# سیری در مسائل قدوری

(جلد اول)

«بخش عبادات»

تألیف:

مولانا محمد عاشی الهی

ترجمه:

فیض محمد بلوچ

| | |
|---|---|
| **عنوان کتاب:** | سیری در مسائل قدوری (جلد اول) |
| **عنوان اصلی:** | التسهیل الضروري لمسائل القدوري |
| **نویسنده:** | مولانا محمد عاشق الهی |
| **مترجم:** | فیض محمد بلوچ |
| **موضوع:** | فقه حنفی |
| **نوبت انتشار:** | اول (دیجیتال) |
| **تاریخ انتشار:** | اردیبهشت (ثور) ۱۳۹۵ شمسی، شعبان ۱۴۳۷ هجری |
| **منبع:** | انتشارات خواجه عبدالله انصاری- سال ۸۹ |



**این کتاب از سایت کتابخانهٔ عقیده دانلود شده است.**

**www.aqeedeh.com**

**ایمیل:** **book@aqeedeh.com**

**سایت‌های مجموعهٔ موحدین**

www.mowahedin.com
www.videofarsi.com
www.zekr.tv
www.mowahed.com
www.aqeedeh.com
www.islamtxt.com
www.shabnam.cc
www.sadaislam.com

contact@mowahedin.com

# فضیلت فقه

خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿وَمَا كَانَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةٗۚ فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ ١٢٢﴾ [التوبة: ۱۲۲].

«مؤمنان را نسزد که همگی بیرون بروند (و برای فرا گرفتن معارف اسلامی عازم مراکز علمی اسلامی شوند)، باید که از هر قوم و قبیله‌ای، عده‌ای بروند (و در تحصیل علوم دینی تلاش کنند)تا با تعلیمات اسلامی آشنا گردند و هنگامی که به سوی قوم و قبیله‌ی خود برگشتند (به تعلیم مردمان بپردازند و ارشادشان کنند و) آنان را (از مخالفت فرمان پروردگار) بترسانند تا (خویشتن را از عقاب و عذاب خدا برحذر دارند و از بطالت و ضلالت) خودداری کنند)».

و پیامبر ﷺ فرموده‌اند:

«من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، وانما انا قاسم والله يعطي»

«کسی که خدا برای او نیکی و خوبی را بخواهد، او را در کار دین، دانا و فرزانه می‌سازد و راه رشد و شکوفایی و بالندگی و تکاملش را به وی الهام می‌کند. و جز این نیست که من قسمت‌کننده (ی علم به اندازه‌ی نصیب و استعداد هر یک) می‌باشم و آن خداوند است که بخشنده و دهنده‌ی دانایی و فرزانگی است. (و فرزانگی و فقاهت را به هر کس که بخواهد و شایسته بیند، می‌دهد)».

[این حدیث را بخاری از معاویه رضی الله عنه در کتاب «العلم» روایت کرده است].

بسم الله الرحمن الرحیم

# فهرست مطالب

# مقدمه‌ی مؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي عمّنا بالإحسان وأسبغ علينا الإنعام، أمرنا بالطهارات والعبادات وبالتجنب عن الأنجاس والآثام، أرسل رسوله بالهدى ودين الحق فبين ما شرع الله لعباده في جميع شئون الحياة وميز بين الحلال والحرام، وشرح أحكام الصلاة والزكاة والحج والصيام، وأحكام البيوع وما يلحقها وأحكام الدعاوي والخصام، وغير ذلك من أحكام الحدود والقصاص والجهاد مع أعداء الإسلام.

فصلي الله تعالى عليه وعلى آله وأصحابه هداة الأنام ومصابيح الظلام، وعلي من درس كتاب الله وسنن رسوله عليه الصلاة والسلام واستنبط منها الأحكام، ودوّنـها في الكتب وسهَّلها للخواص والعوام، صلاة مستمرة لا انقطاع لـها ولا انصرام.

اما بعد؛ نوشته‌ای که پیش روی دارید، کتابی است که در راستای آسان‌سازی احکام و مسائل کتاب «**مختصر القدوری**» به رشته‌ی تحریر و نگارش درآمده است؛ و به خاطر آنکه نوآموزان، [احکام و مسائل فقهی را] بهتر بفهمند و آسان‌تر حفظ و ضبط نمایند، این کتاب را به شیوه‌ی پرسش و پاسخ درآوردم، و مسائل و احکام آن را به شکلی زیبا و خیره‌کننده و اسلوبی صحیح و درست، مرتّب و سامان‌دهی نمودم. و با وجود این بیشتر توجه و عنایتم بر روی «**تیسیر**» و «**تسهیل**» (آسان کردن و ساده نمودن احکام و مسائل) بوده است.

[و در ترتیب و ساماندهی کتاب، خویشتن را مقید به ترتیب و ترکیب کتاب مختصر القدوری نکرده‌ام، از این رو] در برخی از جاها، با ترتیب قدوری، مخالفت کرده‌ام، و برخی از مسائل را جلوتر و برخی دیگر را دنبال‌تر بیان نموده‌ام.

و صلاح دیدم که بر احکام و مسائل کتاب «**مختصر قدوری**»، برخی دیگر از مسائل را - آن هم بر مبنای دیگر کتاب‌های فقهی علما و صاحب‌نظران اسلامی - نیز

بیافزایم؛ زیرا که در این مسائل، نفع دانش‌پژوهان وجود دارد و در بیشتر اوقات و احوال نیاز به این مسائل نیز احساس می‌شود.

و چون هدفم آسان‌سازی احکام و مسائل بود، از این رو در برخی از جاها، عناوینی را به این مجموعه افزودم که در کتاب قدوری اشاره‌ای بدانها نشده بود؛ و خدا را سپاس می‌گویم که این مجموعه در ساده‌ترین عبارات و روشن‌ترین شیوه و کامل‌ترین تحقیق و پژوهش، ساماندهی [و آماده‌ی تقدیم به دوستداران احکام و معارف اسلامی] شده است؛ و این کتاب را به «**التسهیل الضروری لمسائل القدوری**» نامگذاری نموده‌ام.

و از خداوند بلند مرتبه خواهانم تا این تلاش را بپذیرد و همچنان که اصل این کتاب [مختصر القدوری] را نافع و سودمند گردانیده، این کتاب را نیز مفید و پربار بگرداند. به راستی او پروردگاری بخشنده، مهربان و باگذشت است.

و حمد و ستایش خداوندی را سزاست که پرودگار جهانیان است.

# کتاب طهارت و پاکی

# کتاب طهارت

س: به چه علّت صاحب‌نظران فقهی، کتاب‌های خویش را با احکام و مسائل «**طهارت و پاکی**» می‌آغازند؟

ج: صاحب نظران فقهی بدین جهت کتاب‌های خویش را با مسائل «**طهارت**» شروع می‌کنند که پاکی و طهارت از شرایط و لوازم صحّت و درستی نماز است؛ و نماز نیز دوّمین رکن از ارکان و پایه‌های پنج گانه‌ی اسلام می‌باشد؛ بدین جهت صاحب نظران فقهی، نخست به بیان احکام طهارت و پاکی می‌پردازند و پس از آن، به تشریح و تبیین دیگر مسایل نماز مشغول می‌شوند.

س: معنای لغوی و اصطلاحی «**طهارت**» چیست؟

ج: «**طهارت**»: در لغت به معنای «**نظافت و تمیزی و پاکی و پاکیزگی**» می‌باشد؛ و از دیدگاه شرع مقدس اسلام، عبارت است از: برطرف کردن «**حَدَث اصغر**» [بی‌وضویی] و «**حَدَث اکبر**» [جنابت و ناپاکی]؛ و دور کردن نجاست‌ها و پلیدی‌ها از جامه، بدن و مکان نماز.

س: «**حَدَث اکبر**» چیست؟

ج: هر گاه بر مرد یا زن، شستشوی تمام بدن فرض گردد، بدان «**حَدَث اکبر**» می‌گویند؛ و این «**حَدَث**» فقط با شستن تمام بدن زائل و برطرف می‌گردد؛ و به عمل «**شستشوی تمام بدن**» (در اصطلاح شرع مقدس اسلام)، «**غُسل**» و «**اغتسال**» [حمام کردن؛ خود را شستن؛ زیر دوش رفتن؛ استحمام نمودن] می‌گویند.

س: «**حَدَث اصغر**» چیست؟

ج: هر گاه بر مرد یا زن، شستشو و مسح قسمتی از اعضاء - برای گزاردن نماز - فرض گردد، بدان «حَدَث اصغر» می‌گویند؛ و این «حَدَث»، فقط با شستن و مسح قسمتی از اعضاء، زائل و برطرف می‌گردد و بدان طهارت و پاکی تحقق می‌یابد؛ و به عمل «شستشو و مسح قسمتی از اعضاء»، (در اصطلاح شرع مقدس اسلام)، «وضو»؛ و

به شخصی که برخی از اعضای خویش را جهت گزاردن نماز می‌شوید و مسح می‌کند، «مُتَوَضِّأ» [وضو گیرنده، دست نماز گیرنده] می‌گویند[1].

س: بیان نمایید که شستن یا مسح نمودن چه اندام و اعضایی در وضو، واجب و ضروری می‌باشد؟

ج: شستن و مسح کردن این اعضاء، در وضو از زمره‌ی لوازم و ضروریات می‌باشد:

۱- شستن صورت از بالای پیشانی تا آخر چانه؛ و از لاله‌ی گوش راست تا لاله‌ی گوش چپ.

۲- شستن هر دو دست، از سر انگشتان تا بالای آرنج‌ها. (آرنج‌ها در شستن هر دو دست، داخل می‌باشند).

---

[1]- طهارت و پاکی براساس قرآن و حدیث واجب است؛ قرآن می‌فرماید: ﴿وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ...﴾ [المائدة: ۶]؛ «و اگر جُنُب بودید و خواستید نماز بخوانید، همه‌ی بدن خود را بشویید». و نیز می‌فرماید: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ ٤﴾ [المدثر: ۴]؛ «و جامه‌ی خویش را پاکیزه‌دار و خویشتن را از آلودگی‌ها پاک گردان». و همچنین می‌فرماید: ﴿...إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ۲۲۲]؛ «بی‌گمان خداوند توبه‌کاران و پاکان را دوست می‌دارد».

و پیامبر گرامی اسلام می‌فرمایند: «مِفتاح الصلاة الطهور» [مسلم]؛ «کلید و مقدمه‌ی نماز، طهارت و نظافت است». و نیز می‌فرمایند: «لاتقبل صلاة بغیر طهور» [مسلم]؛ «نماز بدون طهارت مورد قبول واقع نمی‌گیرد». و همچنین می‌فرمایند: «الطهور شطر الایمان» [مسلم]؛ «پاکیزگی نیمی از ایمان است».

و طهارت و پاکی، دو گونه است: باطنی و ظاهری. طهارت و پاکی باطنی عبارت است از: پاک گردانیدن نفس از آثار گناه و نافرمانی به وسیله‌ی توبه‌ی صادقانه از همه‌ی گناهان و نافرمانی‌ها. و پاک گردانیدن قلب از پلیدی‌های شرک و حسد، و پلیدی خیانت و تکبر، غرور و ریا و خودنمایی؛ و جایگزین نمودن آنها به توحید و اخلاص و یقین و خیرخواهی و بردباری و صداقت و فروتنی در همه‌ی مقاصد و گفتار و کردار و اساس را بر رضایت خداوند قرار دادن.

اما طهارت ظاهری، عبارت است از: طهارت از نجاست و پلیدی، و طهارت از حَدَث اکبر (جنابت به وسیله‌ی غسل) و حَدَث اصغر (بی‌وضویی به وسیله‌ی وضو)؛ و زمانی طهارت از ناپاکی‌ها تحقق پیدا می‌کند

که به وسیله‌ی آبی پاک و پاک کننده، لباس، بدن و مکان نمازگزار از نجاست پاک گردیده باشد؛ و طهارت از حَدَث، شامل: وضو، غُسل و تیمّم می‌شود. [مترجم]

۳- شستن هر دو پا تا قوزک. (قوزک هر دو پا در شستن پاها، شرط است).

**تذکر:**

در وضو، اندام و اعضای سه گانه‌ی فوق، شسته می‌شوند؛ و در صورتی وضوی فرد مسلمان درست و کامل است که این اندام و اعضاء را به تمام و کمال بشوید؛ به طوری که اگر در این اعضای سه گانه، به اندازه‌ی سر مویی خشک بماند، تا زمانی که آن قسمت با آب شسته نشود، وضوی فرد نمازگزار صحیح و کامل نخواهد بود.

۴- و عضوی که در وضو مسح می‌گردد، سر است؛ مسح تمامی سر، سنّت می‌باشد؛ ولی مسح یک چهارم آن، جهت ادای فرض مسح، کفایت می‌کند. (یعنی مسح یک چهارم سر، فرض است و مسح تمامی آن، سنّت).

س: آیا آرنج‌ها و قوزک‌ها، در شستن دست‌ها و پاها داخل‌اند؟

ج: آری؛ شستن هر دو آرنج و هر دو قوزک (همراه با دست‌ها و پاها)، جزو فرائض وضو به شمار می‌آیند.

س: فرضیت شستن اعضای سه گانه (صورت، دست‌ها با آرنج‌ها، و پاها با قوزک‌ها)؛ و فرضیت مسح سر را از کجا دانستید؟

ج: خداوند عزوجل، فرضیت شستن اعضای سه گانه و مسح سر را در کتاب خویش بیان نموده است؛ آنجا که می‌فرماید:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ...﴾ [المائدة: ۶].

«ای مؤمنان! هنگامی که برای نماز بپا خاستید (و وضو نداشتید)، صورتها و دست‌های خود را همراه با آرنج‌ها بشویید، و سرهای خود (همه یا قسمتی از آن) را مسح کنید؛ و پاهای خود را همراه با قوزک‌های آنها بشویید».

س: به چه دلیلی مسح یک چهارم سر فرض است؟

ج: دلیل مسح یک چهارم سر، حدیث «**مغیرة بن شعبه**» ﷺ است؛ آنجا که می‌گوید: «ان النبي ﷺ توضّأ فمسح بناصيته»[1]؛ «رسول خدا ﷺ وضو گرفتند و بر محل پیشانی خویش مسح نمودند».

---

[1]- مسلم؛ باب «المسح على الخفّين».

## سنّت‌های وضو

س: چه مواردی از زمره‌ی سنّت‌های وضو می‌باشند؟

ج: سنّت‌های وضو عبارتند از:

۱- نیت؛ این گونه که فرد وضو گیرنده نیت برطرف شدن «**حَدَث**» (بی‌وضویی) را نماید؛ و یا نیت مباح شدن چیزهایی را کند که جز با وضو برایش حلال و روا نمی‌گردند.

۲- سه بار شستن دست‌ها تا مچ به هنگام شروع وضو. و هر گاه فرد وضو گیرنده از خواب برخیزد، بر وی لازم و ضروری است که پیش از آن که دست‌های خویش را در ظرف آبِ وضو، فرو برد، آن‌ها را بشوید.

۳- گفتن «بسم الله الرحمن الرحیم» به هنگام شروع وضو.

۴- مسواک کردن.

۵- سه بار مضمضه نمودن (آب را در دهان گردانیدن).

۶- سه بار آب در بینی کردن و داخل بینی را با آب شستن.

۷- مسح تمام سر.

۸- مسح (درون و برون) هر دو گوش.

۹- خلال کردن انگشتان. (در وقت وضو، انگشتان را در میان یکدیگر برآوردن تا آب در آن‌ها رسد).

۱۰- خلال کردن ریش. (چنگ انداختن در داخل محاسن به هنگام شستن صورت).

۱۱- هر عضو از اعضای وضو را سه بار شستن.

۱۲- رعایت ترتیب به هنگام شستن اعضای وضو، همان‌سان که در قرآن کریم وارد شده است ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ...﴾

این طور که نخست به شستن صورت خویش مبادرت ورزد، و پس از آن، دست‌های خویش را همراه با آرنج‌ها بشوید؛ آن‌گاه سرش را مسح نماید و در آخر، پاهای خویش را همراه با قوزک‌ها بشوید.

۱۳- به هنگام شستن اعضاء، از سمت راست شروع کند؛ این طور که به هنگام شستن دست‌ها، نخست دست راست و پس از آن، دست چپ خویش را بشوید؛ و همچنین هنگام شستن پاها، نخست پای راست و بعد از آن، پای

چپش را بشوید.

۱۴- میان شستن اعضای وضو، فاصله‌ی زمانی زیادی وجود نداشته باشد؛ بلکه اعضای وضو را پشت سر هم و پیاپی و بدون فاصله بشوید.

۱۵- مسح نمودن گردن[۱].

## شکننده‌های وضو

س: مرد و زنی که خویشتن را به وسیله‌ی وضو، از «**حَدَث اصغر**» (بی‌وضویی) پاک کرده‌اند؛ چه وقت این طهارت و پاکی آنها از میان می‌رود؟

ج: طهار به ذریعه‌ی یکی از این امور - که به «**شکننده‌های وضو**»، نامیده می‌شوند - از بین می‌رود:

۱- خارج شدن نجاست (از پس و پیش انسان = ادرار و مدفوع).

۲- خارج شدن حتمی و یقینی باد شکم؛ خواه صدا داشته باشد یا نداشته باشد.

۳- خارج شدن ادرار، یا وَدی[۱] و یا مَذی[۲] (از آلت تناسلی انسان).

---

[۱]- از دیدگاه علامه قدوری، موارد ذیل، جزو سنّت‌های وضو می‌باشند:

شستن دست‌ها پیش از داخل نمودن آن‌ها در ظرف آبِ وضو؛ «بسم الله الرحمن الرحیم» گفتن؛ مسواک کردن؛ آب را در دهان گردانیدن (مضمضه)؛ داخل بینی را با آب شستن (استنشاق)؛ مسح نمودن گوش‌ها؛ خلال کردن انگشتان؛ و هر عضو از اعضای وضو را سه بار شستن.

علامه قدوری در دنباله‌ی سخنان خویش می‌گوید: «برای فرد وضو گیرنده، این موارد جزو مستحبات وضو می‌باشد: نیت طهارت و پاکی کردن؛ مسح تمام سر؛ رعایت ترتیب در شستن اعضای وضو؛ به هنگام شستن اعضاء، از سمت راست شروع کردن؛ پی‌درپی شستن اعضای وضو».

علامه قدوری، شش مورد مزبور را از زمره‌ی مستحبات وضو، برشمرده است؛ ولی نویسنده‌ی کتاب «هدایه»، «گفتن بسم الله الرحمن الرحیم را هنگام شروع به وضو»، از زمره‌ی مستحبات وضو، و «نیت طهارت و پاکی» و «رعایت ترتیب در شستن اعضای وضو» را جزو سنّت‌های وضو قرار داده است؛ و من نیز به جهت این اختلاف نظری که در میان قدوری و نویسنده‌ی «هدایه» وجود دارد، تمام این موارد را جزو سنّت‌های وضو قلمداد نموده‌ام تا باعث تشویش فکری نوآموزان مسایل فقهی نگردد.

و بر استاد نیز لازم و ضروری است تا برای شاگردان خویش این موضوع را تبیین و روشن نماید که تأکید «سنّت» از تأکید «مستحب»، بیشتر می‌باشد.

۴- بیرون شدن خون، چرک و یا زردآب از بدن و زخم انسان؛ و شکستن وضو در صورتی تحقق پیدا می‌کند که خون، چرک و یا زردآب، از قسمتی از اعضای انسان بیرون شود و به قسمت‌های پاک و طاهر بدن برسد.

۵- استفراغ کردن به اندازه‌ی پری دهان.

۶- خوابیدن به پهلو. (خواب عمیق در حال دراز کشیدن).

۷- خوابیدن در صورتی که به چیزی تکیه کرده باشد؛ به گونه‌ای که اگر آن مُتّکا برداشته شود، شخصِ به خواب رفته بر زمین بیافتد.

۸- از دست دادن عقل به علّت بیهوشی.

۹- از دست دادن عقل به علّت دیوانگی.

۱۰- خنده‌ی قهقهه[۳] نیز وضو را با دو شرط باطل می‌کند: یکی اینکه نمازگزار بالغ باشد؛ و دیگری این که خنده‌ی قهقهه در نمازی باشد که دارای رکوع و سجده باشد؛ (یعنی نماز جنازه نباشد؛ زیرا که نماز جنازه، رکوع و سجده ندارد).

پس هر وقت یکی از این موارد تحقق یافت، برای فرد نمازگزار، گزاردن نماز تا هنگامی که دوباره وضو نگیرد، درست نیست.

---

[۱]- وَدي: آب سفید و رقیقی است که پس از ادرار یا هنگام حمل اشیای سنگین، از آلت تناسلی بیرون می‌شود. «وَدي»، نجس است، و به همین دلیل، شرع مقدس اسلام دستور داده است تا با خروج آن، آلت تناسلی شسته شود. [مترجم]

[۲]- مَذي: آب سفید و رقیق و لزجی است که هنگام شهوت، بدون احساس لذّت و فوران خارج می‌شود، بدون

اینکه به دنبال آن سستی و رِخوتی در بدن ایجاد شود و گاهی خارج شدن آن احساس نمی‌شود.

زن و مرد، مَذی دارند؛ مذی نجس است و به همین دلیل پیامبر اکرمﷺ به علیس دستور داده تا با خارج شدن آن، آلت تناسلی خویش را بشوید. و از خارج شدن وَدی و مَذی، فقط وضو واجب می‌گردد نه غسل. [مترجم]

[۳]- قهقهه: سخت خندیدن. به آواز بلند خندیدن. خنده‌ی بلند و پرصدا. [مترجم]

**غسل الزامی و اجباری، و آنچه غسل را واجب می‌گرداند**

ج: «**حَدَث اکبر**» (جنابت و ناپاکی) با یکی از موارد ذیل، روی می‌دهد که عبارتند از: احتلام شدن مرد یا زن همراه با خروج منی[1].

۱- داخل شدن گِردی سر آلت تناسلی مرد در آلت تناسلی زن؛ یا داخل شدن گِردی سر آلت تناسلی مرد در پَس (دبُر) زن یا پس مرد؛ در این صورت، چه منی خارج شود و چه نشود، غسل بر هر یک از فاعل و مفعول، فرض می‌گردد.

و صاحب‌نظران فقهی، «داخل شدن گردی سر آلت تناسلی مرد در آلت تناسلی زن» را به «**التقاء ختانین**» (تماس دو محل ختنه) تعبیر می‌کنند.

۲- خارج شدن آب منی مرد یا زن (در خواب یا بیداری) به گونه‌ی جهیدن و احساس شهوت که با خوشی و لذّت همراه باشد.

و هر وقت یکی از این امور سه گانه‌ی مزبور، روی دهد، زن یا مرد «**جُنُب**» به شمار می‌آیند.

۳- تمام شدن مدت حیض (در زنان، و «**حیض**»: خارج شدن خون از بدن زن، ماهی یک مرتبه که از ۳ تا ۱۰ روز می‌باشد).

۴- پایان یافتن مدت نفاس (در زنان، و «**نفاس**»: خارج شدن خون پس از زایمان، که مدت آن حداکثر چهل روز است).

و با این موارد پنج‌گانه است که شستن تمامی بدن فرض می‌گردد به طوری که به اندازه‌ی سر مویی نیز نباید بدن خشک بماند.

س: آیا با بیرون شدن «**مَذی**» یا «**وَدی**»، بر انسان غسل واجب می‌گردد؟

ج: با بیرون شدن «مَذی» و «وَدی»، غسل واجب نمی‌گردد؛ بلکه - چنان که پیشتر گفتیم - خروج مذی و وَدی از زمره‌ی شکننده‌های وضو است و فقط وضو را واجب می‌گردانند.

---

[1]- مني: ماده‌ی نیمه مایع و چسبناک، مایل به سفیدی که دارای بویی مخصوص است و در مواقع تحریکات شدید جنسی حیواناتِ نر، از غدّه‌های جنسی (بیضه‌ها) و دیگر غدّه‌های جنسی اندام تناسلی نر بیرون می‌شود. و خروج منی به واسطه‌ی مقاربت یا احتلام (رؤیاهای جنسی)، یا استمناء انجام می‌شود. منی از راه مجرای ادرار از نوک حشفه‌ی آلت تناسلی با لذت و شهوت به بیرون می‌جهد و خروج آن عملی غیرارادی و انعکاسی است؛ و مرکز انعکاسش در «نخاع کمری» است. [مترجم]

**غسل سنّت، و مواردی که غسل نمودنِ برای آنها، سنّت است.**

س: آیا در شرع مقدس و شریف اسلام، غسلی دیگر علاوه از غسلِ الزامی و فرض نیز وجود دارد؟

ج: آری؛ علاوه از غسل فرض، غسل‌های دیگری نیز وجود دارند؛ رسول خدا ﷺ برای مسلمانان، غسل‌های روز جمعه؛ عید فطر؛ عید قربان؛ اِحرام (برای حجّ یا عمره)؛ و وقوف (درنگ کردن) در روز عرفه را تصویب و وضع نموده و آن‌ها را برای مسلمانان سنّت قرار داده‌اند[1].

**فرائض غسل**

س: چه مواردی از زمره‌ی فرائض غسل‌اند؟

---

[1]- سمرة بن جندب رضی الله عنه گوید: پیامبر ﷺ فرمودند: «من توضأ یوم الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل افضل»؛ «آنکه در روز جمعه وضو گیرد، خوب کرده، و آن که برای نماز غسل کرده، غسل بهتر و برتر است». [جامع الترمذی؛ ابواب الجمعة. و ترمذی گفته است: حدیثی حسن است].

و ابن عباس رضی الله عنه گوید: پیامبر ﷺ فرمودند: «ان هذا یوم عید جعله الله للمسلمین؛ فمن جاء الجمعة فلیغتسل، فان کان له طیبٌ فلیمس منه، وعلیکم بالسواك»؛ «خداوند متعال روز جمعه را برای مسلمانان عید و جشن قرار داده است؛ حال که چنین است، هر کس به نماز جمعه می‌آید، باید غسل کند؛ و اگر نزدش مواد خوشبویی وجود دارد، باید از آن خوشبویی استفاده کند؛ و بر شما باد به استعمال کردن مسواک». [ابن ماجه؛ باب «ما جاء فی الزینة یوم الجمعة»؛ منذری در کتاب «الترغیب» گفته است: اسناد این حدیث، حسن است].

و علامه طحاوی در «شرح معانی الاثار» به نقل از «زاذان» چنین روایت کرده که وی گفته است: «از علی رضی الله عنه درباره‌ی غسل سؤال کردم؟ او در پاسخ گفت: اگر خواستی غسل کن. بدو گفتم: من از تو درباره‌ی غسل مسنون می‌پرسم! گفت: غسل مسنون عبارت است از: غسل روز جمعه؛ روز عرفه؛ روز عید فطر؛ و روز عید قربان. [علامه طحاوی این روایت را در باب «غسل یوم الجمعة» نقل کرده است].

و حاکم نیشابوری در «المستدرک» به نقل از بکر بن عبدالله، از عبدالله بن عمر رضی الله عنه چنین روایت کرده که وی گفته است: «انّ من السنة ان یغتسل اذا اراد ان یحرم واذا اراد ان یدخل مكة»؛ «سنّت است که برای اِحرام (حج یا عمره)، و برای داخل شدن به مکه‌ی مکره، غسل کند». حاکم گفته است: این روایت بر مبنای شرایط بخاری و مسلم، حدیثی صحیح است؛ و ذهبی نیز صحّت و درستی این حدیث را تأیید کرده است.

ج: در غسلِ الزامی و فرض، موارد ذیل جزو فرائض می‌باشند:

۱- مضمضه کردن (آب را در دهان گردانیدن)، به گونه‌ای که دهان تا حلق پر از آب گردد.

۲- آب را در بینی کردن و داخل بینی را با آب شستن؛ و این در حالی است که باید آب تا نرمی بینی برسد.

۳- تمامی بدن را یک بار شستن.

س: به چه طریقی باید غسل کرد که مطابق سنّت پیامبر گرامی اسلام ﷺ باشد؟

ج: غسل کردن به طریقه‌ی سنّت این طوری است که به هنگام غسل، ابتدا دست‌هایش را بشوید؛ آن‌گاه استنجاء نماید؛ یعنی پس و پیش خویش را بشوید، و تا جایی که ممکن است، در وقت استنجاء فراخ و شُل و بی‌حال و سست بنشیند؛ و اگر احیاناً نجاستی بر بدن او وجود دارد، آن را پاک نماید؛ آن گاه وضویی همچون وضوی نماز بگیرد؛ سپس سه بار بر سر و تمامی بدنش آب بریزد؛ و قسمت‌هایی از بدن همانند: سوراخ گوش‌ها، زیر بغل‌ها، ناف و... که ممکن است آب به خوبی بدان‌ها نرسد، خوب شستشو دهد؛ و تلاش کند تا آب را به تمامی آن‌ها برساند تا جایی از بدنش خشک نماند.

**فایده:**

هر گاه فرد غسل کننده بر بالای تخت، یا بر بالای سنگ، و یا بر بالای آجر غسل می‌نمود به طوری که آب مُستَعْمَل در مکان غسل باقی نمی‌ماند، در این صورت می‌تواند به شکل معمول و متداول پاهایش را در آخر وضو بشوید؛ و اگر چنانچه **آب مُستَعمل** در حمام و غسل گاه جمع می‌شد، در این صورت شستن پاها را به تأخیر بیاندازد؛ این طور که در آخر غسل، از مکان تجمّع آبِ مُستعمَل دور شود و پس از آن، پاهایش را بشوید.

س: آیا این طریقه و کیفیتی که درباره‌ی غسل بیان نمودید، ویژه‌ی کسانی است که غسل بر آن‌ها فرض گردیده است؛ و یا تمامی غسل کنندگانِ (غسل فرض و سنّت) را دربرمی‌گیرد؟

ج: این طریقه و کیفیتی که پیرامون غسل، بیان شد، کلّی و عمومی می‌باشد و غسل فرض و سنّت را دربرمی‌گیرد.

س: تکلیف زنان در مورد باز کردن موهای بافته شده‌ی آنان در غسل فرض چیست؟ آیا برای زنان رخصت و تخفیفی در مورد خیس کردن موهایشان در غسلِ فرض، وجود دارد؟ یا این که بر آن‌ها واجب است تا موهای بافته شده‌ی خویش را باز نمایند تا آب بدان‌ها برسد؟

ج: بر زنان لازم و ضروری نیست تا گیسوانِ بافته شده‌ی خویش را به هنگام غسلِ جنابت و فرض، باز کنند و آن‌ها را خیس نمایند؛ و این عدم وجوب در صورتی است که آب به تَهِ موها برسد؛ و این تخفیف و رخصت، فقط برای زنانی است که گیسوانشان بافته شده است؛ ولی در وقتی که موها، بافته شده نباشد، در این صورت تَر کردن موها و رساندن آب به تَهِ آن‌ها بر زن واجب است؛ و همچنین بر مرد لازم و ضروری است که در غسلِ جنابت و فرض، آب را به تمام موهای بدن خویش برساند؛ گر چه دارای موهای بسیار زیادی نیز باشد.

**مسائلی چند پیرامون «حَدَث اصغر» [بی‌وضویی] و «حَدَث اکبر» [جنابت و ناپاکی]**

س: احکام و مسائلی را بیان کنید که پیوند و ارتباطی با «**حَدَث اصغر**» [بی‌وضویی] و «**حَدَث اکبر**» [جنابت و ناپاکی] دارند؟

ج: وقتی بر مرد یا زن، غسل فرض گردید، در این صورت موارد ذیل برای آن‌ها روا نیست:

نمازگزاردن؛ وارد شدن به مسجد؛ تلاوت قرآن؛ مساس نمودن قرآن؛ (در صورتی که مصحف قرآن، غلافی سِتبر و درشت داشته باشد، مساس نمودن آن ناروا نیست). و طواف نمودن خانه‌ی کعبه.

و برای مرد یا زنی که غسل بر آن‌ها فرض گردیده، - به جز تلاوت قرآن - جایز است که در حال جنابت، به ذکر و یاد خدا مشغول شوند.

و کسی که بی‌وضو است، برای او گزاردن نماز و طواف خانه‌ی خدا، تا زمانی که وضو نگیرد جایز نیست؛ و برای وی در حالت بی‌وضویی، تلاوت قرآن (از حفظ)، ذکر و یاد خداوند متعال، و دخول مسجد جایز است؛ ولی نمی‌تواند مصحف را بدون آن که غلاف و جلدی سِتبر و درشت داشته باشد، لمس نماید.

**احکام آب‌ها**

س: به چه وسیله‌ای، «**حَدَث اصغر**» [بی‌وضویی] و «**حَدَث اکبر**» [جنابت و ناپاکی] برطرف می‌گردد؟

ج: طهارت و پاکی از بی‌وضویی و جنابت و ناپاکی، به وسیله‌ی این آب‌ها، جایز است:

آب باران؛ آب جویبارها و آبراهه‌ها؛ آب رودخانه‌ها؛ آب چشمه‌ها؛ آب چاه‌ها و آب دریاها - گر چه شور هم باشند.

و همچنین طهارت از بی‌وضویی و جنابت و ناپاکی، به وسیله‌ی آبی‌هایی نیز جایز است که چیزی پاک با آن‌ها مخلوط و آمیخته شده باشد و باعث تغییر یکی از خصوصیات سه گانه‌ی آب [رنگ - بو - مزّه] شده باشد؛ به سان آب سیلاب که خاک با آن درآمیخته باشد؛ و همانند آبی که با آن [به عنوان مثال]: صابون و زعفران مخلوط گردیده باشد.

س: آیا در میان آب‌ها، آبی وجود دارد که نتوان به وسیله‌ی آن، طهارت از «حَدَث اصغر» [بی‌وضویی] و «حَدَث اکبر» [جنابت و ناپاکی]، حاصل کرد؟

ج: وضو و غسل با چنین آبی‌هایی روا نیست: آب میوه؛ آبی که از فشار دادن درخت یا میوه به دست آید؛ و آبی که چیزی دیگر بر آن چیره گردد و آن را از طبیعت آب بودنش، بیرون و باعث تغییر خصوصیات آن [از رنگ و بو و مزّه] گردد؛ مانند: نوشابه‌ها و آب‌میوه‌ها؛ سرکه، شوربا و...

س: دیدگاه شما درباره‌ی آب «**مُسْتَعْمَل**» چیست؟ و **آب مُسْتَعمل**: آبی است که با آن یکی از دو حَدَث: «حَدَث اصغر» (بی‌وضویی) و «حَدَث اکبر» (جنابت و ناپاکی) زائل می‌گردد و یا به جهت تقرّب حاصل کردن به خدا و فراچنگ آوردن پاداش اخروی، در بدن انسان استعمال می‌گردد؛ همانند کسی که وضو دارد و به خاطر فراچنگ آوردن اجر و پاداش اخروی، دوباره وضو می‌گیرد؟ [حال سؤال اینجاست که آیا با چنین آبی، وضو و غسل درست است یا خیر]؟

ج: با آب مُستَعمل، نه وضو درست است و نه غسل.

س: با جوابی که دادید، دانستیم که آب مستعمل برطرف کننده‌ی هیچ گونه حَدَثی نیست، و وضو و غسل بدان صحیح نیست؛ حال می‌خواهیم بدانیم که آیا آب مُستَعمل، طاهر و پاکیزه است یا خیر؟

ج: آب مستعمل، به اعتباری «طاهر و پاکیزه» است و به اعتباری دیگر «پاک کننده» نیست؛ این طور که اگر با آن فقط «حَدَث» (حَدَث اصغر - بی‌وضویی - و حَدَث اکبر - جنابت و ناپاکی) زائل شده باشد، در این صورت «**طاهر**» است؛ (البته منوط به این که در ازاله‌ی نجاست حقیقی استعمال نشده باشد)؛ و «**پاک‌کننده**» نیست به این معنی که دوباره نمی‌توان از آن در برطرف کردن «حَدَث اصغر» و «حَدَث اکبر» استفاده کرد. [پس نتیجه می‌گیریم که آب مُستَعمل، «پاک» است ولی «پاک کننده» نیست].

از این رو اگر چنانچه به هنگام وضو گرفتن و غسل کردن، قطره‌هایی از آب مستعمل، بر لباس، یا آب و یا ظرف‌ها بچکد، آن‌ها را نجس و ناپاک نمی‌گرداند؛ [زیرا که آب مستعمل، پاک است؛ گر چه پاک کننده نیست].

## نجاست و ناپاکی و طهارت و پاکیزگی آب

س: افتادن چیزی در آب، آیا آن را نجس و ناپاک می‌کند؟

ج: خداوند عزّوجل، آب را مایعی پاک و پاک‌کننده آفریده است؛ ولی در صورتی که نجاست در آن بیافتد - چه آن نجاست کم باشد و چه زیاد - آن را نجس و ناپاک می‌سازد؛ زیرا رسول خداﷺ به مسلمانان فرمان داده‌اند تا آب را از افتادن نجاست در آن حفاظت و صیانت کنند؛ از این رو می‌فرمایند:

«لايبولنّ احدكم في الـماء الدائم الذي لايجري ثم يغتسل فيه»[1]؛ «نباید کسی از شما در آبِ راکدی که در جای خود باقی می‌ماند و حرکت نمی‌کند، ادرار نماید که سپس هم ناچار شود تا خودش را در آن بشوید».

و نیز می‌فرمایند:

«اذا استيقظ احدكم من نومه فلايغمسنّ يده في الاناء حتي يغسلها ثلاثاً فانه لايدري اين باتت يده»[2]؛ «شما هر وقت از خواب بیدار شدید، پیش از آن که سه بار دست‌های خویش را نشسته‌اید، آن‌ها را در ظرف آبِ وضو فرو نکنید؛ چرا که نمی‌دانید دست شما به شب کجا بوده است».

---

[1]- این حدیث را بخاری در «کتاب الوضوء» از ابوهریره ؓ روایت کرده است.

[2]- این حدیث را مسلم در باب «کراهية غمس المتوضیء...» از ابوهریره ؓ نقل نموده است.

پس هر گاه در آب نجاستی بیافتد، با چنین آبی نه وضو درست است و نه غسل.

س: از دیدگاه صاحب نظران فقهی، حکم حوضی که در آن نجاست می‌افتد، چیست؟

ج: اگر چنانچه نجاست در قسمتی از حوض بیافتد که با به حرکت درآوردن یک قسمت آن، ناحیه‌ی دیگرش به حرکت درنمی‌آید، در چنین حوضی وضو گرفتن از ناحیه‌ی دیگرش که در آن نجاست نیافته، درست است؛ زیرا ظاهر امر، بیانگر آن است که نجاست از آن گوشه‌ای که در آن افتاده به ناحیه‌ی دیگر سرایت نکرده است؛ چرا که آن ناحیه از ناحیه‌ی دیگر (که نجاست در آن افتاده)، دور می‌باشد و نجاست بدان‌جا سرایت نکرده است.

س: اگر چنانچه آب، جاری و روان بود و در آن نجاست افتاد، در این صورت حکم آن چیست؟

ج: وضو و غسل با چنین آبی جایز است مشروط بر آن که اثری از نجاست در آن مشاهده نگردد؛ زیرا نجاست با جریان آب، در جایش باقی نمی‌ماند؛ بلکه با جریان آب، از بین می‌رود.

س: اگر حیوانی در آب بمیرد، آیا مردن این حیوان در آب، باعث فساد و ناپاک شدن آب می‌گردد؟

ج: آری؛ حیواناتی که دارای خونِ جاری و روان هستند، اگر چنانچه در آب بمیرند، مردنشان در آب، باعث نجس و ناپاک شدن آب می‌گردد؛ و فرقی نمی‌کند که این حیوان، از پرندگان باشد یا از چهارپایان.

ولی حیواناتی که در آب زندگی می‌کنند (حیوانات آبزی)؛ همانند: ماهی، قورباغه و خرچنگ؛ اگر در آب بمیرند، مردنشان در آب، باعث نجس شدن آب نمی‌گردد؛ و همچنین حیواناتی که دارای خونِ جاری و روان نیستند، همانند: پشه، مگس، زنبور و عقرب، اگر چنانچه در آب بمیرند، مردنشان در آب، باعث فساد و ناپاک شدن آب نمی‌گردد.

### پاکسازی چاه‌های آب، وقتی که در آن‌ها نجاستی می‌افتد

س: پیشتر شما گفتید که آب چاه پاک و تمیز است؛ و گاهی ممکن است که در آن‌ها نجاستی بیافتد؛ در این صورت آیا راهکاری برای پاکسازی آن‌ها وجود دارد؟

ج: [اگر چنانچه در چاه آب، نجاستی بیافتد، کیفیت پاکسازی آن بدین گونه است:]

۱- اگر در چاه آب، نجاستی بیافتد؛ یا حیواناتی در چاه آب بمیرند همانند: انسان، سگ، گوسفند و یا هر حیوانی که در حجم و اندازه و بزرگی و جسامتِ مشابه و

همانند آن‌ها باشد، در این صورت با بیرون کشیدن تمامی آب چاه، چاه پاک و تمیز می‌گردد.

۲- و اگر چنانچه در چاه آب، حیواناتی مانند: کبوتر، مرغ، گربه و یا هر حیوانی که در حجم و اندازه‌ی مشابه آن‌ها باشد، بمیرد، در این صورت، بیرون کشیدن چهل سطل آب از چاه، واجب است؛ و بیرون کشیدن پنجاه سطل، مستحب می‌باشد.

۳- و اگر در چاه آب، حیواناتی مانند: موش، گنجشک و یا هر حیوانی که در حجم و اندازه‌ی مشابه آن‌ها باشد، بمیرد، در این صورت، بیرون کشیدن بیست سطل آب، واجب است؛ و بیرون کشیدن سی سطل، مستحب می‌باشد.

۴- احکام بالا در صورتی است که آن حیوانِ افتاده در چاه، متورّم نشده و باد نکرده باشد و تکه تکه و متلاشی هم نشده باشد؛ ولی اگر چنانچه آن حیوانِ افتاده در چاه (مانند کبوتر و مرغ و گربه، یا موش و گنجشک)، متورّم شده و باد کرده بود و جسمش متلاشی شده بود، در این صورت، تمامی آب باید از چاه بیرون کشیده شود؛ فرقی نمی‌کند که آن حیوانِ باد کرده و متلاشی شده، کوچک باشد یا بزرگ.

س: برای بیرون کشیدن آب از چاه، کدام سطل، معیار و ملاک است؟

ج: برای بیرون کشیدن آب از چاه، همان «سطل متوسط و معمولی که در چاه‌ها به کار گرفته می‌شود»، معتبر است.

س: گاهی اوقات اتفاق می‌افتد که آب چاه را به وسیله‌ی سطل بزرگ بیرون می‌کشند؛ در این صورت، چگونه باید محاسبه شود؟

ج: در این صورت، به بزرگی و وسعتِ سطل نگاه شود؛ این طور که اگر بزرگی سطل، دَه برابر سطل متوسط و معمولی است، در این صورت اگر چنانچه موش یا حیوانی مانند آن، در چاه مرد، فقط دو یا سه سطل، آب بیرون بکشند؛ و اگر چنانچه کبوتر یا حیوانی مانند آن در چاه مرد، به همان ترتیب حساب شود؛ یعنی با سطل بزرگ فقط چهار یا پنج سطل آب بیرون بکشند.

**فایده:**

منظور از بیرون کشیدن تمامی آب چاه، این است که آب چاه متوقف شود و به انتهاء برسد، به طوری که به اندازه‌ی نصف سطل هم از آبِ آن باقی نماند.

س: گاهی اوقات اتفاق می‌افتد که برخی از چاه‌ها (که در آن، حیوانی افتاده و مرده است)، قنات می‌باشند و آبشان پیوسته جاری است، و با بیرون کشیدن آب چاه، آبشان به پایان نمی‌رسد و متوقف نمی‌گردد، بلکه هر زمان که آبشان بیرون کشیده شود، دوباره پر از آب می‌گردد؛ در این گونه موارد، طریقه‌ی پاکسازی آن چاه، چگونه است؟

ج: در این صورت، اگر چنانچه آب به میزان همان مقداری که در چاه وجود دارد، بیرون کشیده شود. چاه پاک و تمیز می‌گردد. [یعنی تخمین بزنند و به میزان همان مقدار آبی که در چاه وجود دارد، آب بیرون کشند).

و معیار و ملاک این تخمین و ارزیابی، تشخیص دو فرد عادل و دادگر و کارشناس و خبره در مسائل آب می‌باشد. از محمد بن حسن شیبانی ﷺ - شاگرد امام ابوحنیفه ﷺ - نقل شده که وی گفته است: «از چاهی که آبش پیوسته جاری است و هیچ وقت جریانش متوقف نمی‌شود، دویست تا سیصد سطل آب بیرون بکشند»[1].

**فایده:**

وقتی که تمامی آب چاه بیرون کشیده شود [و این در صورتی است که حیواناتی مانند: انسان، سگ، گوسفند و یا هر حیوانی که در حجم و اندازه‌ی همانند آن‌ها باشد، در چاه بمیرد؛ یا حیوانِ افتاده در چاه، متورّم شده و باد کرده باشد و جسمش متلاشی شده باشد]؛ و یا قسمتی از آبِ چاه بیرون کشیده شود. [و این در صورتی است که حیواناتی همانند: کبوتر، مرغ، گربه و یا هر حیوانی که در حجم و اندازه‌ی مشابه آن‌ها

[1]- نویسنده‌ی کتاب «در المختار» گوید: روایت محمد بن حسن شیبانی (دویست تا سیصد سطل)، برای عمل، آسانتر و سهل‌تر است؛ و معتبر دانستن قول دو شخصِ عادل و کارشناس، به احتیاط نزدیک‌تر می‌باشد.

ابن عابدین گوید: مراد از اینکه «به احتیاط نزدیک‌تر است»: این است که باعث اختلاف نمی‌گردد و موافق آثار نیز است. [۱۴۳/۱] و نویسنده‌ی «هدایه»، برای پاکسازی و تشخیص مقدار آبی که در چاهِ چشمه دار وجود دارد، دو راهکار از امام ابویوسف ذکر کرده است:

اول: حفره‌هایی به اندازه‌ی طول، عرض و عمق آب، حفر شود، پس از آن، آب از چاه بیرون کشیده شود و در این حفره‌های کنده شده ریخته شود تا پر شوند؛ و چون این حفره‌ها پر از آب شد، در آن صورت، آب چاه پاک و تمیز می‌گردد. دوم: نَی یا ریسمانِ خشکی را در چاه داخل کنند و میزان مقدار آب را با آن علامت بزنند؛ پس از آن - به عنوان مثال - بیست سطل آب از چاه بیرون کشند؛ دیگر بار نَی را در چاه داخل نموده و نگاه کنند که از مقدار پیشین چه اندازه کم گردیده است؛ و به هر مقدار آن، بیست سطل - تا پایان - بیرون نمایند...

باشد، در چاه بمیرند؛ یا در چاه حیواناتی مانند: موش، گنجشک، و یا هر حیوانی که در حجم و اندازه‌ی مشابه آن‌ها باشد، بمیرد]؛ در این صورت‌ها بعد از بیرون کشیدن تمامی آب چاه، یا بیرون کشیدن قسمتی از آن در برخی از حالات، چاه پاک و تمیز می‌گردد؛ و علاوه از چاه، خود سطل، طناب و ریسمان، دست فردی که آب را از چاه بیرون کشیده، دیوارهای چاه و خاک چاه، پاک و تمیز می‌گردد و نیازی به شستن دوباره‌ی آن‌ها نیست.

**فایده:**

بیرون کشیدن آب چاه، در صورتی قابل اعتبار است که پیش از بیرون کشیدن آب، خودِ نجاست را از چاه، بیرون کرده باشند، به طوری که اگر نجاست در چاه باشد، و تمامی آب بیرون کشیده شود؛ در این صورت، بیرون کشیدن آب، تأثیری در پاک شدن چاه ندارد.

س: گاهی اوقات چنین اتفاق می‌افتد که مردم موش مرده‌ای را در چاه می‌بینند و دانسته هم نمی‌شود که چه وقت این موش در چاه افتاده است؛ و این در حالی است که نمازگزاران از آبِ همان چاه وضو گرفته‌اند؛ لباس‌ها و ظرف‌ها و امثال آن را شسته‌اند؛ حال تکلیف این افراد چیست؟

ج: اگر چنانچه جسم این موشِ افتاده در چاه، متلاشی نشده و باد هم نکرده بود، در این صورت نمازهای یک شبانه روز خویش را اعاده کنند؛ و همچنین هر چیزی که آبِ این چاه بدان رسیده، دوباره آن را بشویند. ولی اگر جسم این موشِ افتاده در چاه، متلاشی شده و باد هم کرده بود، در این صورت امام ابوحنیفه ؒ بر این باور است که مردم باید نمازهای سه شبانه روز خویش را اعاده کنند؛ و امام ابویوسف ؒ و امام محمد بن حسن ؒ بر این باورند: تا وقتی که زمان افتادن آن موش در چاه، مشخص و معلوم نگردد، اعاده‌ی هیچ نمازی بر آن‌ها لازم نیست؛ و دیدگاه امام ابویوسف ؒ و امام محمد ؒ ، آسانتر و ساده‌تر می‌باشد و جنبه‌ی سهولت و آسانگیری در آن رعایت شده است؛ و قول امام ابوحنیفه ؒ ، به احتیاط نزدیک‌تر است و ایشان جانب احتیاط را مراعات کرده اند.

**احکام و مسائل پس خور، و پس مانده‌ی آب و غذا**

س: پس خور انسان و دیگر چهارپایان چه حکمی دارد؟

ج: پس خور هر انسانی - مرد باشد یا زن؛ جُنُب باشد یا حائض؛ مسلمان باشد یا

کافر – پاک و تمیز است؛ و همچنین پس خور تمام حیواناتی که گوشتشان خورده می‌شود [حیوانات حلال گوشت]، پاک است؛ پس خور سگ، خوک و حیوانات درنده، نجس و ناپاک است؛ پس خور گربه، مرغ وِلگرد و آشغال خور، و پرنده‌های درنده همچون: باز و شاهین، مکروه است. و همچنین پس خور حیواناتی که در خانه‌ها زندگی به سر می‌برند، همانند: مار و موش، مکروه می‌باشد.

س: پس خور مکروه، چه حکمی دارد؟

ج: وقتی که غیر این پس خورِ مکروه، از دیگر اشیای پاک و تمیز وجود داشته باشد، در این صورت استفاده کردن از آبِ پس خور، مکروه می‌باشد. به عنوان مثال: در پیش فردی دو نوع آب وجود دارد: یکی آب پاکی که از آن گربه نوشیده است؛ و دیگری آب پاکی که انسان از آن نوشیده است؛ برای این فرد در وقت وضو گرفتن بهتر است که از آبی استفاده کند که انسان از آن نوشیده است؛ زیرا که وضو گرفتن از آبی که انسان از آن نوشیده، بهتر و برتر از آن آبی است که گربه و یا حیواناتی امثال آن، نوشیده باشد.

س: اگر چنانچه غیر از آن آبی که گربه از آن نوشیده، دیگر آبی وجود نداشته باشد، در این صورت تکلیف فرد نمازگزار چیست؟ از آن آب وضو بگیرد، یا تیمّم نماید؟

ج: با آن آب وضو بگیرد و تیمّم نکند؛ زیرا پس خور گربه پاک است؛ ولی در صورتی که علاوه از پس خور گربه، آبی دیگر که مکروه نیست، وجود داشته باشد، در این صورت استفاده کردن از آبِ پس مانده‌ی گربه، مکروه است.

س: آیا در میان پس خورها، پس خور مشکوک هم داریم؟

ج: آری؛ پس خور و پس مانده‌ی الاغ و استر مشکوک است؛ و مشکوک بودن پس خور الاغ و قاطر به جهت اختلاف دلائل و براهین در پاک بودن آن می‌باشد.

س: اگر چنانچه غیر از آن آب مشکوک که الاغ و قاطر از آن نوشیده اند، دیگر آبی وجود نداشته باشد، در این صورت تکلیف فرد نمازگزار چیست؟ از آن آب، وضو بگیرد یا تیمّم نماید؟

ج: با آبِ پس مانده‌ی الاغ و قاطر، هم وضو بگیرد و هم پس از آن، تیمّم نماید؛ تا بدین گونه از شک و تردید خارج گردد.

س: در صورت بالا، نخست وضو بگیرد یا تیمّم نماید؟

ج: فرقی نمی‌کند، با هر کدام که شروع کند، جایز است.

**فایده:**

پس خور انسان با شرایط ذیل، پاک و تمیز است:

شراب ننوشیده باشد؛ از میان دندان هایش خون بیرون نشده باشد؛ و یا به میزان پُری دهان، استفراغ نکرده باشد.

پس اگر شراب نوشیده بود، و یا از میان دندان هایش، خون خارج شد، و یا به میزان پُری دهان، استفراغ کرده بود، در چنین صورت هایی، پس خور وی نجس است؛ و تا زمانی که دهانش را سه بار نشوید، و یا آب دهان خویش را چندین بار نبلعد و اثری از نجاست در دهان و لب هایش باقی نماند، پس خورش نجس می‌باشد[۱].

و همچنین پس خور گربه در صورت ذیل نجس است:

هر گاه موشی را بخورد و به مجرّد خوردن موش، دهانش را در ظرف آب فرو کند؛ در این صورت پس خورش نجس است؛ ولی اگر چنانچه پس از خوردن موش، اندکی درنگ کند و دهانش را با لعاب خویش تمیز و پاک نماید، و اثر نجاست از میان برود، در این صورت، دهان گربه پاک و پس خورش مکروه است[۲].

**تیمّم**

س: معنای لغوی و اصطلاحی «**تیمّم**» چیست؟

ج: «**تیمّم**» در لغت به معنی: «**قصد و اراده**» است؛ و در اصطلاح شرع مقدس اسلام، عبارت است از: به کار بردن خاک و آنچه از جنس زمین است (مانند: ریگ،

---

[۱]- ر.ک: البحر الرائق (۱۳۳/۱)؛ و حاشیه‌ی ابن عابدین بر «در المختار» (۱۴۹/۱).

[۲]- نویسنده‌ی کتاب «هدایه» گوید: وقتی گربه موشی را بخورد، و به مجرد خوردن آن، دهانش را در ظرف آب فرو کند و از آب ظرف بنوشد؛ در این صورت آب نجس می‌گردد؛ ولی اگر پس از خوردن موش، اندکی درنگ کند، آب نجس نمی‌شود؛ زیرا که گربه دهانش را با لعاب خویش تمیز و پاک نموده است.

و این استثناء (نجس نشدن آب، پس از اندکی درنگ کردن)، در پرتو دیدگاه امام ابوحنیفه و امام ابویوسف است؛ و به خاطر ضرورت، اعتبار ریختن آب بر بالای عضو نجس (در این مسئله) ساقط می‌شود.

ابن همام گوید: در پرتو دیدگاه امام محمد بن حسن، اگر چه گربه پس از خوردن موش، اندکی درنگ کند و دهانش را با لعاب خویش بشوید، باز هم آب نجس است؛ زیرا که در نزد وی، نجاست جز به آب از بین نمی‌رود.

کلوخ، خشت خام و..).، به شیوه‌ی خاصّ و به نیت پاکی و طهارت جهت دور کردن «حَدَث اصغر» (بی وضویی) و «حَدَث اکبر» (جنابت و ناپاکی).

و «تیمّم» اصل مشروعیت خویش را از این فرموده‌ی خداوند عزّ و جل می‌گیرد؛ آن جا که می‌فرماید: ﴿...فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ...﴾ [المائدة: ۶]؛ «اگر چنانچه آب برای غسل یا وضو نیافتید، با خاک پاک تیمّم کنید، (بدین شکل که دو بار کف دست بر خاک زده و) با آن بر صورت‌ها و دست‌های خود (تا آرنج) بکشید».

س: تیمّم در چه وقت برای شخصِ بی وضو، درست است؟

ج: فرد بی وضو در صورت‌های ذیل، می‌تواند تیمّم کند:

اگر آب نیافت و مسافر بود؛ و یا خارج شهر بود و در میان او و آب، به اندازه‌ی یک مایل یا بیشتر فاصله باشد؛ در این صورت‌ها فرد بی وضو می‌تواند برای زایل کردن حَدَث، تیمّم نماید.

س: اگر آب وجود داشت ولی شخص نمازگزار مریض و درمند است، آیا در این صورت تیمّم زدن برای او جایز است؟

ج: آری، اگر بیمار به خاطر بیماری و یا نگرانی از بیشتر شدن یا طولانی گردیدن بیماری، از استعمال آب بیم داشت؛ و یا فرد جُنُب بیم آن داشت که اگر چنانچه با آب سرد غسل کند، باعث مرگ یا مریض شدنش گردد، و چیزی هم در اختیار نداشت تا آب را به وسیله‌ی آن گرم کند، در این صورت، می‌تواند تیمّم بزند.[1]

س: چگونه باید تیمّم کرد؟

ج: ابتدا نیتِ برطرف کردن حَدَث و ناپاکی را بکند؛ این طور که اگر بی وضو بود، نیت دور کردن «حَدَث اصغر» (بی وضویی) را کند؛ و اگر جُنُب بود، نیت برطرف

---

[1]- نویسنده‌ی کتاب «البحر الرائق» (۱۴۹/۱) گوید: از دیدگاه امام ابوحنیفه، تیمّم زمانی برای شخص جُنُب درست است که توان گرم کردن آب را نداشته باشد؛ و یا اگر در شهر بود، پول حمّام را نداشته باشد؛ و لباسی را جهت گرم کردن خویش و مکانی را برای پناه بردن بدان جان نیابد؛ در این صورت‌ها تیمّم برای جُنُب مشروع است. چنانکه بدین قضیه در کتاب «البدائع» و «شرح الجامع الصغیر» تألیف: قاضی خان، تصریح شده است.

و اصل در این موضوع این است که اگر چنانچه به نحوی از انحاء، توان و قدرت غسل کردن را داشت، در این صورت به اجماع علماء و صاحب نظران فقهی، تیمّم برای او جایز نیست.

کردن «حَدَث اکبر» (جنابت و ناپاکی) را نماید؛ و یا نیت مباح شدن نماز را برای خویش بکند. (یعنی نیت کند تا پاک گردد و گزاردن نماز برای وی جایز و حلال شود؛ و به وسیله‌ی تیمّم آنچه را برای او ممنوع و قدغن بوده، مباح گردد)؛ آن گاه هر دو دست خویش را بر روی زمین (خاک، ریگ، سنگ یا ماسه) بزند؛ سپس دست‌های خویش را به گونه‌ای به چهره‌ی خویش بکشد که به اندازه‌ی یک موی نیز بدون مسح کشیدن باقی نماند؛ آن گاه بار دیگر دست‌های خویش را به زمین بزند و به وسیله‌ی دست چپ، دست راست خویش را از سر انگشتان تا آخر آرنج مسح نماید؛ سپس با دست راست، دست چپ خود را همچنین از سر انگشتان تا انتهای آرنج مسح نماید.

س: این شیوه و کیفیتی که برای تیمّم بیان شد، آیا برای برطرف کردن «حَدَث اکبر» (جنابت و ناپاکی) است یا «حَدَث اصغر» (بی وضویی)؟

ج: چگونگی تیمّم، در رفع بی وضویی و جنابت، یکسان است و فرقی میان آن دو نیست؛ و این شیوه‌ی تیمّم، شامل هر دو می‌شود.

س: با چه چیزهایی می‌توان تیمّم گرفت؟

ج: تیمّم با این چیزها درست است:

خاک پاک؛ و به هر آنچه که از جنس زمین باشد: مانند: ریگ، گچ، آهک، سرمه، و سنگ؛ گر چه این سنگ صاف و هموار باشد و غباری بر آن نیز نباشد؛ و تیمّم زدن بر خاک، ریگ، گچ، سرمه و سنگ، در صورتی درست است که تمامی آن‌ها پاک و تمیز باشند.

این مواردی که بیان شد، از دیدگاه امام ابوحنیفه رحمه الله و امام محمد رحمه الله بود؛ ولی امام ابویوسف رحمه الله بر این باور است که تیمّم فقط به خاک پاک و ریگِ پاک درست است.

س: اگر خانه‌ای ویران شد، یا بادی گرد و غبار به راه انداخت؛ و گرد و غبار آن خانه‌ی ویران شده و بادِ وزان، به چهره و دست فرد برسد، آیا بدین شکل تیمّم تحقق می‌یابد و نمازگزاردن درست می‌شود؟

ج: چنین تیمّمی صحیح نیست و با آن طهارتِ مطلوب، و پاکی مورد نیاز، تحقق نمی‌یابد؛ چون که در تیمّم «نیت» فرض است؛ (و در این جا نیتی وجود ندارد)؛ اما اگر چنانچه فردی در آب غوطه زد و نیت غسل را نکرد، در این صورت غسل وی درست است؛ و همچنین اگر باران به تمامی اعضای وضوی فرد بی وضو برسد و آبِ

باران از آن اعضاء جاری شد، و فرد بی وضو با دست خویش، سرش را هم مسح نمود، در این صورت، وضوی وی درست است گر چه نیت وضو را هم نکند؛ و این بدان جهت است که در وضو و غسل، «نیت» کردن فرض نیست، بلکه سنّت می‌باشد.

س: هر گاه فرد بی وضو یا جُنُب تیمّم می‌کند، آیا برای او جایز است که با آن تیمّم نمازهای نفل را نیز بخواند؟

ج: وقتی فرد بی وضو یا جُنُب تیمّم می‌نماید، برای او درست است که با این تیمّم، هر نماز فرض و نفلی را که می‌خواهد بخواند؛ و نیز می‌تواند با این تیمّم کارهایی را انجام بدهد که فرد جُنُب بعد از غسل کردن، و فرد بی وضو پس از وضو ساختن، انجام می‌دهند؛ زیرا طهارتی که با وضو و غسل حاصل می‌گردد، هیچ تفاوتی با طهارتی که از تیمّم حاصل می‌شود، ندارد؛ از این رو برای فرد تیمّم‌کننده (همچون فرد وضو گیرنده و غسل کننده) جایز است که قرآن را لمس کند؛ به مسجد وارد شود؛ قرآن را تلاوت کند و خانه‌ی کعبه را طواف نماید.

س: آیا برای فردِ سالم و تندرست که در شهر خویش نیز مقیم می‌باشد، جایز است که در برخی از حالات، تیمّم کند؟

ج: تیمّم کردن برای فرد سالم و مقیم - با وجود آب و قدرت بر استعمال آن - در صورتی درست است که جنازه حاضر باشد و او نیز ولی و سرپرست میت نباشد؛ و بیم آن نیز داشته باشد که اگر چنانچه به وضو گرفتن مشغول شود، نماز جنازه از او فوت گردد، در این صورت برای وی جایز است که تیمّم بزند و نماز جنازه را بخواند.

س: اگر چنانچه شخصی به نماز عید حاضر شد در حالی که وضو هم ندارد، و بیم آن نیز دارد که اگر به وضو گرفتن مشغول شود، نماز عید از او فوت گردد، آیا در این صورت می‌تواند تیمّم کند؟

ج: آری؛ اگر فردی به نماز عید حاضر شود و بیم آن داشت که اگر به وضو گرفتن مشغول گردد، نماز عید از او فوت می‌شود، در این صورت برای وی درست است که تیمّم بزند و با امام، نماز عید را بگذارد.

س: فردی به نماز جمعه حاضر می‌شود در حالی که وضو هم ندارد؛ و بیم آن دارد که اگر به گرفتن وضو مشغول شود، نماز جمعه از او فوت می‌گردد؛ آیا در این صورت می‌تواند تیمّم کند؟

ج: برای چنین فردی تیمّم کردن جایز نیست؛ بلکه بر او لازم است تا وضو بگیرد. و پس از وضو، اگر چنانچه نماز جمعه را همراه با امام دریافت، آن را با امام بگزارد وگرنه چهار رکعت ظهر را بخواند.

س: هر گاه وقت به گونه‌ای تنگ و اندک باشد که اگر چنانچه وضو بگیرد، وقت خارج گردد و نماز فوت شود؛ همانند کسی که پیش از طلوع خورشید از خواب بلند شود، و وقتی برای گرفتن وضو و گزاردن نماز نداشته باشد، در این صورت آیا می‌تواند تیمّم کند؟

ج: برای چنین فردی تیمّم کردن جایز نیست؛ بلکه بر او لازم است تا وضو بگیرد؛ و اگر چنین فردی جنب و ناپاک بود، بر او لازم است تا غسل نماید؛ و هر گاه خورشید طلوع کرد و به اندازه‌ی یک نیزه بالا آمد، نماز خویش را قضاء بیاورد؛ زیرا که تنگی وقت، دلیل و عذری برای جواز قرار دادن تیمّم نیست.

س: اگر چنانچه فردی آب در دسترس نداشت و به خاطر یافتن آب تلاش و کوشش کرد و امیدوار بود که در آخر وقت، آبی را برای وضوی خویش پیدا می‌کند، آیا برای چنین فردی، تأخیر نماز تا آخر وقت، واجب است؟

ج: برای چنین فردی که آب در اختیار ندارد (و به اندازه‌ی یک مایل یا بیشتر از آب دور است)، به تأخیر انداختن نماز تا آخر وقت، واجب نیست؛ بلکه برای او مستحب است که نماز خویش را تا آخر وقت به تأخیر بیاندازد؛ اگر چنانچه در این فاصله آبی یافت، بدان وضو بستاند و گرنه تیمّم بگیرد و نماز خویش را بگزارد.

س: اگر مسافری در خورجین و بار و بنه‌ی خویش آبی را گذاشت؛ یا کسی دیگر به فرمان او، آبی را در بار و بنه و اثاثیه‌ی او قرار داد، و او نیز فراموش می‌کند که در بار و بنه‌ی او آب هست؛ از این رو تیمّم می‌کند و نماز خویش را می‌گزارد؛ و پس از گزاردن نماز و پیش از خارج شدن وقت، به یادش می‌آید که در بار و بنه و خورجین او آب هست؛ آیا در این صورت باید نماز خویش را اعاده کند؟

ج: امام ابوحنیفه رحمه‌الله و امام محمد رحمه‌الله بر این باورند که اعاده‌ی نماز بر او لازم نیست؛ ولی امام ابویوسف رحمه‌الله معتقد است که وی باید نماز خویش را اعاده کند.

س: اگر فردی در سفر بود و آب نیز در اختیار نداشت؛ آیا در این حالت، جستجو کردن آب بر او لازم است؟

ج: جستجوی آب در صورتی بر چنین فردی واجب نیست که گمانِ غالب وی بر این باشد که در نزدیکی وی آبی وجود ندارد؛ ولی اگر چنانچه گمان غالبش بر آن بود که به نزدیکی وی، آب وجود دارد، در این صورت تیمّم برایش جایز نیست و باید به جستجوی آب بپردازد.

س: اگر به همراه دوست و رفیقش آب بود، آیا در این صورت، پیش از تیمّم باید از او آب طلب کند؟

ج: آری، از او آب بخواهد؛ اگر بدو آب را بدون قیمت یا به قیمتی که در میان مردم متداول و معمول است داد، در این صورت آب را بگیرد و بدان وضو بستاند؛ و اگر چنانچه آب را از او دریغ داشت، در این صورت تیمّم کند و نماز خویش را بگزارد[1].

س: چه چیزی تیمّم را باطل می‌کند؟

ج: در صورتی که تیمّم، جانشین و جایگزین وضو باشد، همه‌ی آن چیزهایی که وضو را باطل می‌نمایند، تیمّم را هم باطل می‌کنند. و در صورتی که تیمّم جانشین غسل باشد، همه‌ی آن مواردی که غسل را واجب می‌نمایند، تیمّم را هم باطل می‌کنند.

و همچنین فراهم شدن آب، و قدرت یافتن بر استعمال آب، تیمّم را می‌شکنند؛ و فرقی نمی‌کند که تیمّم جانشین و جایگزین وضو باشد یا غسل؛ در هر دو صورت، وقتی آب فراهم شد و یا فرد معذور قدرت و توان بر استعمال آب را یافت، تیمّم باطل می‌گردد.

## مسح بر موزه، و مسح بر پانسمان و تخته‌ی شکسته بندی

س: آیا برای شستن پاها در وضو، جانشین و جایگزینی هم است؟

ج: آری؛ در پرتو احادیث و روایاتی فراوان و صحیح، این قضیه به اثبات رسیده که مسح بر موزه‌ها، جایگزین شستن پاها می‌باشد[1].

---

[1]- نویسنده‌ی کتاب «العناية» گوید: این مسئله سه صورت دارد: یا این که رفیقش آب را به قیمت نزدیک‌ترین مناطقی که آب در آن جا کمتر پیدا می‌شود، بدو می‌دهد؛ یا به قیمت پایین و ارزان بدو می‌فروشد؛ و یا به قیمت بسیار گران و غَبن فاحش بدو می‌دهد؛ در صورت اول و دوم، تیمّم کردن درست نیست، ولی در صورت سوم، تیمّم جایز است؛ زیرا ضرر و زیان وجود دارد.

و صاحب نظران فقهی در تفسیر و تبیین «غَبنِ فاحش» (قیمت گران و فاحش)، با یکدیگر اختلاف نظر دارند؛ نویسنده‌ی «النوادر» می‌گوید: «غَبنِ فاحش» آن است که قیمت دو برابر باشد؛ و برخی دیگر از فقهاء می‌گویند: «غَبنِ فاحش» آن است که در قیمت‌گذاری قیمت گذاران داخل نگردد.

س: آیا در مورد جوازِ مسحِ پاها بر موزه ها، مراعات شرطی هم ضروری است؟

ج: آری؛ در مورد جوازِ مسحِ بر موزها، شرط است که آن‌ها را پس از وضو و با طهارت بپوشد.

س: آیا برای مسح بر موزه ها، وقت معین و مشخّصی وجود دارد؟

ج: هرگاه موزه‌ها را با طهارت بپوشد، آن گاه بی وضو گردد؛ برای وی درست است تا در صورتی که مقیم باشد، به مدّت یک شبانه روز، و در صورتی که مسافر است به مدّت سه شبانه روز بر موزه‌ها مسح نماید؛ و هرگاه در فاصله‌ی این مدت(یک شبانه روز برای مقیم و سه شبانه روز برای مسافر) وضو گرفت، می‌تواند - چه در حَضَر و چه در سفر- بر موزه‌ها مسح کند.

س: آیا مدت مسح یک شبانه روز (برای مقیم)، یا سه شبانه روز (برای مسافر)، از وقت پوشیدن موزه‌ها شروع می‌شود یا از هنگام بی وضویی؟

ج: مدت مسح یک شبانه روز و یا سه شبانه روز، از هنگام بی وضویی شخص، و پس از این که موزه‌ها را با طهارت پوشیده، شروع می‌شود؛ به عنوان مثال: فردی پس از زوال خورشید، وضویی کامل گرفته و موزه‌های خویش را با طهارت به پایش نموده است؛ آن گاه در هنگام غروب آفتاب بی وضو می‌گردد؛ در این صورت برای وی - اگر چنانچه مقیم باشد- جایز است تا غروب آفتاب روز آینده بر موزه‌های خویش مسح نماید؛ و در صورتی که مسافر باشد، برای وی درست است تا غروب آفتاب سه روز آینده بر موزه‌هایش مسح کند.

س: کسی که غسل بر او فرض گردیده(فرد جُنُب و ناپاک)، آیا می‌تواند بر موزه مسح کند؟

ج: برای فردی که غسل بر او فرض گردیده(فرد جُنُب و ناپاک)، درست نیست تا بر موزه هایش مسح کند؛ بلکه بر او فرض است تا پاهای خویش را همراه با تمامی بدنش بشوید.

س: آیا مسح بر موزه‌هایی که سوراخ و پاره پاره هستند، درست است؟

---

[1]- ابن منذر گوید: از حسن بصری ؒ چنین به ما رسیده که وی گفته است: هفتاد تن از یاران پیامبر ﷺ به من چنین خبر داده‌اند که آن حضرت ﷺ بر موزه‌ها مسح کرده اند.[نصب الراية ۱۶۲/۱]

ج: اگر پارگی موزه‌ها زیاد باشد به طوری که به اندازه‌ی سه انگشت کوچک پا از آن ظاهر و هویدا گردد؛ (یعنی پارگی موزه‌ها به اندازه‌ی سه انگشت کوچک پا باشد)، در این صورت مسح کشیدن بر آن‌ها درست نیست؛ ولی اگر چنانچه پارگی آن‌ها کمتر از این باشد، مسح بر آن‌ها جایز است.

س: آیا این مقدار از پارگی موزه ها، در یک موزه اعتبار دارد یا در هر دو موزه؟

ج: مقدار پارگی، در یک موزه اعتبار دارد نه در هر دو موزه؛ یعنی هر گاه مقدار پارگی در هر دو موزه به اندازه‌ی سه انگشت پا باشد، در این صورت مسح کشیدن بر آن‌ها درست است؛ ولی اگر همین مقدار پارگی در هر یکی از دو موزه و یا در یکی از آن‌ها باشد، در این صورت مسح کشیدن بر آن‌ها درست نیست.

س: کیفیت مسح کشیدن بر موزه‌ها چگونه است؟

ج: کیفیت مسح بر روی موزه‌ها بدین صورت است که با انگشتان خویش بر روی موزه‌ها مسح بکشد؛ این طور که نخست انگشتان دست خویش را با آب خیس نماید، سپس تمامی انگشتان خویش را[1] بر موزه بنهد؛ آن گاه دست خویش را از انگشتان پاها به طرف ساق پا بکشد.

و واجب است که در هر موزه، به اندازه‌ی سه انگشت دست، مسح کرده شود.

س: چه چیزهایی باطل کننده‌ی مسح بر موزه‌ها است؟

ج: موارد ذیل جزو شکننده‌های مسح است:

همه‌ی آن مواردی که وضو را باطل می‌نمایند، مسح را هم باطل می‌کنند؛ بیرون آمدن (بیشترِ) پا از موزه؛ و تمام شدن مدت مسح.

س: هر گاه مدّت مسح موزه‌ها به پایان برسد، یا یکی از موزه‌ها و یا هر دوی آن‌ها از پای وی بیرون شود و با وجود این هیچ یک از شکننده‌های وضو هم تحقق نیابد، در این صورت تکلیف چیست؟

ج: در این دو صورت، اعاده‌ی وضو لازم نیست، بلکه تنها پای خویش را بشوید و نماز خود را بخواند.

---

[1]- در مسح پاها، تنها نهادن سر انگشتان بر موزه کفایت نمی‌کند؛ بلکه باید تمامی انگشتان دست گذاشته شود.

س: پیشتر بیان کردید که مدت مسح برای فرد مقیم، یک شبانه روز و برای مسافر، سه شبانه روز است؛ حال اگر چنانچه شخص مسافر پیش از تمام شدن مدت مسح، مقیم شد، و یا شخص مقیم، مسافر شد، در این صورت حکم چیست؟

ج: فردی که در مسافرت، مسح بر موزه نموده، و پیش از تمام شدن مدت مسح، مقیم شده؛ اگر چنانچه در مسافرت به مدت یک شبانه روز و یا بیشتر بر موزه‌ها مسح کرده، در این صورت بر وی لازم است که موزه‌ها را از پای خویش بیرون کشد؛ و اگر چنانچه مدت مسح کمتر از یک شبانه روز بود، در این صورت یک شبانه روز را کامل کند.

و فردی که در حال اقامت، مسح بر موزه کرده و پیش از تمام شدن یک شبانه روز به مسافرت رفته؛ چنین فردی به مدت سه شبانه روز بر موزه هایش مسح نماید.

س: اگر چنانچه کسی بر بالای موزه‌ی خویش، گالش و جرموقی[1] بپوشد؛ آیا می‌تواند بر آن گالش مسح نماید؟

ج: آری؛ مسح بر گالش درست است البته مشروط بر آن که پیش از بی‌وضو شدن، آن را بپوشد.

س: آیا مسح بر جوراب درست است؟

ج: امام ابوحنیفه ؒ پیرامون مسح بر جوراب بر این باور است که مسح بر آن‌ها درست نیست؛ مگر این که هر دو مُجَلّد یا مُنَعَّل[2] [نعلدار] باشند؛ و امام ابویوسف ؒ و امام محمد ؒ بر این باورند: در صورتی که جوراب‌ها ضخیم و کلفت و متراکم و سِتبر باشند - و نازک و ظریف نباشند[3] - مسح بر آن‌ها جایز است.

س: نظرتان درباره‌ی مسح بر غیر موزه‌ها چیست؟

ج: علاوه از موزه، مسح بر این چیزها نیز جایز است:

---

[1] - جرموق: معرّب سر موزه. نوعی از کفش که در قدیم روی موزه به پا می‌کردند. این کفش‌ها کوتاه هستند و ساق ندارند و تنها ویژگی آن‌ها این است که پشت پا و زیر قوزک پا را می‌پوشاند. امروزه بدان «گالش» می‌گویند. [مترجم]

[2] - «مجلّد»: به جورابی گفته می‌شود که بر بالا و پایین آن چرم گذارند؛ و «مُنَعَّل»: جورابی است که بر پایین آن، چرم بگذارند، مانند: پا افزار و قطعه‌ی آهن که به پاشنه‌ی پا می‌زنند. (و این شبیه جوراب‌هایی چرمی یا چارق است)

[3] - نازک بودن جوراب بدین معنی است که بدن نما باشد (و رطوبت دست را به پوست برساند).

پانسمانی که بر بالای زخم یا عضو شکسته شده جهت درمان و معالجه می‌بندند[1]؛ و تخته‌ی شکسته بندی که با آن عضو شکسته شده مانند: بازو و ساق و دست و پا را می‌بندند[2].

س: آیا در مورد مسح بر پانسمان و جبیره و گچ گرفتگی، شرط نیست که پیش از بستن آن، غسل نموده یا وضو داشته باشد؟

ج: در مورد مسح بر جبیره و پانسمان شرط نیست که پیش از آن غسل نموده یا وضو داشته باشد؛ از این رو اگر آن‌ها را بدون وضو و طهارت، بر زخم یا عضو شکسته شده بست، و پس از آن وضو گرفت، مسح بر آن‌ها درست است.

س: اگر چنانچه فردی، پانسمان را پس از بهبود یافتن زخم، باز کرد و آن را دور انداخت، آیا مسح آن باقی می‌ماند؟

ج: در این حالت، مسح پانسمان باطل می‌شود؛ ولی اگر چنانچه پیش از باز کردن پانسمان، وضو گرفته و بر پانسمان و تخته‌ی شکسته بندی مسح نموده بود، سپس آن‌ها را به خاطر عدم نیاز باز کرد و به دور انداخت، و تا وقت باز کردن پانسمان و جبیره هم وضویش با هیچ یک از شکننده‌های وضو باطل نشده بود؛ در این صورت فقط محل پانسمان و تخته‌ی شکسته بندی و گچ گرفتگی را بشوید و نماز خویش را بگزارد.

س: حکم مسح بر دستار، کلاه، روبند، روسری و دستکش چیست؟

ج: مسح کشیدن بر این چیزها درست نیست.

## حیض، نفاس و استحاضه

س: حیض چیست؟

ج: خداوند متعال بر دختران بنی آدم مقرّر کرده تا خون از رحم‌هایشان جریان یابد؛ از این رو عموم زنان (پس از بلوغِ جسمی، در اوقاتی معین) دچار قاعدگی

---

[1]- در این زمان، پلاستر (ماده‌ای که جهت قالب گیری به کار می‌رود) و عضو شکسته شده را با آن می‌بندند، می‌تواند جایگزین جبیره (تخته‌ی شکسته بندی) شود.

[2]- در کتاب «در المختار» و «رد المحتار» چنین آمده است: اگر چنانچه بر روی زخم و یا جای نشتر زده شده، پارچه و پانسمانی بپیچند و قسمتی از جای زخم و محل نشتر زده شده باز باشد، باز هم مسح بر آن درست است؛ یعنی قول صحیح در این باره این است که اگر چنانچه پانسمان جایی را نپوشاند، یا آب و شستن بدان ضرر و زیان وارد کند و یا بستن آن مکان با پارچه، امکان نداشته باشد، در این صورت مسح بر آن درست است.

می‌شوند، و از رحم‌هایشان خون تراوش می‌نماید؛ و در اصطلاح شرع مقدس اسلام به این جریان خون، «حیض» گفته می‌شود که ضدّ آن «طُهر و پاکی» است.

س: آیا در شریعت مقدّس و شریف اسلام، مسائل و احکامی برای «حیض» و «طُهر» وجود دارد؟

ج: آری؛ درباره‌ی «حیض» و «طُهر»، احکام و مسائلی وجود دارد که در کتاب‌های فقهی بدان‌ها اشاره رفته است.

س: هر گاه زنی دچار قاعدگی و حیض گردد، چه احکام و مسائلی بدو تعلّق می‌گیرد؟

ج: هر گاه زن دچار قاعدگی بشود، پنج حکم بدو تعلّق می‌گیرد که عبارتند از:

۱- در ایام قاعدگی، نه نماز فرض و نفل برای زن درست است و نه روزه‌ی فرض و نفل.

۲- زن نمی‌تواند در ایام قاعدگی به مسجد وارد شود و یا طواف خانه‌ی کعبه کند.

۳- برای زن در ایام قاعدگی، تلاوت قرآن درست نیست.

۴- زن نمی‌تواند در ایام قاعدگی، قرآن را بدون غلافی کلفت و ضخیم لمس نماید.

۵- شوهر حق ندارد در ایام قاعدگی همسرش، با او جماع و زناشویی نماید.

س: هر گاه زن از قاعدگی پاک گردد، آیا قضا آوردن روزه و نمازی که در ایام قاعدگی به جای نیاورده، بر او لازم و ضروری می‌باشد؟

ج: هر گاه زن از قاعدگی پاک شد، بر او قضا آوردن نماز لازم نیست؛ زیرا که به طور کلّی قضای نماز در ایام قاعدگی و حیض از دوشش برداشته شده است؛ ولی قضا آوردن روزه بر او فرض است؛ از این رو هرگاه از قاعدگی پاک شد، باید روزه‌هایی را که در ایام قاعدگی به جای نیاورده، آن‌ها را قضا بیاورد.

س: آیا برای قاعدگی زن، وقت معین و مشخّصی - با توجه به حدّاقل و حدّاکثر آن - وجود دارد؟

ج: آری؛ برای قاعدگی زن، وقت معینی وجود دارد: حدّاقل مدت قاعدگی، سه شبانه روز و حدّاکثر آن، ده شبانه روز می‌باشد.

س: آیا خون حیض، رنگ خاصّ و ویژه‌ای دارد؟

ج: هر رنگ قرمز، زرد و تیره‌ای را که زن در ایام قاعدگی ببیند، از زمره‌ی خون حیض به شمار می‌آید؛ و زن با دیدن این رنگ ها، حائض محسوب می‌شود تا آن که

سفیدی خالص را ببیند.

س: هر گاه خون قاعدگی متوقف شد، و زن سفیدی خالص را دید، در این صورت چه موقع جماع و همبستری با او درست است؟

ج: اگر چنانچه خون قاعدگی در مدتی کمتر از ده روز متوقف شد، در این صورت به دو شرط جماع و همبستری با زن جایز است: یکی این که زن غسل کند[۱]؛ و دیگر آن که از هنگام قطع شدن خون حیض، وقت یک نماز کامل[۲] بگذارد.

و اگر چنانچه خون قاعدگی در مدّت ده روز قطع گردید، در این صورت، پیش از آن که زن غسل نماید، جماع و همبستری با او درست است.

س: اگر چنانچه در میان دو خون حیض [در ایام قاعدگی]، طُهر و پاکی واقع شود، در این صورت آیا آن پاکی و طُهری که در وسط در خونِ حیض قرار گرفته، در حکم حیض و قاعدگی است یا در حکم پاکی؟ (یعنی اگر در صورتی که در طول مدت ماهیانه، خون عادت ماهیانه را ببیند و در این بَین، مدتی خون قطع شود؛ آیا این چند روزی که خون قطع شده، جزو حیض و قاعدگی به شمار می‌آید یا جزو طُهر و پاکی؟)

ج: پاکی و طُهری که در میان دو خونِ حیض (در ایام قاعدگی) واقع می‌گردد، حکم خونِ جاری را دارد و بر آن تمامی احکام و مسائل قاعدگی جاری می‌شود.

س: آیا برای طُهر و پاکی زن، وقت معین و مشخصی - با توجه به حدّاقل و حدّاکثر آن - وجود دارد؟

ج: حداقل مدّت طُهر و پاکی، پانزده روز است. (یعنی اگر خون قاعدگی در مدّت ده روز قطع شد، و سپس پیش از گذشت پانزده روز، دوباره خون را دید، در این صورت آن خون، خون حیض نیست؛ زیرا هنوز مدّت طُهر و پاکی به پایان نرسیده است).

---

[۱] - این حکم در صورتی است که خون حیض در مدتی کمتر از ده روز کلّ ایام عادتش قطع شود؛ ولی اگر چنانچه خون حیض در مدتی کمتر از ایام عادتش قطع شد، در این صورت جماع و همبستری با او درست نیست، گر چه غسل هم بکند تا آن گاه که ایام عادتش سپری شود؛ چرا که در ایام عادت، غالباً جریان خون دوباره شروع می‌گردد؛ از این رو به جهت مراعات احتیاط، باید جانب اجتناب را لحاظ کرد. (هدایه).

[۲] - عبارت «نماز کامل» احتراز از صورتی است که خون حیض در وقت نماز ناقصی همچون نماز چاشت یا عید قطع شود؛ در این صورت جماع تا آن گاه با زن درست نیست که یا غسل کند و یا وقت نماز ظهر بر او بگذرد. و نویسنده‌ی کتاب «الجوهرة النيرة» بدین موضوع اشاره کرده است.

و برای حدّا کثر مدّت طُهر و پاکی، حدّی وجود ندارد. (از این رو اگر طُهر زنی، چندین سال طول بکشد و در این مدّت خونی را نبیند، در این صورت تا زمانی که دوباره خون حیض را نبیند، طاهر و پاک به شمار می‌آید).

س: «نفاس» چیست؟

ج: «نفاس»: خونی است که پس از تولّد فرزند از رحم زن جاری می‌شود.

س: مدّت «نفاس» را بیان کنید؟

ج: حدّاکثر مدّت نفاس، چهل روز است و برای حدّاقل آن، حدّی وجود ندارد.

س: هر گاه زن دچار نفاس شود، چه احکام و مسائلی بدو تعلّق می‌گیرد؟

ج: مسائل نفاس، به سان احکام حیض است؛ از این رو «نفاس»، زن را از نمازگزاردن، روزه گرفتن، جماع کردن با او، وارد شدن به مسجد، طواف خانه‌ی کعبه، تلاوت قرآن و لمس آن - مگر با غلافی کلفت و ضخیم - منع می‌کند؛ و پس از پاک شدن از نفاس، روزه‌ی آن روزهایی که در مدت نفاس ترک شده‌اند را قضا کند، ولی قضای نمازهایی که در مدت نفاس ترک شده اند، بر او لازم نیست؛ همچنان که پیشتر در احکام و مسائل حیض، بدین موضوع اشاره کردیم.

س: اگر چنانچه از یک شکم، دو بچّه متولّد گردید، در این صورت، شروع نفاسِ زن از تولّد کدام بچه، محاسبه می‌شود؟

ج: امام ابوحنیفه ﷬ و امام ابویوسف ﷬ بر این باورند که شروع نفاس، از تولّد بچه‌ی اوّلی می‌باشد؛ ولی امام محمد بن حسن ﷬ و امام زفر ﷬ بر این عقیده‌اند که نفاس از تولّد بچه‌ی دوّمی شروع می‌شود.

س: اگر چنانچه شکم زن شکافته شد و بچه را از آن بیرون آوردند، آیا زن در این صورت دچار نفاس شده و احکام و مسائل نفاس بر او به اجرا درمی‌آید؟

ج: اگر به طور طبیعی خون از رحم زن جاری شد، در این صورت وی دچار نفاس گردیده و احکام و مسائل نفاس بر او جاری می‌شود؛ و اگر چنانچه از رحمش خون جاری نشد، در این صورت مانند زخم‌های دیگر بدن، حکم زخم را می‌گیرد[1].

س: اگر زنی به طور طبیعی فرزندی را متولد کرد و از رحمش خونی جاری نشد، آیا در این صورت حکم نفاس بدو تعلّق می‌گیرد؟

---

[1]- ر.ک: البحر الرائق (۲۲۹/۱)

ج: آری؛ در این صورت حکم نفاس بدو تعلّق می‌گیرد؛ از این رو غسل بر او واجب می‌گردد و بدون هیچ گونه درنگ و مکثی باید روزه‌ی خویش را بگیرد و نمازش را بگزارد[1].

س: اگر زنی جنین خویش را کورتاژ (سقط) کند، آیا حکم نفاس بر او جاری می‌گردد؟

ج: آری؛ اگر چنانچه جنین زنی کورتاژ شود و برخی از اعضای آن جنینِ کورتاژ شده مانند: دست، یا پای، یا انگشت، یا ناخن و یا موی، ظاهر و آشکار گردد، در این صورت حکم نفاس به زن تعلّق می‌گیرد؛ و اگر چنانچه چیزی از اعضای آن جنینِ کورتاژ شده، آشکار و ظاهر نشده بود، در این صورت حکم آن به سان حکم خونی است که از رحم زن جاری شده است؛ پس اگر سه شبانه روز ادامه یافت و پیش از آن نیز طُهری کامل وجود داشته است، در این صورت خون حیض به شمار می‌آید؛ و در غیر آن، خون استحاضه می‌باشد[2].

س: نظرتان در مورد پاکی و طُهری که در خلال روزهای نفاس به وجود می‌آید چیست؟

ج: پاکی و طُهری که در خلال روزهای نفاس به وجود می‌آید، در حکم نفاس است و احکام نفاس بر آن جاری می‌گردد.

س: «استحاضه» چیست؟

ج: «استحاضه» دارای صورت‌های گوناگون و اشکال مختلف است که عبارتند از:

۱- اگر زنی خون دید و این خون در مدّت کمتر از سه روز قطع شد، در این صورت آن زن مستحاضه است.

۲- اگر چنانچه جریان خون از ایام عادت زن بیشتر شد، و از ده روز تجاوز نمود، آن ایام اضافه از عادت، استحاضه است. یعنی ایام مازاد بر عادت، جزو استحاضه به شمار می‌آید.

۳- اگر زنی برای نخستین بار خون دید؛ و این خون بیشتر از ده روز طول کشید، در این صورت، ده روز جزو ایام قاعدگی و حیض به حساب می‌آید و بقیه‌ی ایام،

---

[1]- ر.ک: البحر الرائق (۲۲۹/۱)

[2]- ر.ک: در المختار.

استحاضه است؛ و اگر چنانچه از رحم دختر خانمی که برای اوّلین بار دچار حیض گردیده، چندین سال خون تراوش نماید، در این صورت، حیض وی در هر ماه، ده روز می‌باشد و بقیه‌ی روزها، استحاضه است.

۴- خونی که زنِ باردار در روزهای بارداری‌اش می‌بیند، خون استحاضه است.

۵- خونی که زنِ باردار به هنگام ولادت بچه، و پیش از بیرون شدن آن می‌بیند، خون استحاضه است.

۶- اگر برای زنی در نفاس، عادتی معروف و شناخته شده بود، و با این وجود خون بیشتر از چهل روز جریان یافت، در این صورت آنچه که از عادتش بیشتر شده، جزو استحاضه به شمار می‌آید.

۷- اگر چنانچه زنی برای نخستین بار فرزند زایید و خونش بیشتر از چهل روز جریان یافت، در این صورت چهل روز نفاس محاسبه می‌شود و بقیه‌ی روزها استحاضه است.

۸- اگر جنین زنی کورتاژ شد و چیزی از اعضای آن جنین کورتاژ شده نیز ظاهر و آشکار نگردید، و خون زن نیز کمتر از سه شبانه روز جریان داشت، در این صورت آن خون، خون استحاضه است.

س: چه احکام و مسائلی به زن مستحاضه تعلّق می‌گیرد؟

ج: حکم زن مستحاضه به سان حکم زن طاهر و پاک است؛ از این رو می‌تواند قرآن را تلاوت کند؛ به مسجد داخل شود؛ روزه‌ی فرض و نفل خویش را بگیرد؛ و همسرش می‌تواند با او جماع و همبستری کند؛ ولی اگر چنانچه خون استحاضه، در همه وقت جریان داشت در این صورت وی در حکم شخص «معذور» است؛ از این رو باید در وقت هر نماز وضو بگیرد و با آن وضو هر اندازه نماز فرض و نفل را که می‌خواهد بخواند؛ و با خارج شدن وقت نماز، وضویش باطل می‌شود.

و هر گاه که زنِ مستحاضه وضو بگیرد، برایش جایز است که نماز بگزارد، خانه‌ی کعبه را طواف نماید و قرآن را لمس کند.

**احکام و مسائل شخص معذور**

س: تکلیف این افراد برای وضو و نماز چیست:

کسی که به بیماری «اپیستاکسی» مبتلا است و پیوسته بینی‌اش خون ریزی دارد؛ فردی که زخم لاعلاج دارد و هیچ گاه بهبود نمی‌یابد؛ کسی که به بیماری «سلسل

البول» مبتلا است و در کنترل ادرار ناتوان است؛ و کسی که در کنترل کردن باد شکم ناتوان است؟

ج: این افراد در وقت هر نماز وضو بگیرند و با آن وضو، هر اندازه نماز فرض و نفل را که می‌خواهند بگزارند؛ و با وجود این عذرها، وضوی آن‌ها تا خارج شدن وقت نمی‌شکند و پابرجاست؛ و همین که وقت نماز خارج شد، وضوی آن‌ها نیز باطل می‌گردد.

س: اگر چنانچه برای شخص معذور، پیش از خارج شدن وقت نماز، شکننده‌ای از دیگر شکننده‌های وضو - غیر از آن عذری که بدان مبتلا است - پیش آید، آیا در این صورت وضویش به وسیله‌ی آن شکننده باطل می‌شود؟

ج: آری؛ در این حالت وضویش به ذریعه‌ی آن شکننده باطل می‌شود؛ به عنوان مثال: اگر کسی که به بیماری «اپیستاکسی» مبتلا است و پیوسته بینی‌اش خون ریزی دارد وضو بگیرد، و پس از آن ادرار کند، در این صورت با ادرار کردن وضویش باطل می‌شود و چنین وضویی تا آخر وقتِ نماز، اعتبار ندارد.

**پلیدی‌ها و نجاست‌ها و طریقه‌ی پاکسازی آن ها**

س: نجاست بر چند نوع است؟

ج: نجاست دو نوع است: «**نجاست غلیظه**» و «**نجاست خفیفه**».

«**نجاست غلیظه**»: به نجاستی گفته می‌شود که اگر از بدن انسان خارج شود، غسل یا وضو را بر انسان واجب می‌گرداند؛ مانند: مدفوع؛ ادرار؛ مَنی؛ مَذی؛ وَدی؛ چرک؛ زردآب؛ استفراغ به اندازه‌ی پری دهان.

و همچنین این موا رد نیز از زمره‌ی نجاست‌های غلیظه هستند: خون حیض؛ خون نفاس؛ خون استحاضه؛ ادرار پسر بچه و دختر بچه‌ی کوچک - فرقی نمی‌کند که غذا بخورند یا نخورند - ؛ شراب؛ خون جاری؛ گوشت حیوانِ خود مرده؛ چربی و روغن حیوان خود مرده؛ پوست حیوانِ خود مرده؛ ادرار حیواناتی که گوشتشان خورده نمی‌شود؛ سرگین؛ تپاله‌ی گاو؛ مدفوع سگ؛ مدفوع مرغ؛ مدفوع مرغابی؛ مدفوع غاز؛ مدفوع حیوانات درنده؛ و تمامی این‌ها از زمره‌ی «نجاست غلیظه» هستند. و ناگفته نماند که تمام اجزای خوک نیز از جمله‌ی نجاست غلیظه می‌باشد.

و اما «**نجاست خفیفه**»؛ عبارت است از: ادرار حیواناتی که گوشتشان خورده

می‌شود؛ ادرار اسب؛ و فُضله‌ی پرنده‌هایی که گوشتشان خورده نمی‌شود[۱].

س: در چه چیزی تفاوت میان «نجاست غلیظه» و «نجاست خفیفه» ظاهر و هویدا می‌گردد؟

ج: تفاوت میان «نجاست غلیظه» و «نجاست خفیفه»، در درست بودن نماز با آن ها، ظاهر و آشکار می‌گردد. این طور که اگر چنانچه نجاست غلیظه به اندازه‌ی یک درهم یا کمتر از آن، در لباس یا بدن نمازگزار برسد، نماز وی، همراه با کراهت درست است؛ و اگر چنانچه به لباس نمازگزار، نجاست خفیفه برسد، در این صورت اگر نجاست خفیفه، یک چهارم لباس را دربر نگیرد، نماز با آن جایز است.

و هرگاه نجاست غلیظه بیشتر از یک درهم شد، یا نجاست خفیفه یک چهارم جامه را دربرگرفت، در این صورت، نماز با آن‌ها درست نیست.

س: هر گاه به بدن یا جامه‌ی انسان، نجاستی رسید، طریقه‌ی پاکسازی آن چگونه است؟

ج: نجاستی که به بدن یا جامه‌ی انسان می‌رسد، یا «مَرئی» (دیده شده) است، یا «غیرمرئی» (غیرقابل دیدن)؛ اگر چنانچه، مرئی باشد، شیوه‌ی پاکسازی آن از لباس یا بدن این گونه است که عین نجاست با آبِ پاک، یا هر مایعِ پاک، مانند: سرکه و گلاب، شسته شود تا عین نجاست از بین رفته و زایل گردد.

و اگر چنانچه نجاست غیرمرئی باشد، مانند: ادرار و آب نجس؛ در این صورت شیوه‌ی پاکسازی آن از بدن و لباس، این طور است که آن نجاست را به اندازه‌ای بشوید تا غالب گمان وی بر آن شود که نجاست از لباس و بدن پاک شده است.

س: هر گاه نجاستِ مرئی، (با شستن) از بین رفت، ولی اثر آن باقی ماند، در این صورت تکلیف چیست؟

ج: اگر چنانچه نجاست با شستشو از بین رفت و زائل گردید، در این صورت باقی ماندن اثرش – مانند رنگ و بوی که زائل نمودن آن‌ها دشوار و طاقت فرسا است – زیانی نمی‌رساند.

س: آیا برای پاکسازی نجاست‌ها، شیوه‌هایی دیگر نیز وجود دارد؟

---

[۱]– در نزد احناف، فضله‌ی پرندگانی که گوشتشان خورده می‌شود مانند: کبوتر و گنجشک، پاک و طاهر است.

ج: آری؛ برای پاکسازی نجاست، شیوه‌ها و طریقه‌های دیگری نیز وجود دارد که صاحب نظران فقهی به تفصیل آن‌ها پرداخته اند؛ و هم اینک به برخی از آن شیوه‌ها اشاره خواهد شد که عبارتند از:

۱- اگر به موزه‌ای نجاستی رسید که دارای جرم و حجم است؛ و این نجاستِ جرم دار خشک گردید، در این صورت اگر فرد نمازگزار آن موزه را طوری بر زمین بکشد که نجاست از آن زائل گردد، در این صورت نمازگزاردن با آن موزه جایز است.

۲- اگر چنانچه به لباس انسان، آب منی رسید؛ در این صورت یا آب منی تر و تازه است و یا بر لباس خشک شده است؛ اگر چنانچه آب منی تر و تازه بود، در این صورت فقط با شستن پاک می‌گردد؛ و اگر چنانچه آب منی بر لباس خشک شده بود، در این صورت مالیدن و ساییدن آن [فَرک]، کفایت می‌کند. البته مشروط بر آن که به ادرار آمیخته نشده باشد[1].

۳- اگر چنانچه به آیینه و شمشیر، نجاستی رسید، در این صورت پاک کردن و از میان برداشتن آن‌ها از روی آیینه و شمشیر کفایت می‌کند.

۴- اگر به زمین نجاستی رسید، و آن نجاست خشک شد و اثرش نیز از میان رفت؛ در این صورت، نمازگزاردن در آن جا درست است ولی تیمّم گرفتن از آن جا جایز نیست؛ و اگر چنانچه زمین شسته شد و نجاست نیز با شستشو زائل گردید و از میان رفت، در این صورت هم نماز گزاردن و هم تیمّم گرفتن از آن، جایز است.

۵- اگر چنانچه، پوستی، دبّاغی و پوست پیرایی شود، آن پوست با دباغت و پوست پیرایی پاک می‌گردد و نماز گزاردن بر آن جایز می‌شود؛ و همچنین ظرفی که از پوستِ دبّاغی شده، ساخته می‌شود، وضو ستاندن از آن درست است.

ناگفته نماند که پوستِ خوک، هیچ وقت پاک نمی‌گردد؛ (نه با دباغت و پوست پیرایی و نه با چیزی دیگر)؛ و همچنین استفاده از پوست انسان به جهت احترام و بزرگداشت آن، درست نیست.

---

[1]- در «محیط السرخسی» چنین آمده است: اگر چنانچه سر آلت تناسلی مرد با ادرار نجس شده باشد، در این صورت منی با فَرک (مالیدن و ساییدن) پاک نمی‌گردد. (فتاوی هندیه ۴۴/۱).

**استنجاء (اجابت مزاج)**

س: حکم استنجاء و اجابت مزاج چیست؟

ج: استنجاء زدن، سنّت است؛ و در استنجاء می‌توان از سنگ، کلوخ و آن چه جایگزین آن دو است، استفاده کرد؛ و فرد استنجاء زننده، مکان استنجاء را باید به اندازه‌ای (با سنگ، کلوخ و آب) بمالد، تا خوب پاک و تمیز گردد؛ و استعمال سنگ یا کلوخ به صورت طاق، بهتر است ولی واجب نیست؛ و شستن محل استنجاء با آب افضل و بهتر است.

و اگر چنانچه نجاست از جایی که خارج می‌گردد، تجاوز کرد، در این صورت، استنتجاء زدن با سنگ و غیر آن کفایت نمی‌کند، بلکه استعمال آب یا هر مایعی دیگر، واجب است.

س: با چه چیزهایی، استنجاء زدن ممنوع و قدغن است؟

ج: استنجاء زدن با این چیزها، ممنوع می‌باشد:

استنجاء زدن با دست راست؛ استنجاء زدن با استخوان؛ استنجاء زدن با سرگین و تپاله؛ استنجاء زدن با خوراکی؛ و استنجاء زدن با اشیایی که قابل احترام و بزرگداشت اند.

س: حکم کسی که در شهر و آبادی یا صحرا و بیابان، به هنگام اجابت مزاج و قضای حاجت، رو به قبله یا پشت به قبله می‌کند چیست؟

ج: به هنگام اجابت مزاج و قضای حاجت، نباید رو به قبله یا پشت به قبله نمود؛ و این حکم هم شامل شهر و آبادی می‌شود و هم شامل صحرا و بیابان؛ بنابراین، رو به قبله یا پشت به قبله نمودن به هنگام اجابت مزاج و قضای حاجت - هم در شهر و آبادی [بنیان] و هم در صحرا و بیابان - مکروه است.

س: در چه جاهایی ادرار و مدفوع نمودن، ممنوع و قدغن است؟

ج: ادرار و مدفوع نمودن در این مکان‌ها، ممنوع است: ادرار و مدفوع کردن در آب؛ ادرار و مدفوع نمودن در سر چشمه‌ها و آبگیرها و تالاب‌ها و برکه ها؛ ادرار و مدفوع نمودن در زیر درخت میوه دار؛ ادرار و مدفوع کردن در سایه‌ای که مردم از آن استفاده می‌کنند؛ و ادرار و مدفوع نمودن در راه مردم.

و همچنین ادرار کردن در جهت وزش باد و در سوراخِ (حیوانات و حشرات)، ممنوع است؛ و ادرار نمودن در حالت ایستاده نیز، ممنوع و قدغن می‌باشد.

# کتاب نماز

# کتاب نماز

س: حکم «نماز» در شرع مقدس اسلام، چیست؟

ج: نماز، یکی از شاخص ترین، بارزترین و بزرگترین ارکان و پایه‌های شرع مقدس اسلام پس از گواهی دادن به توحید و یگانگی خدا و حقّانیت حضرت محمدﷺ (لا اله الا الله، محمد رسول الله) است؛ و نماز ستون و پایه‌ی اسلام است که خداوند عز و جل، در قرآن کریم بارها به گزاردن آن، فرمان داده است.

و نماز، بر هر فرد عاقل و بالغ از میان زنان و مردانِ مسلمان، فرض است؛ و هر کس فرضیت نماز را زیر سؤال ببرد و آن را انکار نماید، از دایره‌ی اسلام خارج است و مسلمان و حقگرا تلقّی نمی‌گردد.

س: فرزندان مسلمان، در چه وقتی به گزاردن نماز، فرمان داده می‌شوند؟

ج: پیامبر گرامی اسلام ﷺ می‌فرمایند: «مروا اولادكم بالصلاة وهم ابناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم ابناء عشر؛ وفرقوا بينهم في الـمضاجع»[1]؛ «در هفت سالگی فرزندانتان را به نماز خواندن فرمان دهید؛ و در ده سالگی اگر چنانچه فرمان شما را در خواندن نماز اطاعت نکردند، آنان را بزنید و در ده سالگی جای خوابشان را جدا کنید».

و در روایتی دیگر چنین وارد شده است: «علّموا الصبي ابن سبع سنين واضربوه عليها ابن عشرة»[2]؛ «در هفت سالگی به فرزندان خویش نماز را آموزش دهید، و در ده سالگی به خاطر خواندن نماز، آن‌ها را بزنید».

و بر پدر لازم و ضروری است که پیوسته فرزندان خویش را به گزاردن نماز، فرمان دهد. خداوند متعال در این زمینه می‌فرماید: ﴿وَأۡمُرۡ أَهۡلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصۡطَبِرۡ عَلَيۡهَا...﴾ [طه: ۱۳۲]؛ «خانواده‌ی خویش را به گزاردن نماز دستور بده (چرا که نماز مایه‌ی یاد خدا و پاکی و صفای دل و تقویت روح است)؛ و خود نیز بر اقامه‌ی آن ثابت و ماندگار باش».

---

[1] - ابوداود؛ باب «متی يؤمر الغلام بالصلاة».

[2] - ترمذی؛ باب «ما جاء متی يؤمر الصبی بالصلاة».

## اوقات نماز

اوّل و آخر وقت نماز؛ و اوقاتی که نماز خواندن در آن‌ها بهتر است

س: در یک شبانه روز، گزاردن چند نماز فرض است؟

ج: در یک شبانه روز، گزاردن پنج نماز آن هم در پنج وقتِ (معین و مشخّص)، فرض است؛ و برای وقت هر نماز، شروع و پایانی است. (یعنی وقت هر نماز، هم اوّلی دارد و هم آخری).

س: اوّل و آخر وقت‌های پنج گانه‌ی نماز را بیان دارید؟

ج: اوّل و آخر وقت‌های پنج گانه‌ی نماز، بدین شرح است:

۱- **وقت نماز ظهر:** اوّل وقت نماز ظهر، پس از زوال خورشید (مایل شدن خورشید از میان آسمان به سمت غرب) است؛ و در تعیین آخر وقت نماز ظهر، اختلاف است: امام ابوحنیفه ﷫ بر این باور است که آخر وقت ظهر، هنگامی است که سایه‌ی هر چیز دو برابر خودش شود، البته بدون سایه‌ی زوال.[1] و امام ابویوسف ﷫ و امام محمد ﷫ بر این اعتقادند که آخر وقت نماز ظهر، هنگامی است که سایه‌ی هر چیز به اندازه‌ی خودش گردد؛ البته بدون در نظر گرفتن سایه‌ی زوال.

۲- **وقت نماز عصر:** اوّل وقت نماز عصر، پس از گذشتن وقت ظهر - در نزد امام ابوحنیفه ﷫ وقتی که سایه‌ی هر چیز دو برابرش شود؛ و در نزد امام ابویوسف ﷫ و امام محمد ﷫ ، هنگامی که سایه‌ی هر چیز به اندازه‌ی خودش گردد - است؛ و آخر وقت نماز ظهر، تا هنگامی است که خورشید غروب نکرده باشد.

۳- **وقت نماز مغرب:** اوّل وقت نماز مغرب، از غروب خورشید شروع می‌شود؛ و آخر وقت آن تا هنگامی است که «**شَفَق**» افول و غروب نکرده و پنهان و مخفی نشده است.

---

[1]- سایه‌ی زوال به سایه‌ای گفته می‌شود که در اثنای استوای خورشید در نصف النهار به وجود می‌آید. نویسنده‌ی «در المختار» گوید: سایه‌ی زوال به سایه‌ای گفته می‌شود که اندکی پیش از زوال ظاهر می‌گردد و اختلاف زمان و مکان در [طولانی شدن یا کوتاه شدن آن] تأثیر می‌گذارد.
و نویسنده‌ی «عمدة الرعایة» گوید: سایه‌ی زوال به جهت ملابست و نزدیکی‌اش به زوال، بدان مضاف و نسبت داده شده است و بدان «فیء الزوال» [سایه‌ی زوال] اطلاق می‌گردد.

۴- **وقت نماز عشاء:** اوّل وقت نماز عشاء، از هنگام پنهان شدن شفق آغاز می‌گردد؛ و آخر وقتش تا هنگامی است که صبح صادق (فجر ثانی) طلوع نکرده باشد.

۵- **وقت نماز صبح:** اوّل وقت نماز صبح، از هنگام طلوع صبح صادق (فجر ثانی) آغاز می‌شود؛ و آخر وقتش تا هنگامی است که خورشید طلوع نکرده باشد.

س: «**شَفَق**» چیست؟

ج: اگر چنانچه پس از غروب خورشید به سمت مغرب نگاه کنی، سرخی‌ای را در کرانه‌ی افق مشاهده خواهی کرد که در حدود چهل دقیقه یا اندکی بیشتر، در افق باقی می‌ماند؛ و این سرخی پس از غروب خورشید، آرام آرام و به تدریج کاهش می‌یابد و از سرخی آن، کاسته می‌شود؛ و هنگامی که آن سرخی از بین رفت، به دنبال آن سفیدی‌ای در کرانه‌ی افق ظاهر و هویدا می‌گردد؛ و واژه‌ی «**شَفَق**»، هم به آن «سرخی پس از غروب خورشید» اطلاق می‌گردد و هم به آن «سفیدی‌ای که به دنبال سرخی ظاهر و هویدا می‌گردد».

امام ابوحنیفه رحمه الله بر این باور است که: «**شفق**» همان «سفیدی است که به دنبال سرخی ظاهر می‌گردد»؛ از این رو از دیدگاه ایشان، هر گاه آن «سفیدی» ناپدید گشت، وقت مغرب خارج و وقت عشاء داخل می‌شود[1].

[1]- در این جا نیز منظور از «شفق» همان سفیدی است که امام ابوحنیفه نیز آن را اختیار کرده است. نویسنده‌ی «البحر الرائق» در ج ۱ ، ص ۲۵۸ این را بیان کرده که ابوبکر صدیق رضی الله عنه ، عمر رضی الله عنه ، معاذ رضی الله عنه و عایشه رضی الله عنها نیز بر این باور بودند که «شفق» همان سفیدی است.
ابن عابدین در حاشیه‌ای که بر «البحر الرائق» نگاشته و به «منحة الخالق» نامگذاری کرده است، به نقل از «الاختبار» می‌گوید: عبدالرزاق از ابوهریره رضی الله عنه و عمر بن عبدالعزیز رحمه الله روایت کرده که «شفق» در نزد آن ها، همان سفیدی است. و علامه بیهقی فقط از ابن عمر رضی الله عنه روایت کرده که در نزد ایشان، شفق، همان «سرخی» است؛ و از کسی دیگر این قول را نقل نکرده است.
ابن خزیمه در صحیح خود گوید: وقتی سرخی ناپدید شد و سفیدی ظاهر گشت، در داخل شدن وقت عشاء، شک و تردید وجود دارد و به یقین نمی‌توان گفت که وقت عشاء داخل شده است؛ زیرا علماء و صاحب نظران اسلامی درباره‌ی «شفق» اختلاف کرده اند؛ برخی از آن‌ها معتقدند که «شفق» همان «سرخی» است؛ و برخی دیگر بر این باورند که شفق، همان «سفیدی»

و امام ابویوسف ﷫ و امام محمد ﷫ بر این باورند که: «شفق» همان «سرخی» است؛ از این رو از دیدگاه و منظر این دو بزرگوار، هر گاه آن سرخی ناپدید شد، وقت مغرب خارج و وقت عشاء داخل می‌شود.

س: «**فجر ثانی**» (صبح دوم) چیست؟

ج: هر گاه شب به پایان خود نزدیک شود، و سپیدی و روشنایی‌ای در جانب مشرق پدیدار گردد، بدان نور «فجر اول» و «صبح کاذب» و «فجر مستطیل» می‌گویند. (به تعبیری دیگر؛ روشنایی و سپیدی که در آخر شب در جانب مشرق پدیدار شود و گمان رود که فجر است، لکن فجر صادق نیست، و باز در تاریکی محو می‌شود، بدان «صبح اول» و «صبح کاذب» می‌گویند).

آن گاه پس از صبح کاذب، تاریکی افق را فرا می‌گیرد و پس از آن تاریکی، روشنایی و سپیدی به تدریج همه‌ی افق را در جانب مشرق در بر می‌گیرد؛ این سپیدی صبح که تمامی افق را فرا می‌گیرد، همان «فجر ثانی» و «صبح صادق» است که بدان «صبح المستنیر» (صبح درخشان و روشن) و «صبح المستطیر» (صبحی که سپیدی و روشنایی آن تمامی افق را در بر گرفته) نیز گفته می‌شود.

س: تعداد رکعت‌های فرضِ هر وقت از نمازهای فرض پنج گانه را بیان کنید؟

ج: تعداد رکعت‌های نمازهای فرضِ پنج گانه عبارتند از:

نماز ظهر = چهار رکعت ؛ نماز عصر = چهار رکعت ؛ نماز عشاء = چهار رکعت؛ نماز مغرب = سه رکعت؛ و نماز صبح = دو رکعت.

س: آیا به همراه این نمازهایی که ذکر کردید، نماز دیگری نیز است؟

ج: آری؛ همراه با این نمازهایی که ذکر شد، نمازهای دیگری نیز وجود دارد که هیچ کدام از آن ها، «فرض» نیستند؛ بلکه برخی از آن‌ها واجب است، مانند: نماز وتر؛ و غیر از نمازهای فرض و واجب، نمازهای سنّتی نیز وجود دارد که در احادیث و روایات، به بیان فضیلت آن‌ها پرداخته شده است؛ و ما نیز به زودی به بیان آن‌ها - اگر خدا بخواهد - خواهیم پرداخت.

س: وقت گزاردن نماز وتر را بیان نمایید؟

---

می‌باشد. و این در حالی است که به طور علمی از پیامبر گرامی اسلام ﷺ نیز ثابت نشده که شفق همان سرخی باشد. [صحیح ابن خزیمه ۱۸۴/۱]

ج: وقت گزاردن نماز وتر، همان وقت نماز عشاء است؛ با این تفاوت که گزاردن نماز وتر، پیش از گزاردن نماز فرض عشاء درست نیست؛ زیرا واجب است تا ترتیب میان فرض عشاء و وتر مراعات گردد؛ از این رو نخست باید فرض عشاء اداء گردد و پس از آن، نماز وتر گزارده شود؛ و آخر وقت نماز وتر، تا هنگامی است که فجر ثانی (صبح صادق) طلوع نکرده باشد.

س: آیا برخی از وقت‌های نماز (از لحاظ ثواب و پاداش) بر برخی دیگر، برتری و تفوّق دارند؟

ج: آری، برخی از وقت‌های نماز (از لحاظ ثواب و پاداش) بر برخی دیگر، برتری و تفوّق دارند؟

۱- مستحب است که نماز صبح هنگامی گزارده شود که هوا قدری روشن شده است؛ و این وقتِ مستحب در نماز صبح این طور است که وقتی هوا قدری روشن شد، نماز را شروع کند، و نماز خویش را با قرائت مسنون بگزارد و نماز را در وقتی به پایان برساند که اگر احیاناً نمازش فاسد شد، این اندازه وقت داشته باشد که نماز خویش را با طهارت و قرائت مسنون اعاده نماید؛ و برای فرد نمازگزار درست نیست که نماز صبح را به اندازه‌ای به تأخیر اندازد که در طلوع خورشید به شک و تردید افتد[1].

۲- مستحب است که در تابستان، نماز ظهر به آخر وقت آن که هوا اندکی سرد گردد، به تأخیر انداخته شود؛ و در زمستان عدم تأخیر نماز ظهر، مستحب است؛ یعنی بهتر است که نماز ظهر در زمستان، در اوّل وقت، گزارده شود.

۳- به تأخیر انداختن نماز عصر - چه در زمستان و چه در تابستان - مستحب است؛ البته مشروط بر آن که رنگ خورشید تغییر نکند؛ و تغییر رنگ آفتاب چنین است که اگر به سوی خورشید نگاه کنی، با مشاهده‌ی آن، چشمانت را اشعّه و حرارت آن نزند.

۴- زود گزاردن نماز مغرب - چه در زمستان و چه در تابستان - مستحب است.

۵- به تأخیر انداختن نماز عشاء تا سپری شدن یک سوّم از شب، مستحب است.

ناگفته نماند مواردی که بیان شد، مربوط به اوضاع و حالات کلّی و روزهای عادّی

---

[1]- ر.ک: البحر الرائق (۱/۲۶۰)

است؛ ولی در روزهای ابری، زود گزاردن نماز عصر و عشاء و به تأخیر انداختن سایر نمازها، مستحب می‌باشد.

۶- فرد مسلمانی که به گزاردن نماز تهجّد مأنوس است، در صورتی که به بیدار شدن خویش در آخر شب مطمئن است، برایش مستحب است که نماز وتر خویش را تا آخر شب به تأخیر بیاندازد؛ و کسی که به بیدار شدن خود در آخر شب اعتماد ندارد و بیم آن دارد که پیش از طلوع صبح صادق از خواب بیدار نشود، برای چنین فردی بهتر همان است که پیش از خواب، نماز وتر را بگزارد.

**وقت‌هایی که گزاردن نماز در آن‌ها مکروه است**

س: آیا در شبانه روز وقت‌هایی وجود دارد که گزاردن نماز در آن‌ها ناروا باشد و نمازگزار نتواند در آن‌ها نماز بخواند؟

ج: آری؛ در شبانه روز، وقت‌هایی وجود دارد که نمازگزار از خواندن نماز در آن‌ها نهی شده است؛ و به طور کلّی فرد نمازگزار در سه وقت از گزاردن نماز در آن وقت‌ها منع شده است؛ و این سه وقت عبارتند از:

۱- هنگام طلوع خورشید.

۲- هنگام غروب خورشید.

۳- هنگامی که خورشید - در وقت نیمروز - در وسط آسمان قرار بگیرد. (هنگام زوال خورشید).

در این سه وقت، نه خواندن فرائض درست است و نه خواندن نمازهای سنّت و نفل؛ و همچنین در این وقت ها، نه نماز جنازه گزارده می‌شود و نه سجده‌ی تلاوت.

س: آیا در میان نمازها، نمازی وجود دارد که از این قاعده مستثنی باشد؟ یعنی گزاردن آن در این اوقاتِ نهی شده، روا باشد؟

ج: آری؛ در میان نمازها، نمازی وجود دارد که در هنگام غروب، گزاردنش با کراهیت روا است؛ و این موضوع در مورد کسی تحقّق پیدا می‌کند که نماز عصر همان روز خویش را تا هنگام غروب خورشید نگزارده؛ از این رو این فرد نماز عصر خویش را به جهت کراهیت وقت، ترک نکند، بلکه آن را بخواند و به خاطر به تأخیر انداختنش از خداوند عزوجل پوزش و آمرزش بخواهد. و باید دانست که به جز این نماز، گزاردن هیچ نمازی در این وقت روا نیست.

س: آیا علاوه از این وقت‌های سه گانه، وقت‌های دیگری نیز وجود دارد که گزاردن نماز در آن‌ها مکروه باشد؟

ج: آری؛ علاوه از این اوقات سه گانه، دو وقت دیگر نیز وجود دارد که گزاردن نماز نفل در آن‌ها مکروه است؛ و این دو وقت عبارتند از:

۱- نماز نفل مستحب، پس از ادای نماز صبح تا هنگامی که خورشید طلوع کند و به اندازه‌ی یک نیزه بلند شود، مکروه است.

۲- نماز نفل مستحب، پس از ادای نماز عصر، تا هنگامی که خورشید غروب کند، مکروه است.

س: اگر فردی پس از ادای نماز صبح یا پس از گزاردن نماز عصر، طواف خانه‌ی کعبه کرد، آیا در این صورت می‌تواند دو رکعت نماز طواف را بخواند؟

ج: فردی که پس از ادای نمازهای صبح یا عصر، خانه‌ی کعبه را طواف می‌کند، نمی‌تواند در این دو وقت، دو رکعت نماز طواف را بخواند؛ بلکه باید صبر کند تا خورشید طلوع کند و به اندازه‌ی یک نیزه بلند شود، و یا خورشید غروب کند؛ آن گاه می‌تواند دو رکعت نماز طواف را بخواند[1].

---

[1]- امام بخاری در صحیح خویش، بابی را با عنوان «الطواف بعد الصبح و العصر» باز کرده و در آن باب، این را نیز بیان کرده که: «عمرﷺ پس از ادای نماز صبح، خانه‌ی کعبه را طواف کرد و پس از آن (دو رکعت نماز طواف را نخواند؛ بلکه) سوار بر مرکب خویش شد و دو رکعت نماز طواف را در ناحیه‌ی «ذی طوی» گزارد».

امام مالک نیز همین روایت را در «موطأ» روایت کرده است. و همچنین امام طحاوی همین روایت را در «شرح معانی الاثار» در باب «صلاة الطواف بعد الصبح و العصر» با سند خویش نقل نموده و پس از روایت آن گفته است: این عمرﷺ است که پس از ادای نماز صبح و طواف خانه‌ی کعبه، نماز نمی‌گزارد؛ زیرا از دیدگاه ایشان، پس از ادای نماز صبح، وقتی برای نماز نیست. از این رو نماز خویش را تا هنگام داخل شدن وقت به تأخیر می‌اندازد؛ و پس از آن که وقت نماز فرا رسید، نمازش را گزارد. و این رفتار عمرﷺ در حضور سائر یاران رسول خداﷺ به وقوع پیوست و یکی از آن ها، این رفتار عمرﷺ را رد نکرد.

و اگر چنانچه از منظر و دیدگاه عمرﷺ ، پس از ادای نماز صبح، وقتی برای ادای نماز طواف می‌بود، حتماً نمازش را در همان وقت می‌خواند و آن را به تأخیر نمی‌انداخت. زیرا کسی را نسزد

س: آیا خواندن نمازهای فوت شده، پس از ادای نمازهای صبح و عصر جایز است؟

ج: آری؛ خواندن نمازهای فوتی، پس از گزاردن نمازهای صبح و عصر درست است؛ البته مشروط بر آن که نماز فوت شده‌ی خویش را پس از ادای نماز عصر و پیش از آن که خورشید به زردی گراید و تغییری در رنگ آن ایجاد گردد به پایان برساند.

س: آیا خواندن نماز جنازه یا گزاردن سجده‌ی تلاوت، پس از ادای نمازهای صبح و عصر جایز است؟

ج: آری؛ گزاردن نماز جنازه، یا ادای سجده‌ی تلاوت پس از نمازهای صبح و عصر درست است.

س: خواندن نماز نفل پس از طلوع صبح صادق و پیش از خواندن نماز صبح، چه حکمی دارد؟

ج: به جز خواندن دو رکعت نماز سنّت صبح، خواندن هر نوع نماز نفل[1] پس از طلوع صبح صادق، مکروه است.

س: خواندن نماز نفل پس از غروب خورشید و پیش از گزاردن نماز مغرب، چه حکمی دارد؟

ج: پس از غروب خورشید نماز نفل گزارده نشود بلکه در ادای نماز مغرب عجله و شتاب شود[2].

---

که خانه‌ی کعبه را طواف کند و در همان لحظه نماز طواف را نگزارد، مگر این که عذر داشته باشد که در آن صورت برای وی درست است تا نماز طواف خویش را به تأخیر بیاندازد.

[1]- گاهی واژه‌ی «نفل» به معنای «زائد و اضافی» می‌باشد و برای غیر «فرض» اطلاق می‌گردد. و وجه تسمیه‌ی آن به «نفل» از آن جهت است که زیادتر و بیشتر از فرض‌ها است؛ از این رو واژه‌ی «نفل» شامل سنّت‌های مؤکده و غیرمؤکده می‌گردد.

[2]- پیامبر ﷺ سه بار فرمودند: «صلّوا قبل صلاة المغرب»؛ «پیش از نماز مغرب، نماز بخوانید»؛ و در سوّمین بار فرمودند: «لمن شاء»؛ «برای کسی که می‌خواهد». و رسول خدا ﷺ این جمله‌ی اخیر را بدین جهت فرمودند تا مردم نماز پیش از مغرب را سنّت نگردانند. این روایت را بخاری در کتاب «تهجّد» در باب «الصلاة قبل المغرب» نقل کرده است. و این حدیث به دو موضوع اشاره دارد: یکی مشروعیت نفل خواندن پیش از مغرب؛ و دیگری این که این نماز، سنّت مؤکده نیست. ابن قدامه در کتاب «المغنی» (۷۶۶/۱) چنین می‌گوید: از ظاهر کلام امام احمد بن حنبل چنین دانسته می‌شود که خواندن دو رکعت نماز پیش از مغرب، جایز است ولی سنّت نیست.

به هر حال، برخورد مردم درباره‌ی دو رکعت نماز پیش از مغرب، به دو صورت است: گروهی از مردم، این نماز را با التزام و پایبندی می‌گزارند و هیچ گاه آن را ترک نمی‌کنند؛ و هر کس دو رکعت نماز پیش از مغرب را نخواند، با نگاهی تند و خشن بدو می‌نگرند؛ رفتار این گروه از مردم، غلوّآمیز و خارج از دایره‌ی تعالیم و آموزه‌های اسلامی است؛ زیرا که این گونه رفتار، بیانگر آن است که خواندن دو رکعت نماز پیش از مغرب، از زمره‌ی لوازم و ضروریات است که هیچ گاه نباید ترک شود و حال آن که این رفتار، مخالف این فرمـوده‌ی رسول خدا ﷺ است که فرمودند: «براي كسي كه مي‌خواهد». و رسول خدا ﷺ این جـملـه را بدین جهت فرمودند تا مردم نماز پیش از مغرب را سنّت قرار ندهند.

و گروهی دیگر از مردم بر این باورند که خواندن نماز نفل پیش از مغرب، به شدّت ممنوع و قدغن می‌باشد؛ از این رو هیچ گاه آن را نمی‌خوانند، و حال آن که برخی اوقات اتفاق می‌افتد که وقت کافی برای خواندن نماز پیش از مغرب وجود دارد؛ به ویژه در حرمین شریفین که ائمه‌اش پس از اذان، با اندکی تأخیر به محراب می‌رسند، به طوری که اگر کسی از نمازگزاران بخواهد می‌تواند در این فاصله دو رکعت نماز پیش از مغرب را بخواند؛ از این رو اگر چنانچه مردم گاهی اوقات دو رکعت نماز پیش از مغرب را بخوانند و گاهی آن را ترک کنند، هیچ گونه حَرج و اشکالی وجود ندارد.

و آنچه در برخی از کتاب‌های فقهی احناف وارد شده که: خواندن نماز نفل پیش از مغرب مکروه است؛ این کراهیت حمل بر صورتی می‌شود که دو رکعت نماز نفل پیش از مغرب به صورت طولانی خوانده شود به طوری که میان اذان و اقامه، فاصله‌ای طولانی ایجاد کند؛ ولی هر گاه فاصله‌ی میان اذان و اقامه کوتاه باشد و نماز به صورت مختصر و سبک اداء گردد، در این صورت هیچ گونه کراهیتی وجود ندارد.

شامی در کتاب «رد المحتار» (۲۵۲/۱) گوید: «اگر چنانچه دو رکعت نماز پیش از مغرب به صورت مختصر و کوتاه خوانده شود، هیچ اشکالی در خواندن آن نیست». و بدین موضوع در کتاب «الفتح» و «الحلیة» و «البحر» نیز اشاره شده است.

نگارنده گوید: بدین موضوع در صحیح بخاری، کتاب اذان، باب «کم بین الاذان و الاقامه» نیز تصریح شده است؛ این طور که عثمان بن جبلة و ابوداود از شعبه چنین نقل می‌کنند که وی گفت: «در بین اذان و اقامه (در هنگام مغرب)، وقت اندکی وجود دارد»؛ از این رو تأخیر زیاد و طولانی نمودن دو رکعت نماز پیش از مغرب به طوری که در تعجیل و زود خواندن نماز مغرب خللی ایجاد کند، مکروه است.

و چگونه مکروه نباشد و حال آن که بخاری از رافع بن خدیج رضی الله عنه چنین نقل می‌کند که وی گفت: «ما (صحابه) با پیامبر ﷺ نماز مغرب را می‌گزاردیم و هنگامی که نماز ما به پایان می‌رسید، هر

**اذان و اقامه**

س: حکم اذان در شریعت مقدّس و شریف اسلام چیست؟

ج: اذان گفتن برای نمازهای پنج گانه و نماز جمعه، سنّت مؤکده است؛ و برای دیگر نمازها، مانند: نماز عید فطر، نماز عید قربان، نمازهای سنّت، نمازهای نفل، نماز استسقاء (طلب باران)، و نماز خورشید گرفتگی و ماه گرفتگی، هیچ گونه مشروعیت و اعتباری ندارد.

س: اذان، دارای چه الفاظ و جملاتی است؟

ج: الفاظ و جملات اذان عبارتند از:

«الله اکبر الله اکبر، الله اکبر الله اکبر، اشهد ان لا اله الا الله، اشهد ان لا اله الا الله، اشهد ان محمداً رسول الله، اشهد ان محمداً رسول الله، حَی علی الصلاة، حَي علی الصلاة، حَي علی الفلاح، حَي علی الفلاح، الله اکبر الله اکبر، لا اله الا الله».

س: آیا در برخی از اوقات، به این الفاظ و جملات، الفاظی دیگر اضافه می‌گردد؟

ج: آری؛ در برخی اوقات، الفاظی دیگر به این الفاظ و جملات اذان، اضافه می‌شود؛ از این رو اگر چنانچه اذانِ نماز صبح باشد، پس از «حَي علي الفلاح»، دو بار «الصلاة خيرٌ من النوم» گفته می‌شود.

س: آیا در اذان، «**ترجیع**»[۱] وجود دارد؟

ج: از دیدگاه علماء و صاحب نظران فقهی مذهب احناف، در اذان، «**ترجیع**» وجود ندارد.

س: «**اقامه**»، دارای چه الفاظ و جملاتی است؟ و در چه جایی باید گفته شوند؟

ج: هر گاه نمازگزاران به نماز جماعت ایستادند، مؤذن با صدایی رسا و بلند - به گونه‌ای که حاضرانِ در مسجد آن را بشنوند - الفاظ و جملات اذان را تکرار کند و پس از گفتن «حَي علي الفلاح»، دو بار «قد قامت الصلاة» را بگوید.

[و جملات و الفاظ اقامه، بدین صورت است:

یک از ما محل اصابت تیر خویش را می‌دید.» (یعنی نماز مغرب را زود می‌خواندیم به طوری که هوا به قدری روشن بود که اگر چنانچه یکی از ما تیر می‌انداخت، جای اصابت تیرش را می‌دید).

[۱]- ترجیع: عبارت است از دو بار تکرار شهادتین با صدای بلند، پس از دو بار گفتن آن با صدای آهسته. و از دیدگاه علماء و صاحب نظران فقهی مذهب شافعی، در اذان، «ترجیع» سنّت است.

«الله اکبر الله اکبر، الله اکبر الله اکبر، اشهد ان لا اله الا الله، اشهد ان لا اله الا الله، اشهد ان محمداً رسول الله، اشهد ان محمداً رسول الله، حَی علی الصلاة، حَی علی الصلاة، حَی علی الفلاح، حَی علی الفلاح، قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة، الله اکبر الله اکبر، لا اله الا الله»].

س: آیا ادای اذان با ادای اقامه، تفاوتی دارد؟

ج: آری؛ ادای جملات اذان با ادای جملات و الفاظ اقامه، تفاوت دارد؛ این طور که مؤذن باید جملات اذان را به آرامی و آهستگی بگوید؛ ولی جملات اقامه را به کوتاهی و سرعت، ادا نماید.

س: حکم رو به قبله ایستادن به هنگام اذان و اقامه چیست؟

ج: مؤذن به هنگام اذان و اقامه، رو به قبله بایستد؛ زیرا این عمل از پیامبر ﷺ ثابت شده و تا به امروز نیز در میان مسلمانان ادامه دارد.

س: آیا مؤذن به هنگام گفتن برخی از جملات اذان، سر خویش را به طرف راست و چپ برمی‌گرداند؟

ج: برای مؤذن مستحب است که به هنگام گفتن «حَي علي الصلاة» صورت خویش را به سمت راست، و به هنگام گفتن «حَی علی الفلاح»، صورت خویش را به سمت چپ برگرداند.

س: نهادن انگشتان در گوش‌ها به هنگام اذان، چه حکمی دارد؟

ج: نهادن انگشتان در گوش‌ها به هنگام اذان، سنّت است؛ زیرا رسول خدا ﷺ بلال رضی الله عنه را بدین کار فرمان دادند و بدو فرمودند: «انّه ارفع لصوتك»[1]؛ «نهادن انگشتان در گوش‌ها به هنگام اذان، تو را در رساتر شدن آوازت، کمک می‌کند».

س: اذان و اقامه گفتن برای نمازهای فوت شده، چه حکمی دارد؟

ج: برای نمازهای فوت شده، هم اذان گفته می‌شود و هم اقامه؛ اگر از کسی چندین نماز فوت شد و خواست تا در یک وقت همه را قضا بیاورد؛ در این صورت برای نخستین نماز فوتی، هم اذان بگوید و هم اقامه؛ و در مورد دیگر نمازهای فوتی، آزاد و

---

[1] - ابن ماجه.

مختار است؛ این طور که اگر خواست می‌تواند برای هر نماز، اذان و اقامه بگوید، و اگر هم خواست می‌تواند تنها به گفتن اقامه، اکتفا نماید.

س: آیا بدون وضو، می‌توان اذان و اقامه گفت؟

ج: برای مؤذن شایسته و بایسته است تا اذان و اقامه را با وضو بگوید؛ و اگر چنانچه اذان را بدون وضو گفت، اذانش درست است، ولی گفتن اقامه بدون وضو درست نیست.

و همچنین برای مؤذن مکروه است که در حال جنابت و ناپاکی، اذان بگوید.

س: حکم مؤذنی که در حال جنابت، اذان و اقامه می‌گوید چیست؟

ج: اگر چنانچه مؤذن در حال جنابت اذان و اقامه گفت، در این صورت باید اذان را اعاده کند؛ ولی اعاده‌ی اقامه لازم نیست[1].

س: آیا اذان گفتن بچّه، درست است؟ و در صورتی که بچّه اذان گوید، آیا به اذانش اکتفا می‌شود؟

ج: آری؛ اذان گفتن بچه‌ای که عاقل و دارای قدرتِ تمییز و تشخیص باشد، درست است؛ و هر گاه چنین بچه‌ای اذان گفت، به اذان او اکتفاء می‌شود و اذان اعاده نمی‌گردد.

س: اذان گفتن، پیش از داخل شدن وقت، چه حکمی دارد؟

ج: اذان گفتن، پیش از داخل شدن وقت؛ روا نیست؛ و اگر چنانچه مؤذنی پیش از داخل شدن وقت، اذان گفت، باید اذان را (در وقتش) اعاده کند؛ و از میان صاحب نظران فقهی مذهب احناف، تنها امام ابویوسف رحمه‌الله است که گفتن اذان صبح را پیش از داخل شدن وقت آن، جایز می‌داند.

**«شرایط نماز»**

س: شرایط صحّت نماز را بیان کنید؟

ج: برای فرد نمازگزار، مراعات نمودن شرایط ذیل، لازم و ضروری است:

---

[1] - فقهاء و صاحب نظران اسلامی گفته‌اند: اگر چنانچه فردی در حال جنابت اذان و اقامه گفت، اذانش اعاده می‌گردد ولی اقامه‌اش تکرار نمی‌گردد. و نظریه‌ی درست و صحیح نیز همین است؛ و به همین موضوع در کتاب «الهدایة» و «المجتبی» نیز اشاره رفته است. زیرا که اعاده و تکرار اذان مشروع است همچنان که در نماز جمعه اذان تکرار می‌شود؛ ولی تکرار اقامه مشروع نیست؛ و از این قضیه، اعاده نشدن اقامه‌ی شخص بی‌وضو نیز به طور اَولی فهمیده می‌شود. ر.ک: البحر الرائق (۲۷۸/۱)

۱- از شروع تا پایان نماز، از «حَدَث اصغر» (بی‌وضویی) و «حَدَث اکبر» (جنابت و ناپاکی) پاک باشد.
۲- پاک بودن بدن نمازگزار از نجاست‌ها و پلیدی ها.
۳- پاک بودن جای نماز فرد نماز خوان.
۴- پوشیدن لباسی پاک و تمیز که بدان عورتش پوشیده و پنهان گردد؛ و در صورتی که عورت پوشیده نباشد، یا لباسِ فرد نمازگزار نجس باشد، نماز درست نیست.
۵- خواندن هر نماز در وقت ویژه‌اش؛ از این رو خواندن نماز، پیش از داخل شدن وقت آن، روا نیست.
۶- ایستادن رو به قبله به هنگام گزاردن نماز.
۷- داخل شدن در نماز با نیت (یعنی قصد قلبی برای ادای نماز معین)؛ و باید توجه داشت که نباید در میان نیت و تکبیر تحریمه، فاصله‌ای ایجاد شود؛ و در نیت نماز، همین اندازه کافی است که در قلب خویش بداند که هم اکنون کدام نماز را دارد می‌خواند؛ و علاوه از این برای مقتدی لازم است تا نیت متابعت و پیروی از حرکات و سَکنات پیشنماز را نیز بکند.

س: اگر چنانچه کسی جامه‌ای پاک (برای پوشانیدن عورت خویش) نیافت، و چیزی هم با خود نداشت تا به وسیله‌ی آن، نجاست لباس خویش را پاک کند، در این صورت تکلیف او چیست؟

ج: این فرد با همان جامه‌ی نجس، نماز خویش را بگزارد؛ زیرا با چنین اوضاعی، نماز وی درست است و نیازی به اعاده‌ی آن نیست[1].

---

[1]- علامه قدوری این قضیه را به اجمال بیان کرده ولی نویسنده‌ی «هدایه» این موضوع را با تفصیل بیان نموده و گفته است: این مسئله دو صورت دارد: الف) اگر یک چهارم جامه یا بیشتر از آن پاک بود، در این صورت با آن جامه نماز بخواند؛ و اگر چنانچه نماز را برهنه بخواند، نمازش جایز نیست؛ زیرا یک چهارم، جایگزین تمامی یک شیء است.

ب) و اگر کمتر از یک چهارم لباس پاک بود، در این صورت در میان فقهاء اختلاف وجود دارد: امام محمد بر این باور است که خواندن نماز با چنین لباسی درست است - و یکی از اقوال امام شافعی نیز موافق با این قول است - ؛ زیرا خواندن نماز در چنین لباسی، باعث ترک یک فرض می‌گردد، در حالی که خواندن نماز به حالت برهنه، باعث ترک چندین فرض می‌گردد.

س: اگر کسی جامه‌ای برای پوشاندن عورت خویش نیافت، در این صورت تکلیف او چیست و چگونه باید نماز خویش را بخواند؟

ج: کسی که لباسی ندارد تا عورتش را بدان بپوشاند، اگر چنانچه نماز خویش را به حالت ایستاده خواند و رکوع و سجود نماز را نیز به جای آورد، نمازش درست است؛ ولی برای چنین فردی بهتر آن است که نماز خویش را به حالت نشسته بخواند و رکوع و سجود نماز را[1] نیز به اشاره انجام دهد؛ و در هر دو حالت باید خویشتن را از چشم مردمان پنهان دارد و در اَنظار عمومی نماز را با این حال و وضع نخواند.

س: حدود عورت مرد که پوشیدن آن از لوازم و شرایط صحّت نماز به شمار می‌آید، تا کجا است؟

ج: حدود عورت مرد عبارت است از: زیر ناف تا زانوها؛ و زانو جزو عورت است؛ و عورت شامل خود ناف نمی‌گردد.

س: حدود عورت زن تا کجا است؟

ج: حدود عورت زنِ آزاد که پوشاندن آن از لوازم و ضروریاتِ صحّت نماز به شمار می‌آید، همه‌ی بدن او به استثنای صورت و مچ دستان به پایین (کف دست ها) و پاهای وی است. (ناگفته نماند که این حدودی که برای عورت زنِ آزاد بیان شد به جهت جواز نماز است؛ زیرا که ظاهر ساختن صورت در برابر نامحرم، برای این زنِ آزاد درست

---

امام ابوحنیفه و امام ابویوسف معتقدند که این شخص، آزاد و مختار است که نماز را به حالت برهنه بخواند، یا با همان جامه‌ای که کمتر از یک چهارم آن پاک است، نماز بگزارد؛ و با وجود این باز هم برای او بهتر است که نماز خویش را در همان جامه بخواند؛ زیرا که سِتر و پوشش تنها به نماز اختصاص ندارد در حالی که طهارت به نماز اختصاص دارد.

[1] - این مسئله چهار صورت دارد: ۱) نماز را به حالت نشسته و با اشاره بخواند. ۲) نماز را به حالت نشسته و با رکوع و سجود انجام دهد. ۳) نماز را به حالت ایستاده و با اشاره بخواند. ۴) نماز را به حالت ایستاده و با رکوع و سجود انجام دهد. و تمامی این چهار صورت - همچنان که در کتاب «درالمختار» ذکر شده - درست است؛ و از میان این چهار صورت بهتر همان است که نماز را به حالت نشسته و با اشاره بخواند. (صورت اول). ر.ک: الدر المختار علی حاشیة رد المحتار، باب «شروط الصلاة».

نیست).[1] و هر آنچه که برای مرد عورت است، برای کنیز نیز عورت می‌باشد؛ و علاوه از آن، پشت و شکم کنیز نیز عورت می‌باشد. و به جز از زیر ناف تا زیر زانو و پشت و شکم کنیز، سایر اعضای وی عورت نمی‌باشد.

س: اگر چنانچه کسی به جهت ترس و بیم از حیواناتِ درنده یا ترس از چیزی دیگر، این توان را نداشت تا به هنگام نماز رو به قبله بایستد، در این صورت تکلیف او چیست؟

ج: چنین فردی به هر سمت و سویی که توان ایستادن را داشت، نماز خویش را بخواند.

س: اگر چنانچه جهت قبله بر نمازگزار مشتبه شد، و کسی هم در دسترس نیست تا جهت قبله را از او بپرسد، در این صورت تکلیف وی چیست؟

ج: در این صورت برای دریافتن جهت قبله، از هیچ تلاش و کوششی دریغ نورزد، و پس از سعی و تلاش زیاد به هر سمت و سویی که گمان غالبش بر آن بود که جهت قبله همان سمت است، به همان جهت نماز خویش را بخواند.

س: اگر برای دریافت جهت قبله از هیچ تلاش و کوششی دریغ نورزید و پس از سعی و تلاش بسیار، نماز خویش را به سمتی (با گمان غالبش) خواند، و پس از گزاردن نماز دانست که در تشخیصِ جهت قبله به خطا رفته است، در این صورت آیا نمازش را اعاده کند؟

ج: خیر؛ برای وی لازم نیست تا نماز خویش را اعاده کند.

س: اگر چنانچه در داخل نماز متوجه شد که در تشخیص جهت قبله به خطا رفته است، در این صورت تکلیف چیست؟

ج: هر گاه در داخل نماز متوجه شد که در تشخیص جهت قبله به خطا رفته است. در این صورت در حال گزاردن نماز به جهت قبله برگردد و نماز خویش را ادامه دهد؛ و لازم نیست تا نماز خود را از سر بگیرد و دوباره بخواند.

---

[1]- نویسنده‌ی «در المختار» بدین موضوع اشاره کرده و گفته است: این که زن جوان از کشف صورت در میان مردان منع می‌گردد، به خاطر بیم فتنه است، نه به خاطر این که صورت وی جزو حدود عورت است.

**فایده:**

اگر فرد نمازگزار در مسجد الحرام بود، در این صورت به هنگام نماز بر او لازم است تا به عین خانه‌ی کعبه رو کند؛ ولی اگر چنانچه کسی در مسجد الحرام حضور نداشت - گر چه در مکه‌ی مکرّمه هم باشد - باز هم قبله‌اش، تنها «جهت خانه‌ی کعبه» است نه عین خود خانه‌ی کعبه.

## فرائض نماز

س: فرائض نماز را بیان نمایید؟

ج: فرائض نماز، شش مورد است که عبارتند از:

۱- تکبیر تحریمه (گفتن «الله اکبر» در آغاز نماز پس از نیت).

۲- قیام (یا ایستادن بر روی پا برای کسانی که توانایی آن را دارند).

۳- قرائت؛ گر چه یک آیه باشد.

۴- رکوع بردن.

۵- سجده نمودن.

۶- نشستن در آخرین رکعت نماز به اندازه‌ی خواندن «اَلتَّحِیاتْ» (قعده‌ی آخر).

س: فراض نماز، چه حکمی دارند؟

ج: فرد نمازگزار ناگزیر از انجام دادن هر یک از این فرائض است؛ به طوری که اگر یکی از این فرائض را از روی قصد یا فراموشی ترک کند، نماز وی درست نیست و باید نمازش را اعاده نماید؛ و ترک کردن هر یک از این فرائض با سجده‌ی سهو نیز جبران نمی‌گردد.

## واجبات نماز

س: واجبات نماز را بیان کنید؟

ج: واجبات نماز عبارتند از:

۱- خواندن سوره‌ی فاتحه.

۲- خواندن یک سوره یا سه آیه‌ی (کوتاه یا یک آیه‌ی طولانی)، همراه با سوره‌ی فاتحه.

۳- مقدّم نمودن سوره‌ی فاتحه بر سوره‌ای که بدان ضمّ شده است.

۴- خواندن سوره‌ی حمد همراه با چند آیه در دو رکعت اوّل نمازهای فرض.

۵- مراعات کردن طمأنینه و آرامش به هنگام ادای ارکان نماز.

۶- قعده (نشستن) اوّل (در نمازهای سه یا چهار رکعتی).

۷- خواندن تشهّد (التحیات) در قعده‌ی اوّل و قعده‌ی دوم.

۸- خارج شدن از نماز با گفتن «السلام علیکم ورحمة الله».

۹- خواندن قنوت در رکعت آخر نماز وتر.

۱۰- تکبیرهای زاید عید فطر و عید قربان.

۱۱- بلند خواندن حَمد و سوره برای امام در نمازهای صبح، جمعه، عید فطر، عید قربان، تراویح، وتر در تراویح، و در دو رکعت اوّل نمازهای مغرب و عشاء.

۱۲- آهسته خواندن حَمد و سوره برای امام در نمازهای ظهر، عصر، در دو رکعت دوّم نماز عشاء و در رکعت سوّم نماز مغرب.

س: واجبات نماز، چه حکمی دارند؟

ج: هر یک از واجبات نماز، یا به عمد ترک می‌گردند یا به فراموشی؛ اگر چنانچه هر یک از واجبات نماز، به عمد ترک گردند، در این صورت، اعاده‌ی نماز واجب است؛ و اگر چنانچه هر یک از واجبات نماز به فراموشی ترک شوند، در این صورت با انجام سجده‌ی سهو، جبران می‌گردد.

## سنّت‌های نماز

س: سنّت‌های نماز را بیان کنید؟

ج: سنّت‌های نماز عبارتند از:

۱- بالا بردن هر دو دست تا برابر دو گوش در هنگام گفتن تکبیر تحریمه برای مردان؛ و زنان هر دو دست خویش را تا برابر دو شانه بلند کنند؛ و سپس مردان دست راست خویش را روی دست چپ قرار دهند و آن را زیر ناف بنهند؛ (و زنان دست‌های خویش را روی سینه بگذارند).

۲- خواندن ثناء (سبحانک اللهم و بحمدک...) پس از تکبیر تحریمه.

۳- گفتن «اعوذ بالله من الشیطان الرجیم» (در آغاز قرائت سوره‌ی فاتحه).

۴- گفتن «بسم الله الرحمن الرحیم».

۵- گفتن «آمین» (پس از پایان سوره‌ی فاتحه).

۶- گفتن «سمع الله لـمن حمده».

۷- گفتن «ربنا لك الحمد» (برای مقتدی در وقتی که امام «سمع الله لـمن حمده» می‌گوید).

۸- گفتن «الله اکبر» به هنگام رکوع، سجده، قیام، قعده، و به هنگام بلند شدن از سجود.

۹- سه بار گفتن «سبحان ربّي العظيم» در رکوع و «سبحان ربّي الاعلي» در سجده.

۱۰- گرفتن زانوها با دست‌ها در رکوع به طوری که انگشتان دست، گشاده و باز باشد.

۱۱- فرد نمازگزار در حال قعده‌ی اوّل و دوّم و در بین دو سجده، پای چپ خویش را بر زمین بگستراند و بر آن بنشیند، و پای راست خود را ایستاده نگه دارد، (در حالی که انشگتان پا به سوی قبله باشد. ولی زن، پاهای خود را به طرف راست بکشد، و بر سرین - باسن - چپ خود بنشیند).

۱۲- اشاره کردن با انگشت سبّابه به هنگام خواندن شهادت (اشهد ان لا اله الا الله).

۱۳- قرار دادن دست‌ها بالای ران‌ها به هنگام نشستن در قعده.

۱۴- قرائت در دو رکعت آخر نمازهای چهار رکعتی فرض (یا رکعت آخر نماز سه رکعتی)؛ و قرائت در تمامی رکعت‌های نمازهای غیرفرض (سنّت و نفل) لازم و ضروری است؛ و سنّت است که امام تکبیرها و «سمع الله لـمن حمده» و «السلام علیکم ورحمة الله» را با صدای بلند بگوید.

۱۵- خواندن درود بر پیامبر اکرمﷺ در قعده‌ی آخر نماز پس از تشهّد.

۱۶- خواندن دعا در قعده‌ی آخر پس از درود؛ البته به شرطی که آن دعاها، همانند دعاهای قرآنی و نبوی باشد.

۱۷- در هنگام سلام دادن، نیت مردانِ نمازگزار، فرشتگانی که مأمور ثبت اعمال‌اند و جنّ‌های نیک و صالح را بکنند.

۱۸- و اگر امام در یکی از جهت‌های مقتدی بود، در این صورت مقتدی در وقت سلام، نیت امام خویش را تنها در همان جهت بکند؛ و اگر چنانچه امام در

برابر او بود، در این صورت، در هر دو سلام، نیت امام را بکند.

۱۹- مقتدی در وقت سلام، با هر دو سلام، نیت مقتدیان، فرشتگانی که مأمور ثبت اعمال‌اند و جنّ‌های نیک و صالح را در هر دو سمت راست و چپ بکند.

۲۰- و فردی که به تنهایی نماز می‌گزارد، با هر دو سلامش، تنها نیت فرشتگان را در هر دو سمت راست و چپ بکند.

**آداب نماز**

س: آداب نماز چیست؟

ج: آداب نماز عبارتند از:

۱- بیرون آوردن دست‌ها از آستین به هنگام گفتن تکبیر تحریمه.

۲- فرد نمازگزار به هنگام قیام به سجده گاه؛ و به هنگام رکوع به پشت پاها؛ و به هنگام سجده به نرمی بینی؛ و به هنگام نشستن به سینه؛ و به هنگام سلام دادن به شانه‌های خویش نگاه کند.

۳- فرد نمازگزار به هنگام نماز تا می‌تواند سرفه‌ی خویش را کنترل نماید.

۴- فرد نمازگزار به هنگام خمیازه کشیدن، دهانش را بپوشاند و تا می‌تواند خمیازه‌اش را کنترل نماید و نگه دارد.

**نحوه‌ی ادای نماز، از تکبیر تحریمه تا سلام**

س: چگونگی ادای نماز - از شروع تا پایان آن - را توضیح دهید؟

ج: وقتی فرد نماز گزار خواست نماز بخواند، (رو به قبله بایستد) ودرحالت ایستاده نمازش را با گفتن «الله اکبر» شروع نماید؛ - و باید توجه داشته باشد که «الف» الله را در تکبیر نکشد - ، و دست هایش را هنگام تکبیرۀ الاِحرام، به طرف گوش هایش بلند کند؛ و پس از تکبیرۀ الافتتاح، دست راست را بر دست چپ، زیر ناف خویش قرار دهد؛ آن گاه «ثناء» را به صورت آهسته بخواند و بگوید:

«سُبحانَك اللّٰهُمَّ وبِحَمدِك وتَبارَكَ اسمُك وتَعالي جَدُّك ولا اِلهَ غَيرُك».

سپس «اعوذ بالله من الشيطان الرجيم» و «بسم الله الرحمن الرحيم» را به طور آهسته و سرّی بگوید؛ - و مقتدی‌ها اگر در نماز جماعت بودند، «اعوذ بالله» و «بسم الله» نگویند؛ زیرا که آن‌ها در نماز جماعت چیزی را قرائت نمی‌کنند - ؛ آن گاه سوره‌ی

فاتحه را بخواند و در پایان سوره‌ی فاتحه - گر چه در نماز جهری است باز هم - «آمین» را آهسته بگوید؛ و پس از خواندن سوره‌ی فاتحه، سوره‌ی دیگر یا سه آیه از هر جای قرآن که می‌خواست بخواند؛ وقتی که از قرائت فارغ شد، «الله اکبر» بگوید وبدون این که دست‌های خویش را بلند کند، به رکوع برود و دو کف دستش را روی زانوهایش قرار دهد و بین انگشتان خویش فاصله بیاندازد و آن‌ها را باز وگشاده نماید و دست هایش را محکم بر زانوهایش بگذارد؛ ساق‌های پایش را راست کرده و پشتش را هموار سازد و تمام آن را در یک سطح قرار دهد به طوری که در رکوع، سرش نه خیلی پایین باشد و نه خیلی بالا؛ بلکه با پشتش در یک سطح باشد؛ و در رکوع سه بار «سبحان ربّي العظيم» بگوید - و سه بار گفتن، حدّاقل تسبیح رکوع است - .

آن گاه سر از رکوع بردارد و «سمع الله لـمن حمده» بگوید؛ و در صورتی که به تنهایی نماز می‌گزارد متصل پس از «سمع الله لـمن حمده»، «ربنا لك الحمد» بگوید؛ امّا امام و پیشنماز تنها به گفتن«سمع الله لـمن حمده» و مقتدی به گفتن «ربنا لك الحمد» اکتفاء و بسنده کند.

سپس در قومه (قیام متّصل به رکوع)، آرام بگیرد و راست بایستد، و پس از آن «الله اکبر»گفته و برای سجده پایین برود؛ این طور که نخست زانوها، بعد دست‌ها و سپس صورت خویش را در میان دو دست خویش بر زمین قرار دهد و انگشتانش را رو به قبله به هم بچسباند و بینی و پیشانی‌اش را محکم و استوار بر زمین بنهد و با آن‌ها سجده کند؛ در حین سجده، شکم خویش را از ران هایش دور نگه دارد و انگشتان پاهایش را رو به قبله بگرداند و در سجده، سه بار «سبحان ربّی الاعلی» بگوید - وسه بار گفتن، حداقل تسبیح سجده است -؛ سپس با «الله اکبر» گفتن، سرش را از سجده بلند کند و (پای چپش را پهن کند و با آرامش بر آن بنشیند و پای راستش را به حالت عمودی بر زمین نصب کند و انگشتان این پا را رو به قبله کند؛ و هنگامی که بر پای چپش می‌نشیند با) حالتی متعادل بنشیند تا تمام اعضاء در جای خودشان آرام گیرند، و دست‌های خویش را روی ران‌های خویش قرار دهد؛ آن گاه «الله اکبر» بگوید و برای بار دوّم سجده نماید و با آرامش و اعتدال در سجده، سه بار «سبحان ربّي الاعلي» بگوید.

آن گاه «الله اکبر» بگوید و بدون این که بنشیند یا با دستانش بر زمین تکیه کند، با کمک پاهایش از جای برخیزد؛ این طور که نخست سر، بعد دو دست، و سپس زانوهایش را از زمین بلند نماید و به سوی رکعت دوّم برخیزد؛ و رکعت دوّم نیز همانند رکعت اوّل است؛ با این تفاوت که در رکعت دوّم نباید دست هایش را بلند کند ونباید «سبحانك اللهم وبحمدك...» و «اعوذ بالله» را بخواند.

و چون از دو سجده‌ی رکعت دوّم فارغ شد، پای چپش را بر زمین پهن کند و با آرامش بر آن بنشیند و پای راستش را به حالت عمودی بر زمین نصب نماید و انگشتان این پا را رو به قبله کند، وکف دست راست خویش را بر روی رانِ راست، و کف دست چپش را روی رانِ چپ خویش قرار دهد؛ و انگشتان دست‌های خویش را بر روی ران هایش، باز وگشاده بگرداند؛ و تشهّد ابن مسعود ﷺ را بخواند و بگوید:

«اَلتَّحِياتُ لِلّه والصَّلَوٰاتُ والطَّيبٰاتُ، اَلسَّلاٰمُ عَلَيك اَيهَا النَّبِي ورَحْمَةُ اللهِ وبَرَكاٰتُهُ، اَلسَّلاٰمُ عَلَينٰا وعَلٰى عِبٰادِ اللهِ الصّالِحِينَ، اَشْهَدُ اَنْ لّا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ واَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ ورَسُوْلُهُ».

«هر لفظی که بر سلام و مُلک و بقاء دلالت کند، فقط شایسته‌ی خداوند متعال است؛ و هر دعایی که با آن تعظیم و بزرگداشت خداوند متعال مقصود باشد، فقط لایق او است؛ و هر صلوات و دعا و کلامِ پاکی فقط لایق خداوند متعال است؛ سلام، رحمت و برکات خدا بر شما بادای پیامبر! سلام بر ما و بر بندگان صالح خدا؛ شهادت می‌دهم که هیچ معبود بر حقی غیر از الله نیست و شهادت می‌دهم که محمد ﷺ بنده و فرستاده‌ی اوست».

و به هنگام خواندن شهادت، «اشهد ان لا اله الا الله»، با انگشت سبّابه‌ی خویش (به طرف قبله) اشاره کند؛ این طور که انگشت وُسطی و اِبهام خویش را حلقه کند و انگشت خِنصر و بِنصر (دو انگشت کوچک دست خویش) را مشت کند، و با انگشت سبّابه در وقت خواندن «اشهد ان لا اله الا الله» به طرف قبله اشاره نماید. اگر چنانچه فرد نمازگزار نیت گزاردن دو رکعت نموده بود، در این صورت پس از خواندن «التحیات»، بر رسول خدا ﷺ درود و سلام بفرستد. (یعنی بگوید: «اللّٰهُمَّ صل علی محمد وعلی ال محمد کما صلیت علی ابراهیم وعلی ال ابراهیم انك حمید مجید. الله بارك علی

محمد وعلى ال محمد، كما باركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم منك حميد مجيد»؛ «خداوندا ! بر محمد و آل محمد صلوات بفرست همچنان که بر ابراهیم و آل ابراهیم صلوات فرستادی. به تحقیق تو در هر حالی بسیار ستوده و بسیار بزرگ و باعظمتی. خداوندا ! شرف و بزرگواری را که به محمد و آل محمد داده ای، بیشتر گردان همچنان که شرف و بزرگواری را برای ابراهیم و آل ابراهیم بیشتر کرده ای؛ به تحقیق تو درهر حال بسیار ستوده و بسیار بزرگ و باعظمتی»).

آن گاه پس از فرستادن درود، دعایی همانند دعاهای قرآن و سنّت کند؛ و سعی نماید تا دعایش شباهتی به کلام مردم نداشته باشد؛ سپس به طرف راستش سلام دهد و بگوید: «السلام عليكم ورحمة الله»؛ و به طرف چپش هم به همین ترتیب سلام دهد؛ وبه هنگام سلام، طوری به سمت راست و چپ، صورت خویش را بگرداند که سفیدی چهره‌اش به هنگام گردانیدن صورت به طرف شانه اش، مشاهده شود؛ و در وقت سلام به سمت راست و چپ، نیت امام، نمازگزاران و فرشتگانی که مأمور ثبت اعمال‌اند را بکند - به همان ترتیبی که در سنّت‌های نماز گذشت.

و اگر چنانچه فرد نمازگزار به هنگام تکبیر تحریمه، نیت گزاردن چهار رکعت را نموده بود در این صورت، هر وقت از خواندن تشهّد (در رکعت دوم) فارغ شد، برای رکعت سوّم بلند شود؛ و در رکعت سوّم نه دست‌های خویش را تا گوش‌ها بلند کند و نه «ثناء» و «اعوذ بالله» بخواند؛ و چون از دو سجده‌ی رکعت سوّم فارغ شد، برای رکعت چهارم بلند شود، و رکعت سوّم و چهارم را به سان رکعت‌های اوّل و دوم، همراه با قیام، قرائت، رکوع و سجود به پایان برساند.

و پس از گزاردن دو سجده‌ی رکعت چهارم، همانند قعده‌ی رکعت دوم، بنشیند؛ [یعنی پای چپش را بر زمین پهن کند و با آرامش بر آن بنشیند و پای راستش را به حالت عمودی بر زمین نصب کند وانگشتان این پا را رو به قبله کند]؛ و همچنان که گذشت، تشهّد و درود و دعا را بخواند و پس از آن به سمت راست و چپ سلام بدهد. واگر چنانچه فرد نمازگزار به هنگام تکبیر تحریمه، نیت گزاردن سه رکعت را نموده بود، در این صورت پس از گزاردن دو سجده‌ی رکعت سوم، به قعده بنشیند و تشهّد و درود و دعا را بخواند و به سمت راست و چپ، سلام بدهد.

س: حکم سجده کردن بر پیچ عمامه یا سجده بردن بر گوشه‌ی لباس چیست؟

ج: اگر چنانچه بدون عذر بر پیچ عمامه‌اش سجده کرد – البته در صورتی که پیچ عمامه بر پیشانی‌اش باشد – در این صورت، نمازش با کراهیت درست است؛ ولی اگر بر پیچ عمامه‌اش به ج1هت عذری که دارد سجده کرد، نمازش بدون کراهیت جایز است[۱].

**فرق‌هایی که در میان نماز زن و مرد وجود دارد**

س: آنچه پیرامون چگونگی ادای نماز بیان کردید، بیانگر صفت نماز مردان است، یا شامل صفت نماز زنان و مردان هر دو می‌شود؟

ج: آنچه درباره‌ی نحوه‌ی ادای نماز بیان شد، هم بیانگر صفت نماز مردان است و هم بیانگر صفت نماز زنان؛ با این تفاوت که فقط نماز زنان در برخی از قسمت‌ها با نماز مردان فرق دارد که هم اینک به بیان آن‌ها خواهیم پرداخت که عبارتند از:

۱- زنان به هنگام نماز، دست‌های خود را (در حالت قیام) روی سینه‌ی خویش قرار دهند.

۲- زنان به هنگام گفتن تکبیر تحریمه، دست‌های خود را از آستین‌های خویش بیرون نکنند.

۳- زنان به هنگام گفتن تکبیر تحریمه، دست‌های خود را تا برابر شانه‌های خویش بلند کنند.

۴- زنان در رکوع، انگشتان دستان خویش را باز و گشاده نکنند، بلکه تنها دست‌هایشان را روی زانوهای خویش قرار دهند.

۵- زنان به هنگام رکوع، اندکی خود را خم کنند ودر خم شدن برای رکوع، زیاده روی نکنند. (یعنی لازم نیست تا به هنگام رکوع، پشتشان را با سرشان هموار کنند و تمام آن را در یک سطح قرار دهند؛ بلکه اندکی خود را خم کنند تا به حدّرکوع برسد).

---

[۱]- نویسنده‌ی «در المختار» در فصل «صفة الصلاة» گوید: سجده کردن بر روی پیچ عمامه، مکروه تنزیهی است، مگر آن که فرد نمازگزار عذری داشته باشد. در نزد احناف، سجده کردن بر پیچ عمامه به شرطی درست است که تمامی پیچ عمامه یا قسمتی از آن، به پیشانی نمازگزار باشد و جای آن نیز پاک و طاهر باشد و حجم زمین را نیز دریابد؛ ولی هر گاه پیچ عمامه فقط به سر نمازگزار باشد، و با این حال بر آن سجده کرد، سجده‌اش درست نیست؛ زیرا به محل آن (یعنی پیشانی) صورت نگرفته است. و بیشتر مردم از این موضوع غافل اند.

۶- زنان در رکوع، آرنج‌های خود را به بغل‌هایشان بچسبانند.
۷- زنان به هنگام سجده، شکم‌های خود را به ران‌هایشان بچسبانند.
۸- زنان در هر قعده (نشستن)، به صورت «متورّک» بنشینند؛ یعنی هر دو پای خویش را به سمت راست بیرون کنند وساق پای راستشان را روی ساق پای چپ خویش قراردهند و بر زمین بنشینند.
۹- زنان به هنگام سجده، آرنج‌های خویش را روی زمین قرار دهند.
۱۰- در مواضعی که نماز با صدای بلند خوانده می‌شود، زنان آن را به صورت آهسته بخوانند[1].

**قرائت در نماز**

س: در باره‌ی قرائت، چه احکام و مسائلی به پیشنماز، مقتدی، و کسی که نمازش را به تنهایی می‌گزارد، تعلّق می‌گیرد؟

ج: احکام و مسائل ذیل را [پیرامون قرائتِ نماز نسبت به پیشنماز، مقتدی و تنهاگزار] به خاطر بسپار:

۱- قرائت در تمامی نمازها به طور مطلق فرض است.
۲- خواندن سوره‌ی فاتحه در نماز، واجب است.
۳- خواندن یک سوره یا سه آیه پس از سوره‌ی فاتحه، واجب است. و مطلق قرائت با یکی از این دو (خواندن یک سوره، یا سه آیه‌ی کوچک) ادا می‌گردد.
۴- رکعت‌های سوّم و چهارم نمازهای فرض، از قاعده‌ی بالا مستثنی هستند؛ زیرا خواندن سوره‌ی فاتحه در رکعت‌های سوّم و چهارم نمازهای فرض، سنّت است و فرض یا واجب نیست.
۵- قرائت در دو رکعت اوّل نمازهای فرض، واجب است.
۶- مقدّم نمودن سوره‌ی فاتحه بر سوره یا آیه‌هایی که پس از سوره‌ی فاتحه خوانده می‌شوند، واجب است.
۷- فرد نمازگزار پس از گزاردن دو رکعت نخستِ نمازهای فرض، آزاد و مختار است که سوره‌ی فاتحه را بخواند، یا فقط تسبیح بگوید؛ ولی بهتر همان است که پس از دو رکعت نخستِ نمازهای فرض نیز، سوره‌ی فاتحه را بخواند. و اگر

---

[1]- ر.ک: رد المحتار (۳۳۹/۱) و طحطاوی؛ مراقی الفلاح، ص ۱۴۱

چنانچه فرد نمازگزار پس از دو رکعت نخستِ نمازهای فرض، پس از خواندن سوره‌ی فاتحه، سوره‌ای دیگر یا چند آیه‌ی دیگر خواند، در این صورت سجده‌ی سهو بر او واجب نمی‌گردد.

۸- اگر چنانچه مقتدی پشت سر پیشنماز بود، در این صورت نه در نمازهای جَهری (نمازهایی که امام، قرائت را در آن‌ها بلند می‌خواند) و نه در نمازهای سرّی (نمازهایی که امام، قرائت را در آن‌ها آهسته می‌خواند) نباید چیزی را قرائت کند[1].

۹- بر پیشنماز واجب است تا قرائت را در دو رکعت فرض صبح، دو رکعت جمعه، دو رکعت عید فطر، دو رکعت عید قربان، و دو رکعت نخستِ مغرب و عشاء، با صدای بلند بخواند.

۱۰- و پیشنماز و کسی که نمازش را به تنهایی می‌گذارد، باید قرائت را در تمامی رکعت‌های ظهر، عصر، در رکعت سوّم مغرب، و در دو رکعت آخر عشاء، به آهستگی و سرّی بخوانند.

۱۱- فردی که به تنهایی نمازش را می‌خواند، در مورد نمازهایی که امام آن‌ها را با صدای بلند قرائت می‌کند، آزاد و مختار است که آن‌ها را بلند بخواند یا آهسته. و هر دو کار برایش درست است.

۱۲- برای پیشنماز و شخصی که به تنهایی نمازش را می‌گذارد، سنّت است که در نمازهای صبح و ظهر، از «طوال مفصّل»[2] بخواند؛ و در نمازهای عصر و عشاء، از «اوساط مفصّل»[3] بخواند؛ و در نماز مغرب، از «قصار مفصّل»[4] بخواند. ناگفته نماند که این حکم برای پیشنماز و نمازگزاری است که مقیم باشد؛ ولی شخص مسافر هر چه برایش میسّر شد بخواند.

---

[1]- زیرا امام مسلم در صحیح خویش در باب «التشهد فی الصلاة» از ابوموسی اشعری رضی الله عنه روایت می‌کند که پیامبر ﷺ فرمودند: «واذا قرأ فأنصتوا»؛ «وقتی امام مشغول به قرائت است، شما خاموش باشید».

[2]- سوره‌های «طوال مفصّل» عبارت است از: سوره‌ی «الحجرات» تا سوره‌ی «البروج».

[3]- سوره‌های «اوساط مفصّل» عبارت است از: سوره‌ی «الطارق» تا سوره‌ی «البینة».

[4]- سوره‌های «قصار مفصّل» عبارت است از: سوره‌ی «الزلزال» تا سوره‌ی «ناس».

س: در نمازهایی که پیشنماز و تنهاگزار آن‌ها را با صدای بلند می‌خوانند، آیا در چنین نمازهایی، پیشنماز و تنهاگزار باید «بسم الله» و «اعوذ بالله» را نیز با صدای بلند بخوانند؟

ج: خیر، در چنین نمازهایی که قرائت در آن‌ها با صدای بلند خوانده می‌شود، «بسم الله» و «اعوذ بالله» به صورت بلند خوانده نمی‌شوند؛ بلکه به صورت آهسته و سرّی خوانده می‌شوند.

س: وقتی که خواندن سوره‌ی فاتحه به پایان می‌رسد، آیا پیشنماز و مقتدی باید «آمین» را با صدای بلند بگویند؟

ج: خیر؛ در پایان سوره‌ی فاتحه نباید نه پیشنماز و نه مقتدی، آمین را با صدای بلند بگویند.

س: اگر چنانچه زنی به تنهایی نماز می‌خواند، آیا در این صورت وی می‌تواند در نمازهای جَهری (نمازهایی که قرائت در آن‌ها بلند خوانده می‌شود)، قرائت را به صورت بلند بخواند؟

ج: چنین زنی که به صورت تنهایی، نمازهای جَهری را می‌خواند، نباید قرائت را با صدای بلند بخواند؛ بلکه باید به صورت آهسته و سرّی بخواند.

س: آیا درست است که در برخی از نمازها، سوره‌ای خاصّ برای قرائت، معین و مشخّص گردد؟

ج: برای فرد نمازگزار درست نیست که در تمامی نمازها یا برخی از آن‌ها، سوره‌ای خاصّ برای قرائت، مشخّص و معین کند؛ این طور که در تمامی نمازها یا برخی از آن‌ها فقط همان سوره را بخواند و خواندن سوره‌ای دیگر را در نماز جایز نداند؛ و در شرع مقدس اسلام، چنین کاری مکروه است.

س: اگر چنانچه فرد نمازگزار، قرائت برخی از سوره‌ها را در بعضی از نمازها به صورت وجوبی و حتمی برای خودش معین و مشخّص نکند، آیا در این صورت در احادیث وارد شده که برخی از سوره‌ها در برخی از نمازها قرائت شود؟ به گونه‌ای که اگر فرد نمازگزار آن‌ها را اختیار کند، با خواندن آن‌ها بدو ثواب و پاداش برسد؟

ج: آری؛ قرائت برخی از سوره‌ها در برخی از نمازها، در احادیث و روایات وارد شده است؛ این طور که اگر کسی آن‌ها را در برخی از نمازها اختیار کند، بدو ثواب و پاداش

می‌رسد؛ و قرائت برخی از این سوره‌ها در برخی از نمازها که در احادیث بدان‌ها اشاره شده عبارتند از:

۱- خواندن سوره‌ی «الـم تنزیل» در رکعت اوّل نماز صبح روز جمعه، و خواندن سوره‌ی «هل اتي علي الانسان» در رکعت دوّم آن، سنّت است[۱].

۲- قرائت سوره‌ی «جمعه» در رکعت اوّل نماز جمعه، و قرائت سوره‌ی «منافقون» در رکعت دوّم آن، سنّت است[۲].

۳- خواندن سوره‌ی «سبّح اسم ربك الاعلي» در رکعت اوّل نماز جمعه، و خواندن سوره‌ی «هل اتاك حديث الغاشية» در رکعت دوّم آن، سنّت است[۳].

۴- قرائت سوره‌ی «سبح اسم ربك الاعلي» در رکعت اوّل نمازهای عید فطر و عید قربان، و خواندن سوره‌ی «هل اتاك حديث الغاشية» در رکعت دوّم نمازهای فطر و قربان، نیز سنّت است[۴].

## نماز وتر

س: **نماز وتر** چگونه گزارده می‌شود و چند رکعت است؟

ج: نماز وتر سه رکعت است و پس از ادای نماز عشاء گزارده می‌شود؛ و گزاردن آن پیش از خواندنِ فرضِ عشاء روا نیست.

و هر گاه فرد نمازگزار بخواهد نماز وتر خویش را بگزارد، ابتدا تکبیر شروع نماز را بگوید و پس از آن به خواندن «ثناء» [سبحانک اللهم].. و «اعوذ بالله من الشيطان الرجيم» و «بسم الله الرحمن الرحيم» و سوره‌ی «فاتحه» و سوره‌ای دیگر پس از قرائت سوره‌ی فاتحه بپردازد؛ آن گاه رکوع کند و دوباره سجده نماید؛ سپس برای رکعت دوّم بلند شود و رکعت دوّم را همانند سایر نمازها اداء نماید؛ آن گاه پس از دو سجده‌ی رکعت دوم، به قعده نشیند و تشهد بخواند؛ و چون برای رکعت سوّم بلند شد، سوره‌ی

---

[۱]- بخاری و مسلم به نقل از ابوهریره رضی الله عنه

[۲]- مسلم؛ به نقل از ابوهریره رضی الله عنه

۳و[۴]- این دو حدیث را مسلم از نعمان بن شبیر رضی الله عنه روایت کرده است.

فاتحه و سوره‌ای دیگر پس از آن بخواند؛ و هر گاه از قرائت فارغ شد، «الله اکبر» بگوید[۱] و دست هایش را تا برابر گوش‌های خویش بلند کند[۲]؛ آن گاه قنوت[۳] بخواند و چون از قرائت قنوت فارغ شد[۴]، «الله اکبر» بگوید و به رکوع برود، و بقیه‌ی رکعت سوّم را همانند سایر نمازها به پایان برساند.

س: آیا خواندن سوره‌ی فاتحه همراه با خواندن یک سوره‌ی دیگر بعد از فاتحه، در تمامی رکعت‌های وتر لازم است؟

ج: آری؛ سوره‌ی فاتحه همراه با یک سوره‌ی دیگر، در تمامی رکعت‌های وتر خوانده می‌شود.

---

[۱]- ابن ابی شیبه، از شعبه چنین نقل کرده که وی گفته است: از حکم، حماد و ابواسحاق شنیدم که درباره‌ی قنوت وتر می‌گفتند: چون از قرائت فارغ شد، تکبیر گفت و پس از تکبیر قنوت را خواند.

[۲]- عبدالرحمن بن اسود، از پدرش، از عبدالله بن مسعودهاست نقل می‌کند که عبدالله بن مسعود به هنگام خواندن قنوت وتر، دست‌های خویش را بلند می‌نمود. این روایت را ابن ابی شیبه در «مصنف» ج ۳ ص ۳۹۰ ، چاپ المدینة المنورة، نقل کرده است. و امام بخاری نیز این روایت را در جزء «رفع الیدین» از عبدالله مسعود نقل نموده و آن را صحیح دانسته است و این را نیز بیان کرده که عبد الله بن مسعود در رکعت آخر «قل هو الله احد» را می‌خواند و پس از آن دست‌های خود را بلند می‌کرد و پیش از رکوع، قنوت می‌خواند.

[۳]- ابراهیم گوید: به هنگام خواندن قنوت این دعا را بخوانید: «اللهم انا نستعینک و نستغفرک...»؛ این روایت را ابن ابی شیبه در «مصنف» (۳۸۱/۳) نقل کرده است. و همچنین ابو عبدالرحمن گوید: عبدالله بن مسعود در مورد دعای قنوت ما را چنین تعلیم داد تا به هنگام خواندن قنوت بگوییم: «اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك...»؛ این روایت را نیز ابن ابی شیبه نقل کرده است.

[۴]- علقمه گوید: عبدالله بن مسعود و دیگر یاران رسول خدا ﷺ در نماز وتر، قنوت را پیش از رکوع می‌خواندند. این حدیث را ابن ابی شیبه در «مصنف»(۳۸۳/۳) روایت کرده است. عبدالرحمن بن اسود، از پدرش، از عبدالله بن مسعود چنین نقل کرده که هر گاه عبدالله بن مسعود از قرائت فارغ می‌شد، «الله اکبر» می‌گفت و قنوت می‌خواند؛ و چون از قنوت فارغ می‌گشت، الله اکبر می‌گفت و به رکوع می‌رفت؛ این حدیث را ابی ابی شیبه در «مصنف» (۳۸۹/۳) روایت کرده است.

س: آیا در احادیث و روایات، وارد شده که در نماز وتر، خواندن برخی از سوره‌ها سنّت است؟

ج: آری؛ سنّت است که در رکعت اوّل نماز وتر، پس از خواندن سوره‌ی فاتحه، سوره‌ی «اَعْلى» و در رکعت دوم، پس از سوره‌ی فاتحه، سوره‌ی «کافرون» و در رکعت سوم، پس از سوره‌ی فاتحه، سوره‌ی «اخلاص» خوانده شود. و در برخی از روایات چنین وارد شده که در رکعت سوّم نماز وتر، سنّت است که سوره‌ی «اخلاص» همراه با سوره‌های «فلق» و «ناس» خوانده شود[۱].

س: آیا دعای قنوت با صدای بلند خوانده می‌شود یا با صدای آهسته؟

ج: نمازگزار دعای قنوت را با صدای آهسته بخواند؛ و فرقی نمی‌کند که این نمازگزار، امام و پیشنماز باشد یا مقتدی و تنهاگزار؛ و بر تمامی آن‌ها لازم است که دعای قنوت را با صدای آهسته بخوانند.

س: آیا می‌توان نماز وتر را با جماعت خواند؟

ج: آری؛ سنّت است که در تمامی شب‌های ماه مبارک رمضان، نماز وتر پس از خواندن تراویح با جماعت خوانده شود.

س: اگر چنانچه نماز وتر با جماعت خوانده شود، آیا پیشنماز می‌تواند قرائت نماز وتر را با صدای بلند بخواند؟

ج: آری؛ پیشنماز در سه رکعت نماز وتر، باید قرائت را با صدای بلند بخواند.

س: به جز از نماز وتر، آیا قنوت در دیگر نمازها خوانده می‌شود؟

ج: به جز از نماز وتر، قنوت در دیگر نمازها خوانده نمی‌شود؛ و علاوه از نماز وتر، قنوت فقط در صورتی خوانده می‌شود که مسلمانان به مشکلات و معضلات و چالش‌ها و دغدغه‌هایی مبتلا گردند، که در این صورت پس از رکوع و در حال قومه (قیام پس از

---

[۱]- این روایت را ابوداود از عایشه رضی الله عنها؛ نسایی از عبدالرحمن بن ابزی؛ احمد بن حنبل از ابی بن کعب رضی الله عنه؛ و دارمی از ابن عباس رضی الله عنه نقل کرده‌اند. و احمد بن حنبل و دارمی، در روایات خود عبارت «و المعوذنین» [«قل اعوذ بربّ الفلق» و «قل اعوذ بربّ الناس»] را ذکر نکرده‌اند. ر.ک: مشکاة المصابیح، باب الوتر.

رکوع)، قنوت خوانده می‌شود؛ و امام برای کمک و یاری مسلمانان و خواری و زبونی دشمنان و بدخواهان دعا می‌کند.

### مازهای سنّت و نفل

س: پیش از نمازهای فرض و پس از آن‌ها، چند رکعت نماز سنّت باید خواند؟

ج: پیش از نمازهای فرض و پس از آن‌ها، دوازده رکعت نماز سنّت وجود دارد که در احادیث و روایات، بر خواندن آن‌ها تأکید شده است؛ از این رو بدان‌ها «**نمازهای سنّت مؤکده**» می‌گویند.

اُم المؤمنین عایشه ؓ گوید: پیامبر ﷺ فرمودند: «من ثابر علي ثنتي عشرة ركعة من السنة، بني الله له بيتاً في الجنة: اربع ركعات قبل الظهر، وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب، وركعتين بعد العشاء، وركعتين قبل الفجر»[۱]. «هر کس به خواندن دوازده رکعت نماز سنّت مواظبت و پایبندی کند، خداوند متعال خانه‌ای در بهشت برای او می‌سازد؛ و این دوازده رکعت نماز سنّت عبارتند از: چهار رکعت سنّت پیش از ظهر و دو رکعت پس از آن؛ دو رکعت پس از مغرب؛ دو رکعت پس از نماز فرض عشاء و دو رکعت پیش از ادای نماز فرض صبح».

و شُریح، از عایشه ؓ چنین روایت می‌کند که وی گفت: «ما صلّي رسول الله ﷺ العشاء قطّ فدخل عَلَي الا صلي اربع ركعات او ستّ ركعات»؛[۲]. «هرگز پیامبر ﷺ نماز عشاء را نگزاردند مگر این که به نزدم می‌آمدند و چهار یا شش رکعت نماز می‌خواندند».

---

[۱]- این حدیث را ترمذی و نسایی روایت کرده‌اند و لفظ حدیث از ترمذی است. ترمذی پس از روایت این حدیث می‌گوید: در این زمینه، احادیث و روایاتی از ام حبیبه، ابوهریره، ابوموسی، و ابن عمر نیز نقل شده است. و سپس امام ترمذی به روایت حدیث ام حبیبه می‌پردازد و آن را صحیح معرفی می‌کند. و امام مسلم نیز روایت ام حبیبه را نقل کرده و در پایان آن حدیث، این را نیز بیان کرده که ام حبیبه گفته است: پس از شنیدن این سخن پیامبر ﷺ، هرگز خواندن آن دوازده رکعت را ترک نکردم.

[۲]- در این حدیث بیان شده که پیامبر ﷺ پس از نماز عشاء چهار یا شش رکعت نماز می‌خواندند؛ از این رو هر کس این چهار یا شش رکعت را بخواند، کار خوب و نیکی را انجام داده است؛ و گرنه سنّت مؤکده همان دو رکعت است؛ و ذکر چهار یا شش رکعت، به جهت تشویق و ترغیب بر پایبندی و مواظبت آن دو رکعت است. و حدیث شُریح را ابوداود نقل کرده است.

س: آیا تأکید برخی از این نمازهای سنّت بر برخی دیگر بیشتر است؟

ج: آری؛ تأکید برخی از نمازهای سنّت، از برخی دیگر، بیشتر است به طوری که مؤکدترین نمازهای سنّت، دو رکعت سنّت صبح، و پس از آن، چهار رکعت پیش از ظهر است.

عایشه رضی الله عنها گوید: «لم یکن النبي ﷺ علي شيء من النوافل اشدّ تعاهداً منه علي رکعتي الفجر»؛ «پیامبر ﷺ بر خواندن هیچ نماز نفلی، بیشتر از دو رکعت سنّت صبح، مواظبت و پایبندی نمی‌کردند».

و همچنین از عایشه رضی الله عنها روایت است که گفت: «ان النبي ﷺ کان لایدع اربعاً قبل الظهر ورکعتین قبل الغداة»[1]؛ «پیامبر ﷺ چهار رکعت (سنّت) پیش از ظهر و دو رکعت (سنّت) پیش از نماز فرض صبح را هرگز ترک نمی‌کردند».

س: آیا پیش از نماز جمعه و پس از آن، نمازهای سنّت وجود دارد؛ از دیدگاه امام ابوحنیفه رحمه الله ، چهار رکعت نماز سنّت پیش از جمعه و چهار رکعت[2] پس از آن مشروع

---

[1]- این دو حدیث را بخاری و دیگر بزرگان عرصه‌ی روایت و درایت نقل کرده‌اند.

[2]- درباره‌ی چهار رکعت سنّت پس از نماز جمعه، امام مسلم از ابوهریره رضی الله عنه چنین روایت کرده که وی گفته است: رسول خدا ﷺ فرموده‌اند: «اذا صلّیتم بعد الجمعة فصلّوا اربعاً»؛ «هر گاه پس از نماز جمعه نماز خواندید، چهار رکعت بخوانید»؛ و در روایتی دیگر که مسلم، ابوداود، ترمذی، نسایی و ابن ماجه - به جز بخاری - آن را نقل کرده‌اند، چنین وارد شده است: «اذا صلّي احدکم الجمعة فلیصل بعدها اربعاً»؛ «هر گاه یکی از شما نماز جمعه را گزارد، باید پس از آن چهار رکعت نماز بخواند». روایت اوّلی بیانگر «استحباب» است و روایت دوّمی، بیانگر «وجوب»؛ و ما نیز به خاطر این که بین هر دو روایت جمع کنیم، معتقد به این هستیم که چهار رکعت پس از نماز جمعه «سنّت مؤکده» است.

اما درباره‌ی چهار رکعت سنّت پیش از نماز جمعه، که بیانش در چهار رکعت سنّت پیش از ظهر گذشت که چه طور پیامبر ﷺ به خواندن چهار رکعت پس از زوال خورشید پایبند بودند؛ و این چهار رکعت پیش از ظهر، شامل چهار رکعت پیش از نماز جمعه نیز می‌شود. در کتاب «غنیة المستملی» نیز بدین موضوع اشاره شده است.

نگارنده می‌گوید: امام مسلم از ابوهریره رضی الله عنه روایت کرده که پیامبر ﷺ فرمودند: «من اغتسل ثم اتي الجمعة فصلّي ما قدر له ثم انصت حتي یفرغ من خطبته ثم یصلّي معه غفر له ما بینه وبین الجمعة الاخري

شده است. و امام ابویوسف ﷬ بر این باور است که پس از نماز جمعه، شش رکعت سنّت وجود دارد.

س: آیا پیش از نماز عصر، نماز سنّتی است؟

ج: آری؛ پیش از نماز عصر، نماز سنّت نیز وجود دارد؛ و در احادیث و روایات به خواندن چهار رکعت پیش از نماز عصر، تشویق و ترغیب گردیده است. پیامبر ﷺ می‌فرمایند:

«رحم الله امرأً صلّي قبل العصر اربعاً»[1]؛ «خداوند بر کسی رحم کند که پیش از عصر، چهار رکعت نماز بخواند». و علی ﷛ گوید: «انّ النبي ﷺ کان یصلّي قبل العصر رکعتین»[2]؛ «پیامبر گرامی اسلام ﷺ پیش از عصر، دو رکعت نماز می‌گزاردند».

س: آیا پیش از نماز عشاء، سنّتی است؟

---

وفضل ثلاثة ایام»؛ «کسی که روز جمعه غسل کند سپس به نماز جمعه برود و آنچه برای او مقدر شده نماز بخواند، سپس تا فارغ شدن امام از خطبه، ساکت شود، سپس با او نماز بخواند، گناهان (صغیره‌ی) بین این جمعه و جمعه‌ی دیگرش و سه روز اضافه بخشوده می‌شود».

این روایت به خواندن نماز پیش از خطبه اشاره دارد؛ و این روایت نظریه‌ی کسانی را رد می‌کند که مشروعیت نماز پیش از جمعه را انکار می‌نمایند. عبدالرزاق (۲۴۷/۳) و ابن ابی شیبه (۱۴۷/۳) روایت

می‌کنند که عبدالله بن مسعود پس از نماز جمعه، چهار رکعت نماز می‌خواند.

عبدالرزاق از ثوری، از عطاء بن سائب، از ابوالاحوص مسلمی روایت کرده که وی گفت: «عبدالله بن مسعود ما را فرمان می‌داد تا پیش از جمعه چهار رکعت و پس از آن، دو رکعت و پس از آن دو رکعت، چهار رکعت دیگر نیز بخوانیم». حافظ در «الدراية» گوید: رجال این حدیث، مؤثق و معتبرند. و این حدیث موقوف است و در حکم حدیث مرفوع می‌باشد؛ زیرا ظاهر این حدیث چنان است که عبدالله بن مسعود در صورتی به خواندن این نمازها فرمان می‌دهد که آن را از پیامبر گرامی اسلام شنیده باشد.

و طحاوی در باب «التطوع بالليل و النهار کیف هو»؟ از جبلة بن سحیم از عبدالله بن عمر روایت می‌کند که: عبدالله بن عمر پیش از جمعه چهار رکعت با یک سلام می‌خواند؛ و پس از نماز جمعه، دو رکعت و پس از آن دو رکعت، چهار رکعت دیگر نیز می‌خواند. اسناد این حدیث صحیح است، چنان که نیموی نیز در «آثار السنن» به صحّت اسناد این حدیث اشاره کرده است.

[1]- ابوداود.

[2]- ابوداود.

ج: فقهاء و صاحب نظران اسلامی، گزاردن چهار رکعت نماز پیش از عشاء را مستحب می‌دانند[1].

س: سنّت‌های پیش از نمازهای عصر و عشاء، چه حکمی دارند؟

ج: سنّت‌های پیش از نمازهای عصر و عشاء، جزو «سنّت‌های مؤکده» نیستند.

س: آیا در احادیث و روایات وارد شده که در برخی از نمازهای سنّت، خواندن برخی از سوره‌های خاصّ، سنّت است؟

ج: آری؛ در احادیث وارد شده که در برخی از نمازهای سنّت، خواندن برخی از سوره‌ها سنّت است؛ ترمذی از عبدالله بن مسعود ﷺ روایت می‌کند که وی گفت: «ما أُحصي ما سمعتُ من رسول الله ﷺ يقرأ في الركعتين بعد الـمغرب وفي الركعتين قبل صلاة الفجر بـ «قل یا ایها الکافرون» و «قل هو الله احد»»؛ «بسیار از پیامبر ﷺ شنیدم که ایشان در دو رکعت سنّت پس از مغرب و در دو رکعت سنّت پیش از نماز صبح، سوره‌های «قل یا ایـها الکافرون» و «قل هو الله احد» را می‌خواندند».

و مسلم از ابوهریره ﷺ روایت می‌کند که وی گفت: «انّ رسول الله ﷺ قرأ فی رکعتی الفجر «قل یا ایها الکافرون» و «قل هو الله احد»»؛ «پیامبر ﷺ سوره‌های «قل یا ایها الکافرون» و «قل هو الله احد» را در دو رکعت سنّت صبح خواندند».

و همچنین مسلم از ابن عباس ﷺ روایت می‌کند که وی گفت: «ان رسول الله ﷺ

---

[1]- حلبی در کتاب «غنیة المستملی»، شرح «منیة المصلّی» گوید: درباره‌ی چهار رکعت پیش از عشاء، روایتی بیان نشده است، ولی می‌توان به عموم روایت عبدالله بن مغفّل که بخاری، مسلم، ابوداود، ترمذی، نسایی و ابن ماجه به روایت آن پرداخته‌اند استدلال کرد؛ آن جا که عبدالله بن مغفّل ﷺ روایت می‌کند که پیامبر ﷺ فرمودند: «بين كلّ اذانين صلاة؛ بين كل اذانين صلاة؛ ثم قال في الثالثة: لمن شاء»؛ «بین هر اذان و اقامه نماز است، بین هر اذان و اقامه نماز است؛ و در سومین بار فرمودند: برای کسی که بخواهد».

و علاوه از این، همین که در شرع مقدس اسلام، ممنوعیتی درباره‌ی گزاردن نفل پیش از عشاء وارد نشده است، خود بیانگر استحباب آن است؛ و خواندن چهار رکعت پیش از عشاء، موافق قول امام ابوحنیفه است؛ زیرا که خواندن چهار رکعت در نزد ایشان بهتر و افضل است؛ و لفظ نماز نیز به چهار رکعت حمل می‌شود؛ و این موضوع از قبیل حمل مطلق بر کامل هم از لحاظ ذاتی و هم از نظر صفاتی است.

كان يقرأ في ركعتي الفجر في الاولي منهما: «قولوا امنّا بالله وما انزل الينا» الاية التي في البقرة، وفي الاخيرة منها: «امنّا واشهد بانّا مسلمون»؛ «پیامبر گرامی اسلام ﷺ در رکعت اوّل نماز سنّت صبح این آیه را قرائت می‌کردند: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ١٣٦﴾ [البقرة: ۱۳۶]؛ و در رکعت دوّم این آیه را قرائت می‌نمودند: ﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنۡهُمُ ٱلۡكُفۡرَ قَالَ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ نَحۡنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشۡهَدۡ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ ٥٢﴾ [آل عمران: ۵۲]

و نیز مسلم از ابن عباس ﷺ نقل می‌کند که وی گفت: «كان رسول الله ﷺ يقرأ في ركعتي الفجر: «قولوا امنا بالله وما انزل الينا»؛ والتي في آل عمران: «تعالوا الي كلمة سواء بيننا وبينكم» الايۀ؛ «پیامبر گرامی اسلام ﷺ در رکعت اوّل نماز سنّت صبح این آیه را قرائت می‌فرمودند: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ١٣٦﴾ [البقرة: ۱۳۶]؛ و در رکعت دوّم این آیه را تلاوت می‌نمودند: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُولُواْ ٱشۡهَدُواْ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ ٦٤﴾ [آل عمران: ۶۴]».

س: آیا در شرع مقدس اسلام، علاوه از نمازهای فرض، وتر و سنّت، نماز دیگری نیز مشروع است؟

ج: آری؛ در اسلام علاوه از نمازهای فرض، وتر و سنّت، نماز دیگری نیز وجود دارد که بدان «نفل» می‌گویند؛ از این رو فرد مسلمان و حقگرا می‌تواند برحسب توانایی و قدرت خویش هر اندازه نماز نفل که می‌خواهد در شب و روز بخواند؛ و باید فرد

نمازگزار بداند که بر گزاردن نمازهای نفل، ثواب و پاداش زیادی را فراچنگ می‌آورد[1]؛ و باید توجه داشته باشد که نباید نمازهای نفل را در وقت‌های مکروه - که ذکرشان پیشتر گذشت - ادا نماید.

س: نمازهای نفلی که در بالا بدان‌ها اشاره نمودید، مخصوص زمانی خاصّ نیست، بلکه گزاردن آن‌ها، شامل تمامی حالات و اوقات - به جز وقت‌های مکروه - می‌گردد؛ حال سؤال این‌جاست که آیا در احادیث و روایات، وقت‌هایی مخصوص برای گزاردن نفل وارد شده است؟ و آیا بر خواندن آن‌ها، ثواب و پاداش بیشتری به انسان می‌رسد؟

ج: آری؛ در شرع مقدس اسلام، وقت‌هایی مخصوص برای گزاردن نفل وجود دارد که ثواب و پاداشی فراوان از خواندن آن‌ها به انسان می‌رسد؛ و این وقت‌های مخصوص برای گزاردن نفل عبارتند از:

نمازی که در قسمت واپسین شب گزارده می‌شود و به نماز «تهجّد» نامگذاری شده است؛[2] نمازی که در وقت چاشت گزارده می‌شود[3]؛ نمازی که در شب‌های رمضان و

---

[1]- ابوهریره ﷺ گوید: از رسول خدا ﷺ شنیدم که می‌فرمودند: «ان اول ما يحاسب به العبد يوم القيامة من عمله صلاته، فان صلحت، فقد افلح وانجح؛ وان فسدت فقد خاب وخسر، فان انتقص من فريضته شيء قال الرب تبارك وتعالي: انظروا هل لعبدي من تطوّع فيكمل بها ما انتقص من الفريضة؛ ثم يكون سائر عمله كذلك»؛ «نخستین چیزی که در روز قیامت انسان از آن محاسبه می‌شود، نماز است؛ اگر نمازش صحیح باشد، رستگار شده و نجات می‌یابد، و اگر نمازش خراب و ناقص باشد، زیان کار و خسارتمند می‌شود؛ و اگر در فرائض، نقصی باشد خداوند متعال می‌فرماید: ببینید آیا بنده ام نماز نفل دارد تا با آن کاستی‌های نمازهای فرضش کامل شود؛ سپس سایر اعمالش نیز به همین ترتیب مورد محاسبه قرار می‌گیرد». [ابوداود]

[2]- ابوامامة ﷺ گوید: پیامبر ﷺ فرمودند: «عليكم بقيام الليل فانّه دأب الصالحين قبلكم وهو قربة لكم عند ربكم، ومكفرة للسيئات ومنهاة عن الاثم»؛ [ترمذی] «بر شما باد خواندن نماز شب؛ زیرا که گزاردن نماز تهجّد در پاسی از شب، شیوه و روش پیشینیان از بندگان نیک خدا و باعث نزدیکی شما در بارگاه پروردگار، و سبب نابود کردن گناهان و بازدارنده‌ی از گناه است.»

[3]- ابوهریره ﷺ گوید: پیامبر ﷺ فرمودند: «من حافظ علي شفعة الضحي غفرت له ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر»؛ [احمد، ترمذی و ابن ماجه. به نقل از مشكاة المصابيح]؛ «هر مسلمانی که به گزاردن دو رکعت نماز چاشت پایبندی و مواظبت کند، گناهان (صغیره‌اش) بخشوده می‌شود گر چه به زیادی کف دریا نیز باشد.»

به ویژه در شب قدر خوانده می‌شود[۱]؛ نمازی که پس از وضو گرفتن ادا می‌شود[۲]؛ نمازی که پس از داخل شدن به مسجد و پیش از نشستن، گزارده می‌شود[۳]؛ نمازی که در مشکلات و معضلات، ناهمواری‌ها و ناملایمات و چالش‌ها و دغدغه‌ها خوانده می‌شود[۴]؛ نماز توبه[۱] (صلاة التوبة)؛ نماز حاجت[۲] (صلاة الحاجة)؛ و نماز استخاره.[۳]

---

و معاذة رحمها الله گوید: از عایشه رضی الله عنها پرسیدم: پیامبر گرامی اسلام ﷺ به هنگام چاشت چند رکعت نماز می‌گزاردند؟ او در پاسخ گفت: رسول خدا ﷺ به هنگام چاشت چهار رکعت نماز می‌گزاردند و آنچه را که خدا می‌خواست بر آن اضافه می‌کردند. [مسلم]

و عایشه رضی الله عنها نیز پیوسته نماز چاشت را هشت رکعت می‌گزارد و می‌گفت: «نماز چاشت را ترک نخواهم کرد، گر چه پدر و مادرم کشته شوند». [مالک]

۱- ابوهریره رضی الله عنه گوید: پیامبر ﷺ فرمودند: «من صام رمضان ايماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه، ومن قام رمضان ايمـاناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه، ومن قام ليلة القدر ايماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه». [بخاری و مسلم]؛ «کسی که از روی ایمان و به امید پاداش الهی ماه رمضان را روزه بگیرد، همه‌ی گناهان (صغیره‌ی) پیشینش بخشوده خواهد شد؛ و کسی که از روی ایمان و به امید پاداش الهی، شبهای ماه رمضان را با نماز زنده بدارد، همه‌ی گناهان (صغیره‌ی) گذشته‌اش بخشوده خواهد شد، و کسی که از روی ایمان و به امید پاداش الهی، شب‌های قدر را با نماز و عبارت زنده بدارد، همه‌ی گناهان (صغیره‌ی) گذشته‌اش، بخشوده خواهد شد».

۲- ابوهریره رضی الله عنه گوید: پیامبر ﷺ هنگام نماز صبح به بلال رضی الله عنه فرمودند: «يا بلال! حدثني بارجي عمل عملته في الاسلام فانّي سمعت دفّ نعليك بين يدي في الجنة؟ قال: ما عملت عملاً ارجي عندي اني لم اتطهر طهوراً في ساعة من ليل ولا نهارٍ الا صليت بذلك الطهور ما كتب لِي ان اُصلّي»؛ «ای بلال! به من بگو: امیدوار کننده‌ترین عملی که در اسلام انجام دادی کدام است؟ زیرا من صدای کفش‌هایت را پیشاپیش خودم در بهشت شنیدم! بلال گفت: امیدوارکننده‌ترین کاری که انجام داده ام این بوده است که در طول شبانه روز هیچ وضویی نگرفتم مگر آن که آنچه برایم مقدّر شده بود، نماز خواندم». [بخاری و مسلم]

۳- ابوقتاده رضی الله عنه گوید: پیامبر ﷺ فرمودند: «اذا دخل احدكم المسجد فليركع ركعتين قبل ان يجلس» [بخاری و مسلم]؛ «چون یکی از شما به مسجد وارد شد، پیش از آن که بنشیند، نخست دو رکعت نماز بخواند».

۴- حذیفه رضی الله عنه گوید: «كان النبي ﷺ اذا حزبه امر صلّي» [ابوداود]؛ «هر گاه برای پیامبر ﷺ کاری دشوار و طاقت‌فرسا روی می‌داد، نماز می‌گزاردند».

س: نماز نفل، با چند سلام باید خوانده شود؟

---

[۱]- علی رضی الله عنه گوید: ابوبکر رضی الله عنه به من گفت - و به راستی او راست گفت - : از پیامبر ﷺ شنیدم که فرمودند: «ما من رجل يذنب ذنباً ثم يقوم فيتطهر ثم يصلي ثم يستغفر الله الا غفر الله له» [ابن ماجه]؛ «هر کس که گناهی را مرتکب شود و سپس برود وضو بگیرد و دو رکعت نماز بخواند و پس از آن از خداوند طلب بخشش نماید، خداوند او را می‌بخشد».

[۲]- عبدالله بن ابی اوفی رضی الله عنه گوید: پیامبر ﷺ فرمودند: «کسی که نیازی به خدا یا یکی از بندگان خدا داشته باشد، باید به نحو احسن وضو بگیرد و دو رکعت نماز بخواند، و پس از آن به بیان پرتوی از وصف و شکوه خداوند بپردازد و بر پیامبر ﷺ درود بفرستد و (برای برآورده شدن نیازش) این دعا را بخواند:

«لا اله الا الله الحكيم الكريم، سبحان الله رب العرش العظيم، والحمد لله رب العالمين، اسألك موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك، والغنيمة من كل برّ والسلامة من كلّ اثم، لاتدع لنا ذنباً الا غفرته، ولا همّاً الا فرجته، ولاحاجة هي لك رضاً الا قضيتها يا ارحم الراحمين». [ترمذی و ابن ماجه]

[۳]- جابر رضی الله عنه گوید: پیامبر ﷺ استخاره در تمام کارها را مانند سوره‌ای از قرآن به ما یاد می‌دادند و می‌فرمودند: هر گاه کسی از شما خواست کار مهمی را انجام دهد، دو رکعت نماز غیر فرض بخواند، سپس بگوید:

«اللهم اني استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك واسألك بفضلك العظيم، فانك تقدر ولااقدر وتعلم ولااعلم، وانت علّام الغيوب؛ اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري، (اوقال: عاجل امري وآجله) فاقدره لي ويسّره لي ثم بارك لي فيه؛ وان كنت تعلم ان هذا الامر شرّ لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري (اوقال: عاجل امري وآجله) فاصر فه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم ارضني به»؛

«خداوندا ! به سبب علمت از تو طلب خیر می‌کنم و به سبب قدرتت از تو طلب قدرت می‌کنم و از فضل بزرگ تو می‌خواهم، چون تو توانایی و من ناتوانم، و تو می‌دانی و من نمی‌دانم، و تو بسیار دانای غیبی؛ پروردگارا ! اگر می‌دانی که این کار... برای دین، دنیا و عاقبت کارم - یا فرمودند: برای حال و آینده‌ام - خیر است آن را برای من مقدر کن؛ و اگر می‌دانی که این کار... به مصلحت دین، دنیا و عاقبت کارم. - یا فرمودند: برای حال و آینده‌ام - نیست، و آن را از من دور کن و مرا از آن منصرف نما و خیر را هر جا که هست برایم مقدر نما و مرا از آن خشنود فرما»؛ و پس از آن، نیاز و حاجتش را بیان کند. [بخاری]

ج: نمازهای نفل، یا در روز گزارده می‌شوند یا در شب؛ اگر چنانچه در روز خوانده می‌شدند، فرد نمازگزار آزاد و مختار است که دو رکعت را به یک سلام، یا چهار رکعت را به یک سلام بخواند؛ و بیشتر از چهار رکعت با یک سلام مکروه است.

و درباره‌ی نمازهای نفلی که در شب گزارده می‌شوند، امام ابوحنیفه ﷀ بر این باور است که خواندن هشت رکعت با یک سلام درست است، و بیشتر از آن مکروه است. و امام ابویوسف ﷀ و امام محمد ﷀ بر این باورند که خواندن نمازهای نفل در شب، بیشتر از دو رکعت به یک سلام جایز نیست.

س: اگر چنانچه کسی نماز نفل را شروع کرد و سپس آن را فاسد گرداند، تکلیف وی چیست؟

ج: در این صورت بر فرد نمازگزار لازم است تا نماز نفل را قضایی بیاورد؛ زیرا نفل با شروع، واجب می‌گردد.

س: اگر چنانچه فردی، گزاردن چهار رکعت نماز را نیت کرد، و در قعده‌ی اولی نیز نشست، ولی دو رکعت آخر را فاسد گرداند، در این صورت، قضایی چند رکعت بر او لازم می‌شود؟

ج: در این صورت، دو رکعت را قضاء بیاورد؛ زیرا دو رکعت اوّل نماز به پایان رسیده است. و امام ابویوسف ﷀ بر این باور است که بر او قضایی چهار رکعت لازم می‌شود.

س: اگر چنانچه فردی توان قیام و ایستادن را داشت و با وجود این، نماز نفل را به حالت نشسته خواند، آیا چنین کاری درست است؟

ج: آری؛ [درباره‌ی نماز نفل] چنین کاری روا است؛ ولی پاداش چنین نمازی که به حالت نشسته گزارده شود، نصف ثواب نمازی است که به حالت ایستاده خوانده شود

س: نظرتان درباره‌ی کسی که نماز نفل را به حالت ایستاده شروع می‌کند و پس از آن می‌نشیند، چیست؟

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه ﷀ چنین کاری جایز است؛ ولی شاگردانش (امام ابویوسف ﷀ و امام محمد ﷀ) بر این باورند که چنین کاری بدون عذر، روا نیست.

س: آیا برای فرد نمازگزار درست است که بر چهار پا و سواری، نماز نفل بخواند؟

ج: آری؛ گزاردن نماز نفل بر چهار پا و سواری روا است؛ و در مورد قبله، فرد نمازگزار می‌تواند به هر سویی که چهار پا و سواری رو کرده، به همان جهت با اشاره

نماز نفل را بخواند؛ ناگفته نماند که چنین نمازی تنها در صورتی درست است که فرد نمازگزار بیرون از شهر باشد.

**به قضاء آوردن نمازهای فوت شده**

س: هر گاه از فرد نمازگزار، نمازی فوت شد، در چه وقت قضای آن را بخواند؟

ج: هر گاه به یاد نمازگزار آمد که نمازی از او فوت شده، [فوراً و پیش از فرض همان وقت]، آن را قضا بیاورد؛ ولی نباید فراموش کند که قضایی آوردن نماز در وقت‌های سه گانه‌ای که گزاردن نماز در آن‌ها ممنوع و قدغن است، نباشد. (یعنی وقت طلوع خورشید، زوال خورشید و غروب خورشید).

س: به چه نحوی باید نمازهای فوت شده، قضایی آورده شوند؟

ج: برای «**صاحب ترتیب**» واجب است که نمازهای فوت شده‌ی خویش را به ترتیب اصلی نمازها، قضاء بیاورد. [یعنی اگر از او نماز صبح و ظهر قضاء شده، در این صورت نخست نماز صبح و بعد نماز ظهر را قضاء بیاورد].

س: «**صاحب ترتیب**» کیست؟

ج: از دیدگاه علماء و صاحب نظران اسلامی و فقهی، به کسی «صاحب ترتیب» گفته می‌شود که [در عمرش]، کمتر از شش نماز از او فوت شده باشد.

و برای صاحب ترتیب واجب است تا ترتیب میان قضای نمازهای فوت شده و نمازهای وقتی را مراعات کند؛ و همچنین بر او لازم و ضروری است تا نمازهای فوت شده‌ی خویش را به ترتیب اصلی نمازها، به قضاء بیاورد؛ از این رو هر گاه از صاحب ترتیب نمازی قضا شد، قبل از خواندن فرض همان وقت، نماز قضایی را به جای آورد و گزاردن نماز وقتی را بر نماز قضایی مقدّم نکند؛ و اگر به عکس این قضیه رفتار کرد و نماز وقتی را بر نماز قضایی مقدم کرد و ابتدا نماز وقت را به جای آورد و پس از آن به خواندن نماز قضایی مشغول شد، در این صورت بر او لازم است تا نمازهایی را که خوانده، از سر بگیرد و اعاده کند. و توضیح این موضوع در قالب این مثال روشن و آشکار می‌شود:

**مثال برای مراعات کردن ترتیب میان نمازهای فوت شده:** اگر از صاحب ترتیب، نماز ظهر و عصر فوت شده بود، و وی پیش از آن که نماز ظهر خویش را قضا آورد به گزاردن نماز عصر مشغول شد، در این صورت بر وی واجب است تا نخست نماز ظهر خویش را بخواند و نماز عصرش را نیز اعاده کند.

مثال برای مراعات کردن ترتیب میان نمازهای وقتی و نمازهای فوت شده: کسی که صاحب ترتیب است و در عمرش بیش از شش نماز از او فوت نشده، هر گاه نماز صبح از او قضا شود و در وقت نماز ظهر یادش آمد که نماز صبح را ترک کرده است، در این صورت اگر چنانچه نماز ظهر (نماز وقتی) را پیش از خواندن نماز قضایی گزارد، بر او لازم است تا نخست نماز فوت شده‌ی خویش را بخواند و آن گاه نماز ظهر را اعاده نماید.

س: آیا مراعات کردن ترتیب میان نماز وتر و نماز فرض، واجب است؟

ج: آری، مراعات نمودن ترتیب در بین نمازهای وتر و فرض، واجب است؛ پس اگر چنانچه نماز وتر را پیش از خواندن نماز عشاء گزارد، در این صورت اعاده‌ی نماز وتر پس از گزاردن نماز عشاء، واجب است. و اگر چنانچه پیش از گزاردن نماز وتر به خواب رفت و تا هنگام طلوع صبح صادق نیز از خواب بلند نشد و به این ترتیب نماز وترش قضا شد، در این صورت بر او لازم است که ابتدا نماز وتر را قضا بیاورد و پس از آن نماز صبح را بگزارد؛ و اگر چنانچه به عکس این قضیه رفتار کرد و نماز صبح را بر نماز وتر مقدم کرد و ابتدا نماز وقت را به جای آورد و پس از آن به خواندن نماز قضایی مشغول شد، در این صورت بر او لازم است تا نماز صبح را از سر بگیرد و اعاده کند.

س: آیا وجوب ترتیب [میان نمازهای فوت شده، یا میان نمازهای وقتی و قضایی] در برخی از حالات، ساقط می‌شود؟

ج: آری؛ وجوب ترتیب [میان نمازهای فوت شده، یا میان نمازهای وقتی و قضایی] به یکی از این امور سه گانه‌ی ذیل ساقط می‌شود:

۱- نمازهای قضا شده، به شش نماز - به جز نماز وتر[۱] - برسد. و هر گاه نمازهای فوت شده به شش نماز رسید، در این صورت فرد نمازگزار می‌تواند هر نمازی را

---

[۱]- در کتاب «در المختار» (۴۸۸/۱) چنین آمده است: اگر چنانچه وقت اندک بود یا نمازهای فوت شده فراموش گردید، در این صورت ترتیب ساقط می‌شود؛ زیرا اندک بودن وقت، و فراموشی نمازهای قضایی، عذر محسوب می‌شود؛ و همچنین اگر شش نماز اعتقادی (بدون نماز وتر) فوت شد، در این صورت نیز ترتیب ساقط می‌گردد؛ زیرا تکرار نمازهای فوت شده، موجب عُسر و حَرج و سختی می‌شود.

ابن عابدین در حاشیه‌ی خویش چنین می‌گوید: با قید «اعتقادی» (در «شش نماز اعتقادی»)، نماز وتر که فرض عملی است خارج می‌گردد؛ زیرا ترتیب در میان آن و دیگر نمازها - گر چه

که از نمازهای قضا شده می‌خواهد بر نماز دیگر مقدم سازد؛ و همچنین در این صورت می‌تواند نمازهای وقتی خویش را بر نمازهای فوت شده مقدم کند و با وجود نمازهای قضایی، نماز وقتی خویش را بخواند.

۲- نماز فوت شده فراموش گردد. و هر گاه فرد نمازگزار، نماز فوت شده‌ی خویش را فراموش کند، و پیش از گزاردن آن، نماز وقتی را در وقتش به جای آورد و پس از آن، نمازهای قضایی‌اش به یادش آمد، در این صورت گزاردن نماز وقتی وی درست است و بر او اعاده‌ی آن واجب نیست.

۳- اندک بودن وقت (ضِیق وقت)؛ و هر گاه فرد نمازگزار اندکی پیش از طلوع خورشید از خواب بیدار شد و به یادش نیز بود که نماز عشاء یا نماز وتر از او قضا شده است، در این صورت وی ابتدا نماز صبح خویش را بخواند و نماز عشاء و وتر فوت شده‌ی خویش را پس از طلوع خورشید و بالا آمدن آفتاب، قضا بیاورد؛ و در این صورت اعاده‌ی نماز صبح بر او لازم نیست؛ زیرا ترتیب میان نمازهای وقتی (صبح) و قضایی (عشاء یا وتر) به جهت اندک بودن وقت، ساقط شده است.

### فاسد کننده‌های نماز

س: با چه کردار و گفتاری نماز فاسد می‌شود؟

ج: با این افعال و کردار نماز فاسد می‌گردد:

۱- خوردن و آشامیدن در نماز؛ گر چه به فراموشی باشد.

۲- انجام دادن «عمل کثیر» و حرکات زیاد در اثنای نماز. [عمل کثیر: به عملی گفته می‌شود که بر گمان کسی که به سوی شخص نظر می‌کند این امر غالب شود که انجام دهنده‌ی آن عمل در حال نماز نیست. از این رو عمل کثیر و حرکات زیاد، نماز را باطل می‌نماید؛ زیرا با روح عبادت سازگاری ندارد و سبب دلمشغولی نمازگزار می‌شود. اما حرکاتی اندک مانند: گامی به جلو برداشتن

---

فرض هستند - در فوائت به شمار نمی‌آید؛ چون که نماز وتر در پایان شبانه روز گزارده شده به وسیله‌ی آن تکراری که موجب سقوط گردد، حاصل نمی‌شود؛ و تکرار و زیادت در نمازهای فوت شده، فقط از ناحیه‌ی زیادت وقت‌ها و ساعت‌ها است، که نماز وتر در این زمینه هیچ گونه مدخلی ندارد.

برای اصلاح صف جماعت، و یک بار دهان یا بینی را پاک کردن، باعث باطل گردیدن نماز نمی‌شوند].

۳- فرد نمازگزار در اثنای نماز، خویشتن را به قصد، بی وضو سازد.

۴- در اثنای نماز، سه قدم یا بیشتر برداشتن؛ البته در صورتی که این سه قدم یا بیشتر، به صورت پی در پی و پشت سر هم برداشته شود.

۵- گردانیدن سینه از جهت قبله.

۶- هر گاه در اثنای نماز بر نمازگزار، بیهوشی عارض گردد.

۷- هر گاه در اثنای نماز، بر شخص نمازگزار، دیوانگی عارض گردد.

۸- هر گاه در اثنای نماز، فرد نمازگزار، جُنُب گردد؛ خواه جنابت وی با نگریستن به سوی زنی روی دهد یا با احتلام.

۹- مجاورت و نزدیکی مرد با زنِ اشتهاآور در نماز مطلقی که با تحریمه‌ی مشترک آن هم در مکانی که حائل و مانعی در میان زن و مرد نباشد.

۱۰- هر گاه عورت نمازگزار در اثنای نماز به مدت ادای یک رکن برهنه باشد؛ یا بر بدن نمازگزار یا در جامه اش، یا در مکان نمازش به مدت ادای یک رکن، نجاستی پیدا شود.

۱۱- خندیدن با صدایی که خود نمازگزار آن را بشنود.

و با این اقوال و گفتار نیز نماز فاسد می‌شود:

۱- سخن گفتن؛ ولو این که یک کلمه باشد؛ خواه سخن گفتن نمازگزار به قصد باشد یا به سهو و فراموشی و یا به خطا.

۲- در اثنای نماز بر کسی سلام گفتن؛ (برابر است که سلام دادن وی به قصد بوده باشد یا به سهو یا به خطا).

۳- جواب سلام را به زبان دادن؛ (و اگر چنانچه جواب سلام را با اشاره داد، نمازش فاسد نمی‌شود).

۴- در اثنای نماز، «اُف» گفتن.

۵- در اثنای نماز، «ناله و فغان» کردن.

۶- در اثنای نماز، «آه» کشیدن. [و تمامی این‌ها در صورتی فاسد کننده‌ی نماز است که ناشی از ترس خداوند متعال نبوده باشد. و بیماری که خود را از آه و ناله نگهداری کرده نمی‌تواند، از این حکم مستثنی است؛ پس نماز وی با آخ و

اُف فاسد نمی‌شود).

۷- هر گاه فرد نمازگزار در اثنای نماز به آواز بلند گریست، و این گریه‌ی او ناشی از ترس خداوند عز و جل و از یادآوری بهشت یا دوزخ نبود؛ بلکه ناشی از درد یا مصیبتی باشد. (و اگر چنانچه گریه‌ی نمازگزار ناشی از ترس خداوند متعال یا از یادآوری بهشت یا دوزخ بود، پس نماز وی فاسد نمی‌گردد).

۸- هر گاه فرد نمازگزار در جواب عطسه‌ی کسی «یرحمك الله» بگوید.

۹- هر گاه کسی از نمازگزار در اثنای نماز از شریک و انباز خدا بپرسد، و فرد نمازگزار نیز در نماز بگوید: «لا اله الا الله»[1].

۱۰- هر گاه فرد نمازگار در اثنای نماز، از کاری ناخوشایند باخبر گردد و «انّا لله وانّا الیه راجعون» بگوید[2].

۱۱- هر گاه فرد نمازگزار در اثنای نماز، از کاری خوشایند و نیک، مطّلع و آگاه گردد و «الحمد لله» بگوید.

۱۲- هر گاه چیزی در اثنای نماز، فرد نمازگزار را به اِعجاب و تحسین وادارد و او «لا اله الا الله» یا «سبحان الله» بگوید.

۱۳- هر چیزی که در آن خطاب یا جواب و پاسخ، مراد باشد؛ مثل این که در اثنای نماز کسی را مخاطب قرار دهد و بدو بگوید: «یا یحیي خذ الکتاب بقوة»؛ «ای یحیی! کتاب را با قوت و قدرتِ هر چه تمام‌تر برگیر و با جدّ و جهد هر چه بیشتر بدان عمل کن».

۱۴- اصلاح اشتباه غیرامام و پیشنمازش.

۱۵- هر گاه فرد نمازگزار لحن و صوتی را در قرائت یا تکبیرات نماز به کار گیرد

---

[1]- اگر چنانچه در اثنای نماز، کسی از فرد نمازگزار چنین سؤال کند: «آیا برای خدا شریک و انبازی است؟» و او در پاسخ بگوید: «لا اله الا الله»؛ در این صورت نماز وی فاسد می‌گردد؛ زیرا «لا اله الا الله» در جواب سؤال گفته شده است.

[2]- اگر چنانچه در اثنای نماز به فرد نمازگزار خبر ناخوشایندی را بدهند، و او «انا لله وانا الیه راجعون» بگوید، نمازش فاسد می‌شود.

که موجب فساد معنی گردد؛ مثل این که در تکبیر، همزه‌ی «الله اکبر» را به مدّ بکشد[1].

**دوازده مسئله‌ی اختلافی درباره‌ی مفسدات نماز**

۱- هر گاه نمازگزار تیمّم زده بود و در اثنای نماز آب را یافت و بر استعمال آب، قدرت پیدا کرد.

۲- هر گاه نمازگزار بر موزه‌های خویش مسح نموده بود و در اثنای نماز، مدّت مسح آن‌ها به پایان رسید.

۳- هر گاه نمازگزار موزه‌اش را در اثنای نماز بیرون بکشد و این کشیدن موزه با عمل اندک باشد.

۴- هر گاه نمازگزار، اُمّی و بی سواد باشد و در اثنای نماز آیه‌ای از آیات قرآن را بیاموزد.

۵- هر گاه نمازگزار عریان و برهنه باشد و در اثنای نماز، لباسی را بیابد.

۶- هر گاه نمازگزار، نماز خویش را به صورت اشاره بگزارد و در اثنای نماز به رکوع بردن و سجده کردن، قدرت پیدا کند.

۷- هر گاه نمازگزار صاحب ترتیب باشد و در اثنای نماز خویش به یاد آورد که بر عهده‌ی وی نماز فوت شده‌ای است که هنوز آن را قضاء نیاورده است.

۸- هر گاه پیشنماز، مردی را خلیفه و جانشین خویش در نماز سازد که صلاحیت و شایستگی امامت را نداشته باشد.

۹- هر گاه خورشید در هنگامی که نمازگزار مشغول ادای نماز بامداد است، طلوع کند.

۱۰- هرگاه وقت نماز عصر در نماز جمعه داخل گردد.

۱۱- هرگاه نمازگزار بر تخته‌ی شکسته بندی و پانسمان (جبیره) مسح نموده باشد و در اثنای نماز آن تخته‌ی شکسته بندی و پانسمان بیافتد؛ و این افتادن جبیره و پانسمان، همزمان با خوب شدن زخم باشد.

۱۲- هر گاه نمازگزار زن باشد و به استحاضه مبتلا باشد، و در اثنای نماز، خون استحاضه‌اش از میان برود و قطع گردد.

---

[1]- یعنی: همزه‌ی «الله اکبر» را طوری به مدّ بکشد که از آن، همزه‌ی استفهام ظاهر شود.

امام ابوحنیفه ﷫ بر این باور است که تمامی این مواردِ دوازده گانه، باطل کننده‌ی نماز است؛ گر چه این موارد دوازده گانه پس از آن که به اندازه‌ی خواندن تشهّد در قعده‌ی آخر نماز نشسته است، عارض گردد.

و امام ابویوسف ﷫ و امام محمد ﷫ بر این باورند که: اگر چنانچه برخی از این موارد دوازده گانه، پس از آن که به اندازه‌ی خواندن تشهّد در قعده‌ی آخر نشسته است، عارض گردد، نمازش صحیح و کامل است.

**مکروهات نماز**

س: از انجام چه کارهایی در نماز نهی شده است؟ و انجام دادن چه کارهایی در نماز مکروه است؟

ج: از انجام کارهایی در نماز و انجام دادن کارهایی مکروه عبارتند از:

۱- بازی کردن نمازگزار با جامه یا بدن خویش.

۲- دور کردن سنگریزه‌ها در اثنای نماز؛ مگر در صورتی که سجده کردن ممکن نباشد که در این حالت می‌توان تنها یک بار سنگریزه‌ها را که او را اذیت می‌کند، از روی خویش دور گرداند و مکان سجده‌اش را هموار کند.

۳- انگشتان دست را در هم فرو بردن. (در هم شکستن و به صدا درآوردن انگشتان).

۴- نهادن دست بر تهی گاه.

۵- فرو آویختن ازار یا شلوار به پایین‌تر از هر دو قوزک پا؛ یا جمع کردن جامه؛ (این طور که جامه‌اش را از پیش رو یا از پس پشت خویش در هنگام رکوع و سجده بالا زند، از بیم آن که به خاک آلوده شود).

۶- نماز خواندن در حالتی که موی خویش را بافته و آن را دور سر خویش پیچیده است.

۷- نگاه کردن به اطراف و سر برگردانیدن به سمت راست و چپ.

۸- مانند سگ نشستن؛ یعنی نشستن به صورتی که لگن و دست‌ها را بر روی زمین نهاده و زانوها را بلند نموده باشد.

۹- فرش نمودن هر دو بازو در حالت سجده.

۱۰- جواب دادن سلام با دست، (یعنی اشاره)[1].

۱۱- چهار زانو نشستن بدون عذر.

۱۲- پاک کردن خاک از پیشانی و بینی در اثنای نماز.

۱۳- نهادن چیزی در دهان که مانع قرائت گردد.

۱۴- و هر چیزی که اسباب دلمشغولی و بی توجهی به نماز را فراهم گرداند و مُخلّ خشوع و خضوع نماز باشد، مکروه است. (مانند: بازی با ریش و سبیل و لباس؛ نگاه نمودن به نقش و نگار قالی و نقاشی و کاشی کاری مساجد؛ تکیه نمودن، نماز خواندن در هنگام فشار پیشاب، مدفوع و باد شکم؛ نماز خواندن در زمین غیر بدون رضای او؛ نماز خواندن در حمام، در میان راه، در گورستان و...).

## نماز جماعت و امامت و پیشنمازی

س: ثواب و پاداش نماز جماعت، و منزلت و جایگاه آن را در شرع مقدس اسلام، بیان کنید؟

ج: نماز جماعت برای مردان، سنّتی است که مورد تأکید قرار گرفته و برای آن پاداش و ثوابی بزرگ بیان شده است؛ ابن عمر ﷺ گوید: رسول خدا ﷺ فرمودند: «صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذّ بسبع وعشرين درجة» [بخاری و مسلم].

«نماز جماعت بر نمازی که به تنهایی گزارده می‌شود، به بیست و هفت درجه برتری دارد».

ابودرداء ﷺ گوید: پیامبر ﷺ فرمودند: «ما من ثلاثة في قرية ولا بدوٍ لاتقام فيهم الصلاة الا قد استحوذ عليهم الشيطان، فعليك بالجماعة فانّما يأكل الذئب القاصية» [احمد، ابوداود و نسایی].

«چنانچه در روستا یا چادرهای بادیه نشینان سه نفر وجود داشته و نماز جماعت را بر پا ندارند، شیطان بر آن‌ها تسلّط می‌یابد؛ به جماعت بگروید؛ زیرا گرگ از میان گوسفندان، تنها به جا ماندگان و کنار گرفتگان را شکار می‌کند».

---

[1]- و اگر چنانچه جواب سلام را با زبان خویش داد، در این صورت نمازش فاسد می‌گردد.

و ابوهریره ﷺ گوید: رسول خداﷺ فرمودند: «والذي نفسي بيده، لقد هممتُ ان آمر بحطب فيحطب ثم آمر بالصلاة فيؤذن لها ثم آمر رجلاً فيؤم الناس ثم اخالف الي رجالٍ فاحرق عليهم بيوتهم» [بخاری]. «سوگند به ذاتی که جانم در دست اوست، قصد کردم که فرمان دهم تا هیزم جمع کنند، سپس به گفتن اذان و اقامه‌ی نماز فرمان دهم؛ آن گاه مردی را مأمور کنم تا برای مردم امامت کند؛ سپس به سوی مردانی بروم که در نماز جماعت حاضر نشده‌اند و خانه‌هایشان را بر آن‌ها بسوزانم».

س: چه کسی شایسته‌تر و بایسته‌تر به امامت است؟ و در امامت، حقّ تقدّم با کیست؟

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه ﷺ : شایسته‌ترین و سزاوارترین مردمان به امامت، داناترین ایشان است به احکام و مسائل شریعت مقدس اسلام به ویژه احکام و مسائل نماز (از روی صحّت و فساد).

و امام ابویوسف ﷺ بر این باور است که شایسته‌ترین و سزوارترین مردمان به امامت، بیشترین ایشان است در حفظ قرآن کریم به همراه علم به احکام نماز.

و اگر چنانچه در علم و حفظ قرآن با هم برابر بودند، کسی به ایشان نماز بگزارد که پرهیزگارترین و باتقواترین آن‌ها باشد؛ و اگر چنانچه در تقوا و پرهیزگاری نیز با هم برابر بودند، در این صورت، کسی امامت ایشان را به عهده گیرد که از لحاظ سنّ و سال، از همه‌ی آن‌ها بزرگتر است.

س: امامت چه کسانی مکروه است؟

ج: امامت و پیشنمازی این افراد، مکروه می‌باشد: برده؛ شخص صحرانشین و بَدوی که بهره‌ای از علم و دانش نداشته باشد؛ فاسق؛ نابینا (در صورتی که در طهارت و پاکی خویش، احتیاط نکند و بدان توجه و عنایتی نورزد)؛ و امامت و پیشنمازی فردی که در نتیجه‌ی زنا متولد شده است (ولد الزنا).

ناگفته نماند که اگر یکی از این افراد پیشنماز مردم شد، باز هم نمازشان در پشت سر آن‌ها (با کراهیت) درست است.

س: آیا زنان می‌توانند در مساجد جهت ادای نماز جماعت حاضر شوند؟

ج: حاضر شدن زنان در مساجد - جهت ادای نماز جماعت - مکروه است؛ و برای آن‌ها خواندن نماز در خانه‌هایشان بهتر است.

امام ابوحنیفه رحمه الله بر این باور است که اگر چنانچه پیرزنِ سالمند و سالخورده - بدون آرایش - به نمازهای صبح، مغرب و عشاء حاضر شود، برایش جایز است؛ و امام ابویوسف رحمه الله و امام محمد رحمه الله بر این باورند که حضور پیرزن سالخورده در تمامی نمازها درست است.

س: حکم امامت زنان برای زنانِ دیگر چیست؟

ج: امامت زنان برای زنان دیگر، مکروه است؛ و اگر چنانچه برخی از زنان برای زنان دیگر، نماز را با جماعت خواندند، در این صورت امام باید در وسط آن‌ها بایستد؛ همچون نمازگزارانی که لباس برای پوشیدن عورت خویش ندارند که در این صورت اگر چنانچه بخواهند نماز را با جماعت بخوانند، امامشان باید در وسط آن‌ها بایستد.

س: اگر چنانچه به همراه امام فقط یک نفر مقتدی بود، در این صورت مقتدی کجا باید بایستد؟

ج: چنانچه به همراه امام فقط یک زنِ مقتدی بود، در این صورت امام جلو بایستد و زن در پشت سر امام بایستد.

س: اگر چنانچه به همراه امام، مردان و زنان و بچه‌ها بودند؛ در این صورت ترتیب صف‌های نماز به چه گونه باید باشد؟

ج: در این صورت، ابتدا مردان پشت سر امام صف ببندند؛ سپس کودکان؛ سپس خنثایان و در آخر زنان.

س: چه احکام و مسائلی به «اقتدا کردن به امام» تعلّق می‌گیرد؟

ج: احکام و مسائل آتی به «اقتدا کردن به امام» تعلّق می‌گیرند که عبارتند از:

۱- اقتدا در صورتی جایز است که امام و مقتدی هر دو نماز فرض وقتِ واحدی را بگزارند؛ پس اگر - به عنوان مثال - یکی از آن‌ها نماز ظهر را می‌خواند و دیگری نماز عصر را؛ یا یکی از آن دو، نماز ظهر امروز را می‌گزارد و دیگری نماز ظهر دیروز را؛ در این صورت اقتدا صحیح نیست.

۲- اقتدا کردن شخصِ با وضو به امامی که با تیمّم نماز می‌گزارد، صحیح است.

۳- و همچنین اقتدا کردن کسی که پاهای خویش را شسته است به امامی که بر موزه‌های خویش مسح نموده، صحیح است.

۴- اقتدا کردن کسی که ایستاده نماز می‌گزارد به امامی که به جهت عذر و مرض، نشسته نماز می‌گزارد، صحیح است.

۵- اقتدا کردن کسی که رکوع و سجده می‌کند به امامی که با اشاره نماز می‌گزارد، صحیح نیست.

۶- اقتدا کردن کسی که نماز نفل می‌خواند به امامی که نماز فرض می‌خواند، درست است.

۷- اقتدا کردن کسی که نماز فرض می‌گزارد به امامی که نماز نفل می‌خواند، صحیح نیست.

۸- اقتدا کردن کسی که معذور نیست به امامی که معذور است، صحیح نیست. به عنوان مثال: کسی که به بیماری «سلسل البول» مبتلا است و نمی‌تواند ادرارش را کنترل کند، یا کسی که نمی‌تواند باد شکم خویش را کنترل نماید (و به بیماری «انفلات الریح» دچار گردیده)؛ و یا کسی که دچار زخمی شده که بهبود نمی‌یابد، در این صورت اقتدا کردن کسی که سالم و تندرست است به امامت این افراد که معذور هستند، صحیح نیست.

۹- اقتدا کردن زنی پاک و طاهر، به امامت زنی که به استحاضه دچار گردیده، درست نیست.

۱۰- اقتدا کردن کسی که به قرائت آیه‌ای از آیات قرآن قادر و توانا است به امامی که اُمّی و بی سواد است و بر قرائتِ مفروضه‌ی نماز خویش قادر نیست، صحیح نمی‌باشد.

۱۱- اقتدا کردن کسی که لباس بر تن دارد به امامی که عریان و برهنه است، صحیح نمی‌باشد.

س: هر گاه کسی به امامی اقتدا کند، و سپس بداند که پیشنماز وی بدون طهارت نماز را گزارده است، در این صورت تکلیف مقتدی چیست؟

ج: در این صورت، مقتدی نماز خویش را اعاده کند.

### در یافتن نمازهای فرض با جماعت[1]

س: اگر چنانچه نمازگزاری به تنهایی، رکعتی از نماز ظهر یا عشاء را خواند؛ و در

[1]- علامه قدوری به بیان این مسائل و احکام نپرداخته؛ و نگارنده، این مسائل را به نقل از «فتح القدیر» و «الفتاوی الهندیة» در این جا ذکر کرده است.

این رکعت، سجده نیز کرد و پس از آن نماز جماعت اقامه شد[۱]، در این صورت تکلیف وی چیست؟

ج: در این صورت فرد نمازگزار یک رکعت دیگر نیز بخواند؛ سپس سلام دهد و همراه امام در نماز جماعت شرکت کند[۲].

س: اگر فرد نمازگزار به تنهایی، رکعتی از ظهر یا عشاء را خواند، و در این رکعتش سجده نکرد، تکلیف چیست؟

ج: در این صورت، نمازش را قطع کند و همراه امام در نماز جماعت شرکت کند.

س: اگر فرد نمازگزار به تنهایی، سه رکعت از ظهر یا عشاء را خواند، و در رکعت سوّم خویش نیز سجده کرد و پس از آن نماز جماعت بر پا شد، در این صورت تکلیف وی چیست؟

ج: در این صورت نماز خویش را به پایان برساند و رکعت چهارم را نیز بخواند، و پس از آن به نیت نفل به امام اقتدا کند.

س: اگر فرد نمازگزار به تنهایی، سه رکعت از ظهر یا عشاء را گزارد و در رکعت سوّم خویش، سجده نکرده بود، در این صورت حکم چیست؟

ج: در این صورت نمازش را قطع کند و همراه امام در نماز جماعت شرکت نماید.

س: نمازش را چگونه قطع کند؟

ج: فرد نمازگزار آزاد و مختار است: اگر خواست می‌تواند به قعده برگردد و به یک طرف سلام دهد؛ و اگر هم خواست می‌تواند در حالی که ایستاده است، «الله اکبر» بگوید و نیت همراه شدن با امام در نماز جماعت را بکند؛ و به این ترتیب، دو امر به

---

[۱]- مراد از «اقامه‌ی جماعت»: شروع شدن نماز به وسیله‌ی امام است؛ نه اقامه‌ی مؤذن؛ زیرا که اگر مؤذن شروع به گفتن اقامه کرد و فرد نمازگزار در رکعت اول خویش به سجده نرفته بود، در این صورت فقهای مذهب در این قضیه هیچ گونه اختلافی ندارند که فرد نمازگزار باید هر دو رکعت را به پایان برساند. در کتاب «النهایة» به این موضوع اشاره شده است. ر.ک: الفتاوی الهندیة ۱۱۹/۱

[۲]- از این موضوع، حکمی دیگر دانسته می‌شود و آن این که: اگر چنانچه نمازگزار در قعده‌ی اول نماز ظهر یا عشاء نشسته بود و تشهّد می‌خواند و در این هنگام نماز جماعت بر پا شد، در این صورت فرد نمازگزار بعد از خواندن تشهّد در قعده‌ی اول، سلام دهد و همراه امام در نماز جماعت شرکت کند.

دست می‌آید: یکی قطع شدن نمازی که آن را می‌خواند؛ و دیگری همراه شدن با امام در نماز جماعت.

س: چهار رکعت فرض نماز عصر، چه حکمی دارد؟

ج: حکم چهار رکعت فرض نماز عصر، همانند حکم نماز ظهر و عشاء است؛ این طور که اگر نمازگزار به تنهایی، سه رکعت از عصر را خواند، و پس از آن نماز جماعت بر پا شد، حکم این مسئله، همانند حکم نماز ظهر و عشاء است؛ به این صورت که اگر چنانچه فرد نمازگزار به تنهایی، سه رکعت از عصر را گزارد و در رکعت سوّم خویش نیز سجده نکرد، و پس از آن نماز جماعت بر پا شد، در این صورت نماز خویش را قطع کند و همراه امام در نماز جماعت شرکت کند؛ ولی اگر چنانچه در رکعت سوّم خود سجده کرده بود، و پس از آن نماز جماعت بر پا شد، در این صورت نماز خویش را به پایان برساند و رکعت چهارم را نیز بخواند؛ با این تفاوت که در این صورت همراه با امام در نماز جماعت عصر، به نیت نفل شرکت نکند؛ زیرا گزاردن نفل پس از عصر، مکروه است.

س: اگر فرد نمازگزار به تنهایی، یک یا دو رکعت از نمازهای فرض صبح یا مغرب را خواند، و پس از آن نماز جماعت بر پا شد، در این صورت تکلیف نمازگزار چیست؟

ج: اگر فرد نمازگزار، یک رکعت از نمازهای صبح یا مغرب را خوانده بود و نماز جماعت بر پا شد، در این صورت، – چه در این رکعت سجده کرده باشد و چه سجده نکرده باشد – نمازش را قطع کند و همراه امام در نماز جماعت شرکت کند؛ همچنین اگر چنانچه رکعت دوّم نمازهای صبح یا مغرب را خوانده بود، و سجده‌های رکعت دوّم را نکرده بود، در این صورت، آن را قطع کند و همراه امام در نماز جماعت شرکت نماید؛ ولی اگر رکعت دوّم نمازهای صبح یا مغرب را گزارده و سجده‌های رکعت دوّم را نیز کرده بود، در این صورت نماز خویش را به پایان برساند و کامل کند و آن را قطع نکند.

س: اگر رکعت دوّم نمازهای صبح یا مغرب را خوانده و سجده‌های رکعت دوّم را نیز کرده بود، و در این صورت نماز خویش را قطع نکرده و آن را به پایان رساند، آیا پس از آن می‌تواند در نماز امام شرکت کند؟

ج: در این صورت همراه با امام در نماز جماعت شرکت نکند[1].

---

[1]- نویسنده‌ی «کنز» گوید: هر گاه نمازگزار یک رکعت از نمازهای صبح یا مغرب را گزارد و نماز جماعت بر پا شود، در این صورت نمازگزار نمازش را قطع کند و همراه امام در نماز جماعت

س: اگر نمازگزاری به خواندن نمازهای سنّت پیش از ظهر یا جمعه مشغول شد، و پس از آن نماز ظهر بر پا شد، یا خطبه‌ی جمعه آغاز گردید، در این صورت تکلیف چیست؟

ج: در این صورت فرد نمازگزار، در رکعت دوّم نماز سنّت بنشیند و سلام دهد؛ و پس از آن در نماز ظهر شرکت کند یا به شنیدن خطبه‌ی جمعه مشغول شود[1].

س: اگر نمازگزاری به خواندن نماز نفل مشغول شد، و پس از آن نماز جماعت بر پا گردید، در این صورت چه باید کرد؟

ج: اگر چنانچه فرد نمازگزار، مشغول گزاردن نماز نفل بود که نماز جماعت بر پا شد، در این صورت فقط همان دو رکعتی را بخواند که در جریان خواندن آن قرار دارد، و بر آن چیزی را اضافه نکند.

س: اگر فردی به مسجد آمد و دید که امام مشغول خواندن نماز فرض صبح همراه با جماعت است؛ و این در حالی است که وی دو رکعت نماز سنّت صبح را نگزارده است، در این صورت تکلیف وی چیست؟

ج: اگر چنانچه فرد نمازگزار بیم آن داشت که یک رکعت از نماز صبح از او فوت گردد و رکعت دومی را دریابد، در این صورت دو رکعت نماز سنّت خویش را در نزدیکی درب مسجد بخواند، و پس از آن همراه امام در نماز جماعت شرکت کند؛ و اگر چنانچه

---

شرکت کند. نویسنده‌ی «البحر» گوید: زیرا اگر رکعت دیگر را به رکعت اولی اضافه کند، در این صورت جماعت از او فوت می‌گردد.

و این حکم در صورتی است که به رکعت دوم برخیزد و آن را مقید به سجده نکرده باشد؛ چرا که اگر رکعت دوم را به سجده مقید کرده باشد.، در این صورت باید نمازش را به طور کامل بخواند و آن را قطع نکند و همراه امام نیز در جماعت شرکت نکند. [ر.ک: الکنز الدقائق مع البحر الرائق ۷۷/۲]

[1]- نویسنده‌ی «هدایه» گوید: این قول از امام ابویوسف ﷺ نقل شده است. و برخی گفته اند: نمازش را کامل کند.

ابن همام در کتاب «فتح القدیر» گوید: قول اوّل (یعنی سلام دادن پس از خواندن دو رکعت)، بهتر است؛ زیرا نمازگزار می‌تواند آن را بعد از فرض، قضا بیاورد؛ و علاوه از این، سلام دادن در رکعت دوم نماز سنّت، موجب ابطال نمی‌گردد؛ از این رو فرضیت استماع و اداء به طور کامل و بدون هیچ گونه سببی، فوت نمی‌گردد.

بیم آن داشت که هر دو رکعت نماز فرض صبح از او فوت شود، در این صورت دو رکعت نماز سنّت صبح را ترک کند و همراه امام در نماز جماعت شرکت نماید.[۱]

س: اگر از کسی نماز صبح فوت شد، و خواست تا پس از طلوع خورشید آن را قضا بیاورد، آیا در این صورت می‌تواند نماز سنّت و فرض صبح را با هم قضا بیاورد، یا باید تنها نماز فرض صبح را قضایی به جای آورد؟

ج: اگر چنانچه پیش از زوال همان روزی که نماز صبح از او فوت شده، نمازش را قضا آورد، در این صورت نماز سنّت را به تَبع نماز فرض، قضا بیاورد؛ ولی پس از زوال خورشید، فقط نماز فرض را قضا بیاورد[۲].

س: اگر نمازگزار، نماز فرض صبح را در وقت آن خواند، و به جهت پیوستن به نماز جماعت، یا تنگی وقت، سنّت صبح را نخواند، در این صورت، سنّت صبح را در چه وقتی

---

[۱]- بدین موضوع در کتاب «هدایه» اشاره شده است. نویسنده‌ی کتاب «الكفاية» گوید: در کتاب «قدوری» ذکری از این موضوع به میان نیامده است که اگر امید آن می‌رفت که قعده را دریابد، چه باید بکند؟ و آنچه از ظاهر کتاب دانسته می‌شود این است که اگر چنانچه بیم آن داشت که هر دو رکعت نماز فرض صبح از او فوت شود در این صورت دو رکعت نماز سنّت صبح را ترک کند و همراه امام در نماز جماعت شرکت کند.

ابوجعفر - یکی از صاحب نظران فقهی - گوید: بر مبنای قول امام ابوحنیفه و امام ابویوسف، باید دو رکعت نماز سنّت صبح را بخواند؛ زیرا از دیدگاه ایشان: دریافت تشهّد، دریافت همه‌ی رکعت است.

نویسنده‌ی «هدایه» گوید: این که دو رکعت سنّت را در نزدیکی دروازه‌ی مسجد بخواند، بدین جهت است که در زمانی که امام مشغول خواندن نماز جماعت است، در این صورت خواندن دو رکعت سنّت در (وسط مسجد یا نزدیکی صف ها) مکروه است. ابن همام گوید: بیشترین کراهیت مربوط به حالتی است که نماز سنّت متصل به صف نماز جماعت خوانده شود، چنان که بسیاری از نابخردان و جاهلان، مرتکب چنین عملی می‌شوند.

[۲]- نویسنده‌ی «هدایه» گوید: درباره‌ی قضا آوردن نماز سنّت همراه نماز فرض صبح، پس از زوال خورشید، علماء

و مشایخ اختلاف دارند. نویسنده‌ی کتاب «العناية» گوید: مراد از مشایخ: مشایخ و علمای ماوراء النهر است. برخی از آن‌ها می‌گویند: نماز سنّت را به تَبع نماز فرض قضا بیاورد ولی آن را به تنهایی و مستقلاً قضا نیاورد. و برخی دیگر می‌گویند: نماز سنّت را به طور مطلق قضا نیاورد. نویسنده‌ی کتاب «الكفاية» به نقل از کتاب «المحيط» گوید: نماز سنّت - گر چه با فرض ترک شده باشد - پس از زوال خورشید، قضا آورده نمی‌شود. و نویسنده‌ی کتاب «الكفاية» در این باره، اختلافی را ذکر نکرده است.

باید قضا بیاورد؟

ج: در این مسئله در میان علماء و صاحب نظران فقهی اختلاف نظر وجود دارد: امام ابوحنیفه ﷺ و امام ابویوسف ﷺ بر این باوراند که در این صورت نماز سنّت را نه پیش از طلوع خورشید و نه پس از آن، قضا نیاورد. و امام محمد ﷺ چنین می‌گوید: دوست دارم تا فرد نمازگزار، نماز سنّت فوت شده را در فاصله‌ی طلوع خورشید تا زوال آن، قضا بیاورد.

س: هر گاه نماز سنّت پیش از ظهر قضا شد، در این صورت قضای آن را چه وقت باید به جای آورد؟

ج: اگر چنانچه نماز سنّت پیش از ظهر فوت شد، در این صورت آن را پس از ادای نماز فرض ظهر و پیش از خارج شدن وقت ظهر، قضا بیاورد؛ و هنگامی که وقت ظهر خارج شد، در این صورت نماز سنّت قضایی ندارد.

س: هر گاه نمازگزار بخواهد تا پس از ادای نماز فرض ظهر، سنّت پیش از فرض ظهر خویش را قضا بیاورد، در این صورت آیا ابتدا همان چهار رکعت سنّت پیش از ظهر را قضا بیاورد یا دو رکعت سنّت پس از نماز فرض ظهر را بر آن چهار رکعت فوت شده مقدّم کند؟

ج: در این صورت ابتدا دو رکعت سنّت پس از فرض را بخواند و سپس چهار رکعت فوت شده‌ی پیش از فرض را قضا بیاورد[1].

س: اگر از کسی نماز سنّت پیش از جمعه فوت شد، آیا پس از نماز جمعه می‌تواند آن را قضا بیاورد؟

ج: آری؛ فرد نمازگزار می‌تواند نماز سنّت فوت شده‌ی پیش از جمعه را پس از گزاردن فرض جمعه، قضا بیاورد؛ و حکم سنّت پیش از جمعه، همانند حکم چهار رکعت سنّت پیش از ظهر است[2].

---

[1]- در میان علماء و صاحب نظران اسلامی درباره‌ی ترجیح یکی از این دو قول، اختلاف نظر وجود دارد: نویسنده‌ی کتاب «کنز» گوید: چهار رکعت سنّت پیش از ظهر را قبل از دو رکعت سنّت پس از آن، قضا بیاورد. ابن همام در کتاب «فتح القدیر» گوید: بهتر آن است که دو رکعت پس از ظهر بر چهار رکعت فوت شده‌ی پیش از ظهر مقدم شود؛ زیرا چهار رکعت سنّت پیش از ظهر از مکان مسنون خویش فوت گردیده است؛ از این رو دو رکعت سنّت پس از آن نیز از روی قصد و بدون ضرورت، از مکان مسنونش فوت نمی‌گردد.

[2]- نویسنده‌ی «البحر» پس از بیان حکم چهار رکعت سنّت پیش از ظهر می‌گوید: پرواضح است که حکم چهار رکعت سنّت پیش از جمعه، همانند حکم چهار رکعت سنّت پیش از ظهر است.

**بی وضو شدن در اثنای نماز**

س: اگر چنانچه در اثنای نماز برای فرد نمازگزار بی وضویی پیش آید، تکلیف وی چیست؟

ج: در این صورت از نماز خویش دست بکشد و برود و وضو بستاند و پس از آن، نماز خود را از آن جایی شروع کند که ترکش کرده است؛ و در این صورت اگر نماز خود را از سر بگیرد و اعاده کند، بهتر و افضل است.

س: اگر در اثنای نماز برای امام و پیشنماز، بی وضویی رخ داد، در این صورت تکلیف وی در قبال دیگر نمازگزاران چیست؟

ج: در این صورت، امام یکی از نمازگزاران را جانشین خود نماید؛ و آن جانشین، باقی مانده‌ی نماز را با نمازگزاران به پایان برساند.

س: اگر در اثنای نماز برای امام بی وضویی رخ داد و وی یکی از نمازگزاران را جانشین خویش نمود؛ و آن جانشین نیز مسبوق بود؛ یعنی: به اوّل نماز نرسیده بود و قسمتی از نماز از او فوت شده بود، در این صورت تکلیف چیست؟

ج: در این صورت، شخص مسبوق [که به اوّل نماز نرسیده و قسمتی از نماز از او فوت گردیده و جانشین امام شده است]، به هر اندازه‌ای که از نمازش باقی مانده، همراه با مقتدی‌ها بخواند، و پس از آن نمازگزار دیگری را که از شروع نماز با امام بوده [مُدرک]، جانشین خود سازد؛ و آن شخص مُدرک، باقی مانده‌ی نماز را با نمازگزاران به پایان برساند و با آن‌ها سلام بدهد.

س: اگر فرد نمازگزار به هنگامی بی وضو شد که در قعده‌ی آخر نماز به اندازه‌ی تشهّد نشسته بود، در این صورت تکلیف وی چیست؟

ج: در این صورت از نماز خویش دست بکشد و برود و وضو بستاند و پس از آن، سلام نماز را بدهد و نمازش را به پایان برساند.

س: اگر کسی در اثنای نماز بی وضو شد، و پس از بی وضویی سخن گفت، در این صورت حکم چیست؟

ج: هر گاه در اثنای نماز برای فرد نمازگزار بی وضویی پیش آید، و پس از بی وضویی سخن گوید، در این صورت نمازش فاسد است و نمی‌تواند نمازش را [پس از وضو گرفتن] از آن جایی شروع کند که آن را ترک کرده است؛ و فرقی نمی‌کند که این سخن گفتن به قصد باشد یا سهو و یا به خطا.

س: اگر فرد نمازگزاری که در اثنای نماز دچار بی وضویی شده، نیاز پیدا کرد تا به مکان وضو گرفتن برود، یا نیاز پیدا کرد تا برای گرفتن وضو، از جهت قبله منحرف شود، آیا در این صورت نمازش فاسد می‌شود؟

ج: در شرع مقدس اسلام، انجام این کارها برای چنین فردی، عاری از اشکال است؛ و با راه رفتن و منحرف شدن از جهت قبله، نماز چنین فردی فاسد نمی‌گردد؛ گر چه سه قدم یا بیشتر نیز بردارد.

س: اگر در اثنای نماز برای فرد نمازگزار «حَدَث اکبر» (جنابت و ناپاکی) پیش آید، آیا در این صورت برای وی روا است تا نماز خویش را از همان جایی شروع نماید که آن را ترک نموده است؟

ج: اگر چنانچه کسی در نماز خود به خواب رفت و احتلام شد؛ یا دیوانگی یا بیهوشی بر او عارض گردید؛ یا در نماز با صدای بلند خندید؛ در این صورت‌ها نماز وی فاسد می‌شود و برای وی روا نیست تا نماز خویش را از همان جایی شروع نماید که آن را ترک نموده است.

بنابراین اگر چناچه کسی در نماز خویش به خواب رفت و احتلام شد، در این صورت باید غسل کند و نمازش را اعاده نماید و از سر بگیرد؛ و اگر دیوانگی و بیهوشی بر او عارض گردید، یا در نمازش با صدای بلند خندید، در این صورت ها، وضو بگیرد و نمازش را از سر بگیرد.

### سجده‌ی سهو

س: اگر کسی در اثنای نماز، دچار سهو (اشتباه و لغزش و خطا و بی توجهی) شد، در این صورت تکلیف وی چیست؟

ج: هر گاه فرد نمازگزار در اثنای نماز دچار سهو و اشتباه شود؛ این طور که چیزی را از جنس نماز در آن اضافه کند، مثل این که: دو بار رکوع کند، یا یک رکعت را به رکعت‌های نماز اضافه نماید؛ یا واجبی از واجبات نماز را ترک کند - همانند این که قرائت سوره‌ی فاتحه، یا قرائت سوره‌ی پس از آن، یا قعده‌ی اول، یا تشهّد یکی از دو قعده‌ی اوّل یا دوّم را ترک نماید؛ یا خواندن قنوت در نماز وتر؛ یا تکبیرهای زائد عید فطر و عید قربان را ترک کند؛ یا در نمازهایی که باید قرائت با صدای بلند خوانده شود، با صدای آهسته بخواند و در نمازهایی که باید قرائت با صدای آهسته خوانده شود، با صدای بلند بخواند - ؛ در این صورت‌ها فرد نمازگزار چون در قعده‌ی آخر نماز، از تشهّد

فارغ گردید، از جانب راست خویش یک سلام بدهد؛ [سپس تکبیر گفته] و دو سجده مانند سجده‌ی نماز بنماید؛ آن گاه بنشیند و دوباره تشهّد بخواند؛ [و پس از آن درودها را خوانده و در حق خویش دعا نماید؛] و آن گاه برای خارج شدن از نماز، سلام بدهد.[۱]

س: اگر در اثنای نماز، امام دچار سهو گردید، آیا در این صورت بر مقتدی نیز سجده‌ی سهو واجب می‌گردد؟

ج: سجده‌ی سهو، با سهو امام، بر امام و مقتدی هر دو واجب می‌گردد.

س: اگر سجده‌ی سهو بر امام واجب گردید و او سجده نکرد، در این صورت تکلیف مقتدی چیست؟

ج: اگر سجده‌ی سهو بر امام واجب گردید و او سجده نکرد، در این صورت مقتدی نیز از امام خویش در عدم سجده‌ی سهو پیروی نماید و سجده نکند.

س: اگر چنانچه در اثنای نماز جماعت، مقتدی سهو نمود، در این صورت آیا سجده‌ی سهو بر او لازم می‌شود؟

ج: چنانچه مقتدی در حال اقتدائش به امام، دچار سهو گردید، در این صورت سجده‌ی سهو نه بر مقتدی واجب می‌گردد و نه بر امام.

س: اگر کسی قعده‌ی اوّل از نمازهای چهار رکعتی یا سه رکعتی را به سهو ترک نمود، و سپس به یادش آمد که آن را ترک نموده است، در این صورت تکلیف وی چیست؟

ج: هر گاه کسی که قعده‌ی اوّل از نمازهای چهار رکعتی یا سه رکعتی را به سهو ترک نمود، در این صورت به حالت خویش نگاه کند؛ این طور که اگر در حالتی قرار داشت که به طور کامل برابر ایستاده نشده است و به قعده نزدیکتر است، در این صورت به سوی قعده برگردد و بنشیند و تشهّد بخواند و باقی مانده‌ی نماز خویش را به پایان برساند و سجده‌ی سهوی نیز بر وی لازم نیست. ولی اگر چنانچه به ایستادن و قیام نزدیکتر بود، در این صورت به سوی قعده برنگردد و به نمازش ادامه دهد؛ و پس از تشهّد آخر نماز، سجده‌ی سهو انجام دهد و برای خارج شدن از نماز سلام بدهد.

---

[۱]- نظریه‌ی برگزیده و درست آن است که نمازگزار در قعده‌ی آخر نماز، هم درودها را بخواند و هم دعا را. و برخی گفته اند: احتیاطاً در هر دو قعده، درود و دعا را بخواند.

س: اگر کسی قعده‌ی اخیر نماز را فراموش کرد و سپس به یادش آمد که آن را ترک نموده است، در این صورت چه باید بکند؟

ج: اگر چنانچه کسی در قعده‌ی اخیر نمازهای چهار رکعتی دچار سهو و فراموشی شد و قعده‌ی اخیر را ترک نمود و برای رکعت پنجم برخاست؛ در این صورت تا زمانی که برای رکعت پنجم سجده نکرده است، می‌تواند رکعت پنجم را ترک کند و به سوی قعده برگردد و برای سهو، سجده کند.

س: اگر کسی قعده‌ی اخیر نمازهای چهار رکعتی را فراموش کرد و ایستاد، و برای رکعت پنجم نیز سجده کرد، در این صورت تکلیف وی چیست؟

ج: هر گاه نمازگزاری قعده‌ی اخیر را فراموش کند و به رکعت پنجم بایستد و برای رکعت پنجم سجده نیز کند، در این صورت نماز فرضش باطل می‌گردد و فرض وی به نفل تبدیل می‌گردد؛ زیرا وی رکنی از ارکان و فرائض نماز [قعده‌ی اخیر] را ترک کرده است و بر او لازم است تا رکعت ششمی را به آن ضمیمه کند [و فرضش را اعاده نماید][1].

**فایده:**

حکم نمازهای دو رکعتی و سه رکعتی - در سهو شدن قعده‌ی اخیر آن‌ها - نیز به سان حکم نمازهای چهار رکعتی است.

س: اگر نمازگزاری در قعده‌ی اخیر نماز چهار رکعتی نشست و تشهد خواند، سپس به گمان این که این قعده‌ی اوّل است به پا خواست، و پس از آن به یادش آمد که وی در قعده‌ی اخیر نماز است، در این صورت تکلیف وی چیست؟

ج: کسی که قعده‌ی اخیر را فراموش کرد و ایستاد، در این صورت تا آن گاه که برای رکعت پنجم سجده نکرده است، به سوی قعده برگردد، و برای سهو خویش سجده کند؛ و نمازش صحیح است.

---

[1] - اگر چنانچه رکعت ششم را به آن ضمیمه نکرد، در این صورت چیزی بر نمازگزار لازم نمی‌گردد؛ و به این

موضوع در کتاب «الهدایة» اشاره شده است. و در این باره که آیا در این صورت سجده‌ی سهو لازم می‌گردد؟ در کتاب «فتح القدیر» آمده است: قول صحیح آن است که سجده‌ی سهو لازم نیست؛ زیرا نقصان ناشی از فساد، با سجده‌ی سهو، جبران نمی‌گردد.

س: اگر چنانچه در قعده‌ی اخیر نماز چهار رکعتی نشست و تشهّد خواند؛ سپس به گمان این که این قعده‌ی اوّل است، به سوی رکعت پنجم برخاست و برای رکعت پنجم سجده نیز کرد، در این صورت تکلیف نمازگزار چیست؟

ج: در این صورت، رکعت دیگری را بدان ضمیمه کند و برای سهو، سجده نماید، و چهار رکعت از این شش رکعت، از نماز فرض به شمار می‌آید، و دو رکعت دیگر آن، نماز نفل می‌باشد.

س: اگر کسی در اثنای نماز خویش در تعداد رکعت‌های آن شک کرد، و ندانست که سه رکعت خوانده است یا چهار رکعت؛ در این صورت حکم وی چیست؟

ج: کسی که در اثنای نماز خویش در تعداد رکعت‌های آن شک کرد، و این شک برای نخستین بار بر وی پیش آمد، پس نماز وی باطل شده و بر وی اعاده‌ی نماز واجب است.

و کسی که بر وی در غالب اوقات شک پیش می‌آید، و شک، عادتی برای وی گردیده است، پس به آن چیزی عمل نماید که بر گمانش غالب است؛ و پس از هر رکعتی که آن را آخر نماز خویش گمان می‌کند بنشیند[1] و برای سهو، سجده کند؛ و اگر چیزی بر گمان وی غالب نگردید، در این صورت، جانب اقل را بگیرد و برای سهو، سجده نماید[2].

---

[1]- نویسنده‌ی کتاب «العناية» مثالی را برای این موضوع ذکر کرده و گفته است: توضیح این مسئله چنین است: اگر در نمازهای چهار رکعتی دچار شک و تردید شد؛ این طور که آیا در رکعت اول است یا دوم، در این صورت فکر کند؛ و به گمان غالبش عمل نماید؛ و اگر چیزی بر گمان وی غالب نگردید در این صورت جانب اقل را بگیرد و آن را رکعت اول به شمار آورد و پس از آن برای قعده بنشیند، زیرا ممکن است این رکعت، رکعت دوم باشد که در آن قعده واجب است. آن گاه برخیزد و رکعت سوم را بخواند و به قعده بنشیند؛ زیرا این رکعت در حکم رکعت دوم است؛ سپس برخیزد و رکعت دیگری را بخواند و به قعده بنشیند، زیرا ممکن است رکعت چهارم باشد؛ پس از آن برخیزد و رکعت دیگری را بخواند و در قعده بنشیند؛ زیرا این رکعت، در حکم رکعت چهارم است که در آن قعده فرض است. و حکم نمازهای سه رکعتی نیز به همین ترتیب است.

[2]- امام قدوری به بیان این موضوع نپرداخته که اگر چیزی بر گمان نمازگزار غالب نگردید، و وی جانب اقل را گرفت؛ یا اگر به گمان غالب خویش عمل کرد، در این دو صورت بر وی سجده‌ی سهو لازم می‌گردد؛ بلکه این نویسنده‌ی «درالمختار» است که می‌گوید: در تمامی حالات شک، سجده‌ی سهو بر نمازگزار واجب می‌گردد؛ و فرقی نمی‌کند که به گمان غالب خویش عمل کند، یا

### سجده‌ی تلاوت

س: برخی از تلاوت کنندگان قرآن را مشاهده می‌کنیم که در اثنای تلاوت قرآن، یک سجده انجام می‌دهند؛ حقیقت این سجده چیست؟

---

جانب اقل را بگیرد. و نویسنده‌ی «درالمختار» این موضوع را به کتاب «فتح القدیر» نسبت داده، و در ادامه می‌گوید: ولی در کتاب «السراج» آمده است: اگر چنانچه جانب اقل را گرفت، در این صورت به طور مطلق باید سجده‌ی سهو نماید؛ و در صورتی که به گمان غالب خویش عمل می‌کند، اگر چنانچه به اندازه‌ی یک رکن از رکن‌های نماز فکر کرد، در این صورت نیز سجده‌ی سهو لازم می‌گردد.

و عبارت کتاب «فتح القدیر» چنین است: هر چیزی که بر گمان وی غالب گردید، بدان عمل کند. و به همان ترتیب نمازش را به پایان برساند، و سجده‌ی سهو نماید؛ و همچنین در تمامی حالات شک - چه به گمان غالب خویش عمل کند و چه جانب اقل را بگیرد - سجده‌ی سهو بر او لازم می‌گردد؛ و شایسته نبود که

کتاب «هدایه» و «نهایه» از بیان کردن سجده‌ی سهو غافل بمانند.

و اگر چیزی بر گمان نمازگزار غالب نگردید، جانب اقل را بگیرد.

ابن عابدین شامی، مسائل و احکام «السراج» را تأیید کرده و می‌گوید: اگر فکر کرد و چیزی بر گمان وی غالب گردید، در این صورت عمل به گمان غالب وی لازم است؛ و سجده‌ی سهو بر او لازم نمی‌گردد مگر آن که تفکر و تأمّلش [به اندازه‌ی رکنی از ارکان نماز] طولانی گردد.

نگارنده گوید: مسائل و احکامی که کتاب «الفتح» آمده، صحیح می‌باشد؛ زیرا حدیث صحیحی که بخاری و مسلم به روایت آن پرداخته اند، آن را تأیید می‌کند. از عبدالله بن مسعودس - به صورت مرفوع - روایت شده است که وی گفت: «اذا شك احدكم في صلاته فليتحرّ الصواب فليتمّ عليه ثم يسلّم ثم يسجد سجدتين»؛ «هر گاه یکی از شما در نمازش دچار شک و تردید شد، در این صورت باید برای یافتن وجه صواب، دقّت کند و تفکر و تأمل نماید و نماز خویش را مطابق با تفکر و تأمل خویش به پایان برساند؛ پس از آن سلام دهد و برای سهو، دو سجده نماید». [بخاری؛ باب «التوجه نحو القبلة حيث كان»؛ و مسلم، باب «سجود السهو»].

و در این باره که اگر «تفکر و تأمل نمازگزار طولانی گردید»، سجده‌ی سهو واجب می‌گردد، در این زمینه، نصّی وجود ندارد؛ گر چه احناف بر این باورند که اگر چنانچه تفکر و تأمل نمازگزار به اندازه‌ی ادای یک رکن بود و در این فاصله به قرائت مشغول نشد، در این صورت، سجده‌ی سهو بر نمازگزار واجب می‌گردد.

ج: بدین سجده، «**سجده‌ی تلاوت**» می‌گویند؛ و سجده‌ی تلاوت بر کسی واجب است که آیه‌ی سجده را می‌خواند یا آن را می‌شنود؛ و فرقی نمی‌کند که وی قصد شنیدن قرآن را داشته باشد یا نداشته باشد.

س: در چند سوره از سوره‌های قرآن، آیات سجده وجود دارد؟

ج: در قرآن کریم، چهارده آیه‌ی سجده در چهارده سوره به شرح زیر وجود دارد:

۱- سوره‌ی اعراف.

۲- سوره‌ی رعد.

۳- سوره‌ی نمل.

۴- سوره‌ی اسراء.

۵- سوره‌ی مریم.

۶- سوره‌ی حجّ.

۷- سوره‌ی فرقان.

۸- سوره‌ی نمل.

۹- سوره‌ی الم سجده.

۱۰- سوره‌ی ص.

۱۱- سوره‌ی حم سجده.

۱۲- سوره‌ی نجم.

۱۳- سوره‌ی انشقاق.

۱۴- سوره‌ی علق.

این چهارده آیه‌ی سجده در نزد حافظان و قاریان قرآن معروف و مشهوراند و در مصحف‌ها نیز نشانه‌گذاری شده اند.

س: اگر پیشنماز آیه‌ی سجده را تلاوت کند، آیا بر مقتدی‌ها نیز سجده‌ی تلاوت واجب می‌شود؟

ج: هر گاه امام به طور آهسته یا بلند، آیه‌ی سجده را تلاوت کند، پس امام و مقتدی‌ها برای آیه‌ی سجده، سجده نمایند.

س: اگر چنانچه مقتدی آیه‌ی سجده را تلاوت کرد، آیا در این صورت بر مقتدی و امام، سجده تلاوت واجب می‌گردد؟

ج: در این صورت سجده‌ی تلاوت نه بر مقتدی لازم می‌گردد و نه بر امام.

س: اگر امام و مقتدی ها، آیه‌ی سجده را از شخصی شنیدند که با ایشان در نماز شریک نبود، آیا در این صورت سجده‌ی تلاوت بر آن‌ها واجب می‌گردد؟

ج: هر گاه امام و مقتدی‌ها آیه‌ی سجده را از شخصی شنیدند که با ایشان در نماز شریک نیست، پس امام و مقتدی‌ها پس از فراغت از نماز، سجده کنند و در نماز سجده‌ی تلاوت را به جای نیاورند.

س: اگر این سجده را در نماز انجام دادند؛ آیا چنین سجده‌ای درست است؟

ج: هر گاه امام و مقتدی‌ها این سجده را در اثنای نماز انجام دادند، ادای این سجده درست نیست.

س: آیا در این صورت نماز ایشان با این سجده‌ی اضافی، فاسد می‌گردد؟

ج: نمازشان با این سجده‌ی اضافی، فاسد نمی‌گردد.

س: اگر چنانچه کسی آیه‌ی سجده را خارج از نماز تلاوت کرد و برای آن سجده نکرد؛ سپس تلاوت آن را در داخل نماز تکرار نمود و برای آن سجده کرد، آیا این سجده از جای هر دو آیه‌ی سجده کافی است؟

ج: آری؛ در این صورت این سجده از جای هر دو سجده کافی است؛ البته تا آن گاه که مجلس تلاوت، تبدیل نشده و تغییر نکرده باشد.

س: اگر کسی آیه‌ی سجده را خارج از نماز، تلاوت کرد و برای آن سجده نمود؛ سپس به نماز ایستاد و دوباره همان آیه‌ی سجده را در نماز تلاوت کرد، آیا در این صورت، سجده‌ی اولی (خارج از نماز)، از جای این سجده کافی است؟

ج: در این صورت، سجده‌ی خارج از نماز، از جای سجده‌ی داخل نماز کافی نیست، و بر نمازگزار به جهت قرائت آیه‌ی سجده در نماز، سجده‌ای دیگر لازم می‌گردد.

س: اگر کسی تلاوت یک آیه‌ی سجده را چندین بار تکرار کند، آیا برای او یک سجده کردن کافی است؟

ج: کسی که تلاوت یک آیه‌ی سجده را در یک مجلس تکرار می‌کند، برای او یک سجده کافی است؛ و اگر آیه‌ی سجده را در مجلس‌های گوناگون خواند، وجوب سجده نیز بر وی تکرار می‌گردد و هر گاه مجلس تلاوت‌کننده تکرار گردد وجوب سجده نیز بر وی تکرار می‌گردد؛ و همچنین اگر در یک مجلس، آیه‌های سجده‌ی چند سوره را بخواند، در این صورت نیز باید برای هر آیه، یک سجده بکند؛ گر چه همه‌ی آیه‌های سجده‌ی سوره‌ها را در یک مجلس تلاوت نماید.

س: کیفیت سجده‌ی تلاوت چگونه است؟

ج: کیفیت سجده‌ی تلاوت چنین است که نمازگزار به هنگام ادای سجده‌ی تلاوت بدون این که دست‌های خویش را بلند کند، تکبیر (الله اکبر) بگوید، و یک سجده را انجام دهد؛ آن گاه «الله اکبر» بگوید و پیشانی خویش را از سجده بردارد؛ و در سجده‌ی تلاوت نه تشهّدی است و نه سلامی، (بلکه یک سجده را در میان دو تکبیر انجام دهد؛ تکبیری در هنگام نهادن پیشانی خود بر زمین برای سجده، و تکبیر دیگر در هنگام برداشتن پیشانی خود از سجده. و ادا کننده‌ی سجده‌ی تلاوت، دست‌های خویش را در هنگام تکبیر بلند نکند و تشهّد را نخواند و بعد از سجده، سلام هم ندهد).

**نماز افراد بیمار و دردمند**

س: اگر چنانچه شخص بیمار از ایستادن عاجز و ناتوان گردید، در این صورت چگونه باید نماز خویش را بخواند؟

ج: بیماری که ایستادن برای او [به جهت دردی]، سخت دشوار و طاقت فرسا است، نشسته با رکوع و سجده نماز بخواند.

س: اگر شخص بیمار و دردمند، توان رکوع و سجده کردن را نداشت، در این صورت تکلیف وی چیست؟

ج: اگر چنانچه بیمار از رکوع کردن و سجده نمودن عاجز و ناتوان بود، در این صورت رکوع و سجده را با اشاره ادا نماید؛ و اشاره‌ی خود را برای سجده پایین‌تر از اشاره‌ی خود برای رکوع قرار دهد؛ و درست نیست که چیزی را به سوی صورت خویش بالا نموده و بر آن سجده نماید.

س: اگر شخص بیمار از نشستن عاجز گردید، در این صورت چگونه باید نماز خویش را بخواند؟

ج: هر گاه شخص بیمار از نشستن عاجز و ناتوان گردید، افتاده بر پشت نماز بگزارد در حالی که پاهای او به سوی قبله است؛ و هر دو زانوی خویش را بالا نماید و سر خویش را بر بالشی بلند کند تا روی او به سوی قبله گردد و رکوع و سجده را با اشاره ادا نماید.

س: اگر چنانچه شخص بیمار [از نشستن عاجز و ناتوان گردید و] خویشتن را بر پهلوی خویش انداخت و نماز را گزارد، آیا در این صورت نماز وی درست است؟

ج: اگر شخص بیماری خویشتن را بر پهلو انداخت در حالی که صورتش به سوی قبله است و رکوع و سجده را با اشاره ادا نمود، در این صورت نمازش درست است.

س: اگر شخص بیمار از نمازگزاران با اشاره‌ی سر عاجز و ناتوان گردید، آیا می‌تواند نماز خویش را با اشاره‌ی چشم، یا ابرو یا قلب ادا نماید؟

ج: نماز گزاردن فقط با اشاره‌ی سر درست است؛ و هر گاه شخص بیمار از نماز گزاردن با اشاره‌ی سر عاجز گردید، در این صورت ادای نماز از وی [به مدت یک شبانه روز] به تأخیر می‌افتد؛ [پس آن را بعد از آن که بر قضا آوردن قادر گردید، قضا آورد و آنچه را که بر یک شبانه روز افزون گردید، از وی ساقط است؛ و اشاره با چشم؛ یا با ابرو، یا با قلب درست نیست].

س: اگر چنانچه شخص بیمار، توان ایستادن را داشت ولی از رکوع و سجده کردن عاجز و ناتوان بود، در این صورت چگونه باید نماز خویش را بخواند؟

ج: در این صورت برای شخص بیمار ایستادن لازم نیست، و برای وی بهتر آن است که نماز خویش را به حالت نشسته و با اشاره بخواند؛ و اگر نمازش را به حالت ایستاده و با اشاره گزارد، باز هم درست است.

س: اگر کسی نماز خویش را ایستاده شروع کرد و سپس - به جهت عارض شدن دردی - از ایستادن عاجز و ناتوان گردید، در این صورت چگونه نماز خویش را به پایان برساند؟

ج: هر کسی نماز خویش را ایستاده شروع کرد، و سپس از ایستادن عاجز گردید؛ نشسته رکوع و سجده نماید و نمازش را به پایان برساند.

و اگر چنانچه از رکوع و سجده کردن عاجز بود؛ رکوع و سجده را با اشاره ادا نماید و با اشاره نمازش را به پایان برساند؛ و اگر از نشستن عاجز و ناتوان بود، در این صورت خویشتن را بر پشت بیاندازد و با اشاره، نماز خویش را به پایان برساند.

س: اگر شخصی بیمار، به خاطر درد و مرض، نماز خویش را نشسته می‌خواند و در حالت نشسته رکوع و سجده می‌نمود، و سپس در اثنای نماز سلامتی و تندرستی خویش را به دست آورد، در این صورت آیا باید نماز خویش را اعاده کند؟

ج: در این صورت نماز خویش را اعاده نکند؛ بلکه مقدار باقی مانده‌ی نماز خویش را به حالت ایستاده بخواند.

س: اگر بیمار نماز خویش را با اشاره می‌خواند، سپس به رکوع کردن و سجده

نمودن قادر و توانا شد، آیا در این صورت می‌تواند باقی مانده‌ی نماز خویش را با رکوع و سجده بخواند؟

ج: در این صورت نمی‌تواند باقی مانده‌ی نماز خویش را با رکوع و سجده بخواند، بلکه باید نمازش را اعاده نماید.

س: اگر از کسی چندین نماز به جهت عارض شدن بیهوشی فوت گردید، در این صورت حکم نمازهای قضایی وی چیست؟

ج: کسی که بر وی بیهوشی عارض گردید، و این بیهوشی فوت گردید، در این صورت حکم نمازهای قضایی وی چیست؟

ج: کسی که بر وی بیهوشی عارض گردید، و این بیهوشی تا پنج نماز یا کمتر از آن ادامه پیدا کرد، بعد از آن که به هوش آمد، این نمازهای فوت شده‌ی خویش را قضا آورد.

و اگر چنانچه بر او بیهوشی عارض گردید و این بیهوشی تا بیشتر از پنج نماز ادامه یافت، در این صورت این نمازها از ذمه‌ی وی ساقط است و نیازی به قضا آوردن آن‌ها نیست.

**نماز مسافر**

س: آیا در شریعت مقدس اسلام، احکام و مسائلی به افراد مسافر تعلّق می‌گیرد؟

ج: آری؛ در شریعت مقدس اسلام، افراد مسافر دارای احکام و مسائلی هستند که در کتاب‌های فقهی بدان‌ها اشاره رفته است.

س: چه احکام و مسائلی به نماز مسافر تعلّق می‌گیرد؟

ج: هر گاه کسی بخواهد با پیاده روی یا با راه پیمودن شتر، مسافت راه سه روز (از کوتاه‌ترین روزهای سال) را طی کند، و با این نیت از شهر یا روستای خویش بیرون شد؛ در این صورت نمازهای فرض چهار رکعتی خویش را قصر نماید. و «قصر» به این معنی است که نمازهای چهار رکعتی ظهر، عصر و عشاء را به جای چهار چهار رکعت،

دو دو رکعت بخواند؛ ولی در نماز مغرب، [صبح]، وتر، سنّت و نفل، نماز را کوتاه نگرداند[1].

---

[1]- نویسنده‌ی کتاب «هدایه» گوید: مراد از سفری که احکام و مسائل به وسیله‌ی آن تغییر می‌کند، سفری است که انسان نیت می‌کند تا مسافتِ راه سه روز را با سیر متوسط - که همان پیاده رفتن یا راه پیمودن شتر است - بپیماید.

و امام ابوحنیفه ﷺ این مسافت را بر مبنای «مرحله و منزل» اندازه می‌گیرد. و در حقیقت این اندازه گیری، درست و صحیح است؛ و اندازه گیری مسافتِ راه سفر به «فرسخ» معتبر نمی‌باشد.

در کتاب «الکفایة» چنین آمده است: مراد از عبارت «سفری که احکام و مسائل به وسیله‌ی آن تغییر می‌کند»؛ احکامی همانند: کوتاه گردانیدن نماز (قصر)؛ خوردن روزه؛ مدت مسح موزه تا سه روز؛ ساقط شدن فرضیت نماز جمعه؛ ساقط شدن فرضیت نمازهای عید فطر و عید قربان؛ ساقط شدن قربانی کردن در عید قربان؛ و تحریم بیرون شدن زنِ آزاد بدون محرم، می‌باشد.

ابن عابدین شامی (۵۲۷/۱) گوید: این که نویسنده‌ی «هدایه»، دیدگاه امام ابوحنیفه را درباره‌ی «اندازه گیری مسافت به مرحله و منزل» صحیح قرار داده، احتراز از قول عامه‌ی علماء و مشایخی است که مسافتِ سفر را به «فرسخ» اندازه گیری می‌کنند.

و علماء و فقهایی که مسافت سفر را با «فرسخ» اندازه گیری می‌کنند، در تعیین میزان و اندازه‌ی فرسخ با همدیگر اختلاف کرده اند: برخی آن را به ۲۱ و برخی ۱۸ و برخی دیگر ۱۵ فرسخ گفته اند؛ ولی فتوا به ۱۸ فرسخ است؛ زیرا حدّ میانه است. و در کتاب «المجتبي». چنین آمده است که فتوای علمای خوارزم، همان ۱۵ فرسخ است؛ و سپس در ذیل این گفته‌ی نویسنده‌ی «الدرّ» که می‌گوید: «اگر این مسافت را با سرعت بیشتری در دو روز پیمود، در آن صورت نیز نماز را قصر کند»، می‌گوید: ظاهر امر چنان است که اگر به کرامت خویش در مدت کمتری بدان جا رسید. ولی نویسنده‌ی «الفتح»، به جهت عدم وجود سختی و مشقت - که علّت قصر نماز است - قصر را در این جا بعید می‌پندارد.

نگارنده گوید: در ادوار گذشته، هر کسی از مردمان این توانایی را نداشت تا با پیاده روی یا به وسیله‌ی شتر به سفر بپردازد؛ و در این زمان نیز تمامی مردم از این گونه سفرها بی نیاز هستند؛ حال سؤال اینجاست که اگر کسی در زمان‌های گذشته به وسیله‌ی اسب، و در زمان کنونی ما به وسیله‌ی هواپیما و ماشین، مسافت را به سرعت طی کند، در این صورت مسافت راه سه روز به صورت پیاده یا با راه پیمودن شتر، چگونه محاسبه خواهد شد؟ و این در حالی است که علماء و صاحب نظران فقهی به بیان این موضوع نیز پرداخته‌اند که اگر کسی مسافتِ سه روز را در دو روز - مثلاً - به سرعت پیمود، در این صورت نماز خویش را کوتاه بخواند؛ و طوری که ابن همام در کتاب «فتح القدیر» گفته است: هر کسی که چیزی را در نزد خودش اندازه گیرد، به این باور می‌رسد که همان اندازه گیری وی، مسافت سه روز است.

س: اگر شخص مسافر، نمازهای چهار رکعتی خویش را کوتاه نخواند، بلکه آن‌ها را در سفر تمام خواند، آیا در این صورت بدو ثواب و پاداشی می‌رسد؟

ج: کوتاه خواندن نمازهای چهار رکعتی در سفر، از ناحیه‌ی شرع مقدس اسلام مورد تأکید قرار گرفته است؛ از این رو برای مسافر مکروه است که در سفر، بیشتر از دو رکعت بخواند.

---

و به گونه‌ای که در کتاب «هدایه» آمده است، چنین دانسته می‌شود که امام ابوحنیفه مبنای اندازه گیری مسافتِ سفر را «منزل و مرحله» می‌داند. در این صورت اندازه گیرانِ این مسافت، از اندازه‌ی شرعی خارج نمی‌شوند، به ویژه وقتی که هر منزل و مرحله به وسیله‌ی کاروان با سیر عادی حسب سفر هر روز، اندازه گیری شده است.

در زمان کنونی ما، مسافران نیاز مبرم به این دارند تا مسافت سفرشان به میل و فرسخ اندازه گیری شود؛ و اگر به سان متأخرین، اندازه‌ی مسافت سفر به فرسخ فتوا داده شود، این فتوا بهتر و آسان‌تر برای مردم خواهد بود.

و اگر ما برای مسافت سفر، ۱۸ فرسخ را - که نظریه‌ی متوسط و میانه نیز است - انتخاب کنیم، در این صورت - چنانکه تحقیق و بررسی کرده‌اند - مسافت سفر ۵۴ میل می‌شود؛ زیرا هر فرسخ سه میل است؛ و اگر میل را با کیلومتر رایج در زمان خودمان بسنجیم، مسافت سفر بیش از ۹۸ کیلومتر می‌شود؛ و اگر برای مسافت سفر ۱۵ فرسخ را انتخاب کنیم، در این صورت مسافت سفر، ۴۵ میل و بیش از ۸۲ کیلومتر می‌شود.

و بر مبنای قول کسانی که مسافت سفر را ۱۶ فرسخ می‌دانند؛ ۱۶ فرسخ معادل با ۸۸ کیلومتر است. و الله اعلم بالصواب. و آنچه ابن همام گفته است که: «اگر صاحب کرامت، مسافتِ راه سه روز را در وقت اندکی پیمود، در این صورت وی مصداق پیمودن مسافت سفر گردیده و کوتاه کردن نماز بر او لازم می‌گردد؛ و این امر بعید است؛ زیرا وجود مشقت که علّت قصر است در این مسئله منتفی می‌باشد»؛ و باید دانست که اگر خود سفر، سبب و وسیله‌ی مشقت و سختی پنداشته شود - گر چه این مشقت در سفر حاصل شود یا نه - در این صورت به مشقت نگاه نمی‌کنند، بلکه فقهاء چنین فتوا داده‌اند که اگر کسی به وسیله‌ی اسب، مسافتِ راه سه روزه را با سرعت در دو روز پیمود، در این صورت حکم آن، همانند حکم کسی است که این مسافت را در سه روز پیموده است. و هر گاه مسئله چنین باشد، پس حکم صاحب کرامت که مسافت سفر را در وقت اندکی پیموده است، همانند حکم همان شخصی است که همین مسافت را با سرعت بیشتر و وقت کمتر به وسیله‌ی ماشین و هواپیما پیموده است.

و اگر در زمان ابن همام، هواپیما با سرنشینانش به پرواز در می‌آمد، وی نیازی نداشت تا به صاحب کرامت مثال بزند؛ زیرا هم اکنون پیمودن مسافتِ سه روز در کمترین وقت ممکن، برای هر شخص نیک و فاجر، فراهم است.

س: اگر شخص مسافر، نمازهای چهار رکعتی خویش را کوتاه نخواند - با وجودی که این کارش مکروه است - اگر چهار رکعت نماز را در سفر به صورت کامل خواند، آیا در این صورت این چهار رکعت، کفایت دو رکعت فرض وی را می‌کند؟

ج: اگر چنانچه مسافر، نماز چهار رکعتی را کامل خواند و بعد از دو رکعت اوّل به اندازه‌ی تشهّد در قعده نشست، نمازش صحیح است، و دو رکعت اول، «فرض» و دو رکعت اخیر، «نفل» می‌گردد. [ولی این نماز مکروه می‌باشد، به جهت آن که نمازگزار سلام را از محلّ آن به تأخیر انداخته است].

س: اگر مسافر نماز چهار رکعتی را کامل خواند و بعد از دو رکعت اوّل به اندازه‌ی تشهد در قعده ننشست، در این صورت، تکلیف چیست؟

ج: با این کار، نماز فرض مسافر، باطل می‌گردد[1] و باید نمازش را اعاده کند.

س: آیا شخص مسافر در برخی اوقات می‌تواند نمازهای چهار رکعتی خویش را کامل بخواند؟

ج: آری؛ شخص مسافر در دو صورت می‌تواند نمازهای چهار رکعتی خویش را کامل بخواند:

۱- هر گاه مسافر در وقت نماز[2]، به امام مقیم اقتدا کند.

۲- هر گاه مسافر برای مدت پانزده روز یا بیشتر، در شهر یا روستایی، نیت اقامت را نماید.

س: اگر شخص مسافر، نیت اقامت را برای مدت کمتر از پانزده روز کرد، تکلیف چیست؟

ج: در این صورت باید همچنان فرض خویش را کوتاه گرداند و آن را کامل نخواند.

---

[1]- در کتاب «در المختار» حاشیه‌ی «رد المختار» (۵۲۰/۱) چنین آمده است: اگر مسافر نماز چهار رکعتی را کامل خواند و بعد از دو رکعت اول به اندازه‌ی تشهد ننشست، در این صورت فرض وی باطل است؛ زیرا به خاطر ترک قعده - که فرض است - تمامی نمازش نفل می‌گردد.

۲- این عبارت، اشاره بدین موضوع دارد که اگر چنانچه شخص مسافر بعد از خارج شدن وقت، به امام مقیم اقتدا کرد، در این صورت اقتدایش درست نیست؛ زیرا نماز فرض مسافر، پس از خارج شدن وقت تغییر نمی‌کند.

س: اگر شخص مسافر، به شهر یا روستایی داخل شد، و نیت اقامت را برای مدت ۱۵ روز نکرد، بلکه امروز و فردا کرد و ده‌ها روز بدون نیت اقامت، در سفر باقی ماند، در این صورت تکلیف وی چیست؟

ج: در این صورت که نیت اقامت را نکرده، و سال‌ها بدون نیت اقامت، در سفر باقی مانده است، نمازش را کوتاه گرداند و نمازهای چهار رکعتی خویش را دو رکعت بخواند.

س: اگر سپاه اسلام در سرزمین دشمن وارد شد و سپاهیان، نیت اقامت را برای پانزده روز کردند، آیا در این صورت بر آن‌ها واجب است تا نمازهایشان را کامل بخوانند؟

ج: بر سپاهیان اسلام لازم است تا نمازهای خویش را کوتاه بخوانند؛ زیرا نیت آن‌ها فاقد اعتبار است.

س: اگر مسافر در مقام امامت به اشخاص مقیم نماز گزارد، آیا در این صورت باید نماز خویش را کوتاه بخواند؟

ج: آری؛ هر گاه مسافر در نمازهای چهار رکعتی امامت اشخاص مقیم را به عهده گرفت، در این صورت وی نماز خویش را کوتاه بخواند؛ و اشخاص مقیمی که بدو اقتدا کرده اند، پس از سلام امامِ مسافر، دو رکعت دیگر خویش را به تنهایی به پایان برسانند.

س: آیا برای امامِ مسافر، لازم است تا مقتدی‌های مقیم را از مسافر بودنش، آگاه و مطلع بگرداند؟

ج: آری؛ برای امام مسافر، مستحب است تا پس از سلام دادن، به مقتدی‌های مقیم بگوید: «نماز خویش را تمام کنید، زیرا من مسافر هستم». [و بهتر این است که این جمله را هم پیش از شروع کردن در نماز و هم بعد از فارغ شدن از آن، دو بار بگوید].

س: اگر مسافر به مدت پانزده روز نیت اقامت در مکه و مِنٰی کرد، آیا در این صورت وی مسافر است یا مقیم؟

ج: چنین فردی، مسافر به شمار می‌آید؛ زیرا اقامت در یک منطقه و آبادی، اعتبار دارد.

س: اگر چنانچه شخص مسافر به وطن خویش باز گردد و نیت نیز ندارد تا در آن جا پانزده روز بماند، آیا در این صورت نمازش را کوتاه بخواند یا کامل؟

ج: هر گاه شخص مسافر به وطن خویش داخل شود - گر چه به اندازه‌ی یک ساعت هم باشد - باز هم باید نماز خویش را کامل بخواند؛ زیرا برای شخص مسافر، در وقت داخل شدن به وطنش، نیت کردن اقامت، شرط نیست.

س: اگر چنانچه شخصی، وطن اصلی خویش را که در آن متولد شده و در آن جا مدتی را زندگی به سر کرده، ترک کرد و از آن جا به سوی سرزمینی دیگر منتقل گردید و در آن توطّن گزید؛ سپس به جهت نیازی به سوی وطن اوّل خویش بازگشت، در این صورت آیا نمازش را کوتاه بخواند یا کامل؟

ج: اگر فاصله‌ی وطن اولِ وی با وطن دوّمش، به اندازه‌ی مسافتِ راه سه روز یا بیشتر از آن بود، در این صورت در وطن اوّل خویش، نماز خود را کوتاه گرداند؛ [زیرا که آن جا دیگر وطن اصلی او نیست] و رسول خدا ﷺ نیز مکه‌ی مکرّمه را به مقصد مدینه‌ی منوّره ترک کرد و از آن جا هجرت نمود، و چون بعدها به مکه‌ی مکرّمه داخل شد، نماز خویش را کوتاه گزارد.

س: اگر از شخص مسافر، نماز چهار رکعتی در حال سفر فوت شد، و به وطن خویش داخل شد و می‌خواهد آن را قضا بیاورد؛ یا اگر از شخص مقیم، نماز چهار رکعتی در حال اقامت قضا شد، و بعد مسافر شد و می‌خواهد آن را در سفر قضا بیاورد، در این صورت قضای نماز سفر و حَضَر را چگونه باید بیاورد؟

ج: در اصل، موضوع «قضا آوردن نمازها» همانند موضوع «ادای نمازها» است؛ از این رو اگر چنانچه نماز را در سفر فوت کرد، باید دو رکعت در حَضَر قضا آورد؛ و اگر چنانچه نماز را در حال اقامت فوت کرد، باید چهار رکعت در سفر قضا آورد.

س: کوتاه گردانیدن نماز در سفر، «رخصت» است؛ حال سؤال اینجاست که آیا این رخصت، مخصوص «سفر طاعت» است (همچون حج و جهاد)؛ یا «سفر طاعت» و «سفر معصیت» (همچون دزدی) در آن یکسان است؟

ج: کوتاه کردن نماز در هر سفری جواز دارد؛ چه آن سفر، «سفر طاعت» بوده باشد؛ (همچون حج و جهاد؛ یا برای امر مباحی باشد، همچون تجارت)؛ یا برای امری که در آن معصیت و گناه است (همچون دزدی).

س: در این زمان، مردم با ماشین‌ها و هواپیماها به مسافرت می‌پردازند، و در این راستا هیچ گونه سختی و مشقتی بدان‌ها نمی‌رسد، آیا در این صورت نیز می‌توانند نمازشان را در سفر کوتاه بخوانند؟

ج: هر گاه مسافران از وطن خویش به نیت مسافرت بیرون شوند و مسافتِ سفر را [با هر وسیله ای] بپیمایند، در این صورت نمازهای خویش را کوتاه بخوانند؛ زیرا خود سفر، جانشین سختی و مشقت است.

س: آیا شخص مسافر می‌تواند تا در میان نمازهای ظهر و عصر، یا مغرب و عشاء در مسافرت جمع کند؟

ج: جمع کردن نمازهای ظهر و عصر، یا مغرب و عشاء در مسافرت، به صورت «فعلي وعملي» جایز است، ولی به صورت «وقتی» جایز نیست؛ زیرا خداوند متعال می‌فرماید: ﴿...إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾ [النساء: ۱۰۳]؛ «بی گمان نماز بر مؤمنان فرض و دارای اوقات معلوم و معین است».

س: منظور از این که شخص مسافر می‌تواند به صورت «فعلي وعملي» در میان نمازهای ظهر و عصر یا مغرب و عشاء جمع کند ولی نمی‌تواند به صورت «**وقتی**» در میان نمازهای ظهر و عصر یا مغرب و عشاء جمع نماید چیست؟

ج: «جمع فعلي وعملي»: به جمع کردنی گفته می‌شود که شخص مسافر نماز ظهر را تا آخر وقت آن به تأخیر اندازد، و نماز عصر را در اوّل وقت آن به تعجیل بخواند؛ یعنی: نماز ظهر را در آخر وقت آن، و نماز عصر را در اوّل وقت آن بخواند؛ و همچنین نماز مغرب را تا آخر وقت آن به تأخیر اندازد و نماز عشاء را در اوّل وقت آن بخواند؛ و بدین جمع، «جمع فعلي وعملي» می‌گویند که در اصطلاح صاحب نظران فقهی به «جمع صوري» معروف است.

و «جمع وقتي» آن است که: نماز یک وقت، در وقت دیگری به صورت «جمع تقديم» یا «جمع تأخير» خوانده شود. [«جمع تقدیم»: به این صورت است که نمازهای ظهر و عصر را در وقت نماز ظهر بخوانند؛ یا نمازهای مغرب و عشاء را در وقت نماز مغرب بگزارند؛ و «جمع تأخیر»: به این صورت است که نمازهای ظهر و عصر را در وقت نماز عصر بخوانند؛ یا نمازهای مغرب و عشاء را در وقت نماز عشاء با هم بخوانند].

و از دیدگاه احناف، خواندن نماز یک وقت در وقت دیگری - چه به صورت جمع تقدیم یا جمع تأخیر - درست نیست؛ و صاحب نظران فقهی به «جمع وقتی»، اصطلاح «جمع حقيقي» را اطلاق نموده‌اند.

**نماز جمعه**

س: حکم نماز جمعه را بیان کنید؟

ج: نماز جعه، بر هر فرد عاقل، بالغ، آزاد، مذکر، سالم و تندرست، بینا و مقیم، فرض عین می‌باشد.

س: آیا برای اقامه‌ی نماز جمعه، شرایطی وجود دارد؟

ج: آری؛ برای اقامه‌ی نماز جمعه، شرایطی وجود دارد که عبارتند از:

۱- اقامه نماز جمعه در شهر بزرگ[۱]، یا در عیدگاه شهر باشد؛ و بر پایی نماز جمعه در قریه‌ها و روستاها صحیح نیست.

۲- این که نماز جمعه، توسط سلطان (خلیفه، رئیس جمهور، پادشاه)، یا کسی که سلطان او را مأمور ساخته (نائب آن)، بر پا گردد؛ و یا اینکه نماز جمعه توسط کسی بر پا شود که خود مسلمانان با توافق و رضایت همدیگر او را به امام جمعه شدن خویش تعیین نمایند[۲].

۳- این که نماز جمعه در وقت ظهر اقامه گردد؛ پس برگزاری نماز جمعه پیش از وقت ظهر و بعد از آن، صحیح نیست.

۴- ایراد کردن خطبه؛ در صورتی که در وقت ظهر و قبل از نماز جمعه، ایراد گردد.

---

[۱]- فقهاء در تعریف «شهر» (مصر)، به مذاهب مختلفی تقسیم شده‌اند و مشهور آن است که شهر آن جایی است که دارای مفتی و قاضی و امیری باشد که بر اقامه‌ی بیشتر حدود قادر باشند؛ و فقهای متأخر برآنند که شهر آن جایی است که بزرگترین مساجد آن، برای اهالی مکلّف آن گنجایش نداشته باشد؛ و قریه و روستا جایی است که این چنین نباشد. [مترجم]

[۲]- قدوری گوید: بر پا ساختن نماز جمعه، فقط توسط سلطان، یا کسی که سلطان او را مأمور کرده باشد، درست است؛ و من نیز این عبارت را افزودم که: «و همچنین اقامه‌ی جمعه، توسط کسی که خود مسلمانان با همدیگر به توافق رسیده‌اند تا او را به امام جمعه‌ی خویش تعیین نمایند» نیز درست است؛ زیرا که نویسنده‌ی

«الفتاوی الهندیة» از کتاب «معراج الدرایة» چنین نقل می‌کند: «در شهرهایی که رَتق و فَتق کارها به دست کافران است و حکومت اسلامی وجود ندارد، بر پا ساختن نماز جمعه برای مسلمانان درست است؛ و مسلمانان، امام و قاضی خویش را در این سرزمین‌ها با توافق و رضای همدیگر تعیین نمایند.» (۱۴۶/۱)؛ و ابن عابدین شامی در کتاب «در المختار» (۵۴۰/۱) به نقل از «معراج الدرایة».

امام ابوحنیفه ﵀ بر این باور است که اگر خطیب جمعه، - به اختصار و اِجمال - تنها به ذکر خدا بپردازد، خطبه درست است؛ و امام ابویوسف ﵀ و امام محمد ﵀ برآنند که لازم است تا خطیب جمعه، ذکری طولانی ایراد کند؛ زیرا زمانی به خطبه‌ی جمعه، «خطبه» می‌گویند که در آن ذکری طولانی ایراد شود.

۵- این که نماز جمعه، با جماعت بر پا گردد. [پس نماز جمعه صحیح نیست اگر آن را تنها تنها گزارند]؛ و امام ابوحنیفه ﵀ و امام محمد ﵀ بر آنند که جماعت در نماز جمعه با سه مرد به جز امام، منعقد می‌شود؛ و امام ابویوسف ﵀ بر این باور است که جماعت در نماز جمعه با دو نفر به جز امام، منعقد می‌گردد[۱].

---

[۱]- قدوری و نویسنده‌ی «هدایه» در شرایط صحّت نماز جمعه، «اِذن عام» را بیان نکرده‌اند. [و مراد از «اِذن عام»: این است که مکانی که در آن جمعه بر پا می‌شود برای هر کس که اراده‌ی درآمدن در آن را داشت، مباح و بلامانع باشد]؛ و این شرایط جز این دو کتاب، در دیگر کتاب‌های احناف مذکور است.

و مراد از «اذن عام» آن است که دروازه‌های مسجد جامع بر روی مردم باز و گشوده باشد و به تمامی مردم این اجازه داده شود تا بدان جا وارد شوند؛ از این رو اگر گروهی از مردم در مسجد جامع گرد آیند، و دروازه‌های مجسد را بر روی خویش ببندند و نماز جمعه را با جماعت بگزارند، در این صورت، نماز جمعه صحیح نیست؛ چنان که در کتاب «الفتاوى الهندية» به نقل از کتاب «المحيط» بدین موضوع اشاره شده است.

علامه شامی در «حاشیه‌ی در المختار» گوید: از شرط «اِذن عام» در کتب «ظاهر الرواية» بحثی به میان نیامده است، و به همین جهت در کتاب «هدایه» نیز بدان پرداخته نشده است؛ ولی این موضوع در «نوادر»

ذکر شده است؛ و در کتاب‌های «کنز»؛ «الوقاية»؛ «النقاية» و «الملتقى» و بسیاری از کتاب‌های معتبر دیگر نیز بدین موضوع اشاره رفته است.

نگارنده گوید: اگر چه این شرط [اِذن عام] از روایات نوادر است، ولی در تمامی مساجد مسلمانان بدان عمل می‌گردد؛ زیرا در نماز جمعه، دروازه‌های تمام مساجد بر روی نمازگزاران باز و گشوده است؛ و اقامه‌ی نماز جمعه در اردوگاه‌ها در این زمینه اشکال به وجود می‌آورد؛ زیرا به کسانی که در اردوگاه‌ها به سر می‌برند، اجازه داده شده تا نماز جمعه‌ی خویش را اقامه نمایند، و حال آن که داخل شدن افراد دیگر خارج از اردوگاه به داخل آن ممنوع و قدغن می‌باشد، و این در حالی است که در اردوگاه «اذن عام» مفقود است!

س: به وسیله‌ی چه عذرهایی، حضور در نماز جمعه ساقط می‌گردد؟

ج: اگر کسی دارای این عذرها باشد، می‌تواند در نماز جمعه شرکت نکند:

۱- نمازگزار، مسافری باشد که مسافتِ سفر را پیموده است.

۲- نمازگزار، زن باشد.

۳- نمازگزار، مریض و دردمند باشد.

۴- نمازگزار، نابینا باشد.

۵- نمازگزار، برده باشد.

از این رو نماز جمعه، بر مسافر، زن، مریض، نابینا و برده واجب نیست.

س: کسانی که نمازجمعه بر آنان واجب نیست، اگر چنانچه در نماز جمعه شرکت کنند و همراه مردم نماز جمعه بخوانند، آیا در این صورت نمازشان درست است؛ و آیا این نماز، جایگزین نماز فرض ظهر آنان می‌گردد؟

ج: آری؛ در این صورت نمازشان صحیح است و نماز ظهر از ایشان ساقط می‌گردد و به هیچ وجه ضرورتی ندارد که نماز ظهرشان را بخوانند.

س: اگر امامت نماز جمعه را برده، مریض، مسافر یا نابینا به عهده گرفت و افراد آزاد، سالم و تندرست و مقیم بدو اقتدا کردند، آیا در این صورت، نماز امام و مقتدی صحیح است؟

ج: آری؛ درست است که اشخاص برده، مریض، ... امامِ افراد آزاد، سالم و تندرست و مقیم شوند؛ و در این صورت نماز تمامی آن‌ها درست است.

س: اگر از کسی نماز جمعه - به خاطر عذری - فوت شد، در این صورت چه چیزی بر او واجب می‌گردد؟

---

و علامه ابن عابدین - از علما و فقهای متأخر - این مشکل را حل کرده و در آخر بحث خویش گفته است: «نزاع و اختلاف در صورتی است که نماز جمعه تنها در یک محل اقامه گردد؛ ولی اگر چنانچه نماز جمعه در نقطه‌های متعددی اقامه شود، در این صورت نزاع از بین می‌رود؛ زیرا فوت شدن نماز طوری تحقق پیدا نمی‌کند که علت آن را افاده می‌کند». ر.ک: رد المحتار علی هامش در المختار (۵۴۶/۱).

پس مناسب است که به درستی نماز جماعت کسانی که در اردوگاه ها، نماز جمعه را می‌خوانند فتوا داده شود - گر چه در کتب ظاهر الروایة ذکری از این موضوع به میان نیامده است - زیرا نماز در جاهای متعدد شهر برگزار می‌گردد. و الله تعالی اعلم بالصواب.

ج: هر گاه فردی نمی‌تواند به خاطر عذری، در نماز جمعه شرکت کند، باید نماز ظهر خویش را بخواند؛ و همچنین اگر کسی [به هر جهتی] در نماز جمعه حضور نیافت، باید نماز ظهر خود را بگزارد؛ اگر چه کسی که بدون عذر، نماز جمعه را ترک می‌کند، گنهکار است.

س: اگر کسی - بدون عذر - نماز ظهر خویش را پیش از ادای نماز جمعه در منزلش خواند، آیا این کارش درست است؟

ج: چنین کاری حرام است.

س: اگر کسی - بدون عذر - نماز ظهر خویش را پیش از ادای نماز جمعه در منزلش خواند؛ و وقت ظهر نیز خارج شد، آیا در این صورت نمازی را که خوانده است، جای فرض ظهر را می‌گیرد؟

ج: آری؛ در این صورت جای فرض ظهر را می‌گیرد؛ [گر چه چنین فردی مرتکب کاری حرام شده و گنهکار می‌باشد].

س: اگر کسی - بدون عذر - نماز ظهر خود را پیش از ادای نماز جمعه در منزلش خواند، سپس به سوی نماز جمعه حرکت کرد و نماز جمعه را همراه امام خواند؛ در این صورت تکلیف این نمازگزار چیست؟

ج: در این صورت، نماز جمعه‌ی وی درست است و نماز ظهر وی باطل می‌گردد.

امام ابوحنیفه رحمه‌الله گوید: به محض این که به سوی نماز جمعه حرکت می‌کند، نماز ظهری که خوانده است، باطل می‌گردد؛ و امام ابویوسف رحمه‌الله و امام محمد رحمه‌الله بر این باورند که تا زمانی که همراه امام در نماز جمعه داخل نشود، نماز ظهرش باطل نمی‌گردد.

س: آیا افراد معذور و زندانی می‌توانند در روز جمعه، نماز ظهر خویش را با جماعت بخوانند؟

ج: برای اشخاص معذور و زندانی مکروه است که نماز ظهر خویش را در روز جمعه (در شهر) به جماعت بخوانند؛ بلکه باید نماز ظهر خویش را تنها تنها بگزارند.

س: اگر کسی دیر به نماز جمعه رسید و تنها یک رکعت نماز جمعه را دریافت، در این صورت تکلیف وی چیست؟

ج: کسی که دیر رسیده و تنها یک رکعت نماز جمعه را دریافته است، پس از سلام دادن امام، برخاسته و یک رکعت باقی مانده را به تنهایی بخواند.

س: اگر کسی نماز جمعه را در تشهّد یا در سجده‌ی سهو دریافت، در این صورت چه باید بکند؟

ج: امام ابوحنیفه ؒ و امام ابویوسف ؒ بر این باورند: کسی که نماز جمعه را در تشهّد یا در سجده‌ی سهو درک کرده باشد، پس به تحقیق که جمعه را دریافته است؛ از این رو پس از سلام دادن امام، برخاسته و دو رکعت فوت شده‌ی خویش را تمام گرداند.

و امام محمد ؒ گوید: اگر بیشترین قسمتِ رکعت دوّم را درک کرد، در این صورت، پس از سلام دادن امام، برخاسته و رکعت‌های فوت شده‌ی نماز جمعه را تمام گرداند؛ و اگر کمترین قسمتِ رکعت دوّم را درک کرده بود، در این صورت باید نیت چهار رکعت نماز ظهر را بیاورد و به امام اقتدا نماید و پس از سلام دادن امام برخیزد و چهار رکعت نماز ظهر را بخواند.

س: حکم داد و ستد پس از اذان جمعه چیست؟

ج: هنگامی که در روز جمعه برای نماز جمعه اذان گفته شد، به سوی ذکر و عبادت خدا بشتابید و داد و ستد را رها سازید.

س: چون امام برای ایراد خطبه بیرون آمد، پس حکم نمازگزاردن و سخن گفتن چیست؟

ج: امام ابوحنیفه ؒ گوید: چون امام برای ایراد خطبه بیرون آمد، پس مردم تا پایان خطبه، نه نماز بگزارند و نه سخن بگویند. و امام ابویوسف ؒ و امام محمد ؒ گویند: تا هنگامی که امام به ایراد خطبه نپرداخته، سخن گفتن اشکالی ندارد.

س: برای نماز جمعه، چند بار اذان گفته می‌شود؟

ج: برای نماز جمعه، دو بار اذان گفته می‌شود:

۱- هر گاه خورشید از میانه‌ی آسمان به سمت غرب، مایل شود. (هنگام زوال خورشید)؛ در این ساعت مردمان به سوی نماز جمعه بشتابند و داد و ستد را رها نمایند و به سوی ذکر و یاد خدا روان شوند.

۲- هر گاه امام بر بالای منبر بالا رود و بر آن نشیند، مؤذن در جلوی امام اذان گوید؛ آن گاه امام دو خطبه ایراد کند؛ و چون از خطبه‌ی دوّم فارغ شد، نماز جمعه را بر پا نماید.

س: چه اموری در خطبه، سنّت است؟

ج: این که خطیب، ایستاده خطبه بخواند؛ خطیب از حَدَث و نجاست پاک باشد؛ خطیب دو خطبه ایراد نماید و میان دو خطبه با اندکی نشستن، فاصله قرار دهد.

س: امام، قرائت نماز جمعه را با صدای بلند بخواند یا با صدای آهسته؟

ج: امام، قرائت نماز جمعه را با صدای بلند بخواند.

س: اگر نمازگزاری از خطیب دور بود، در این صورت حکم شنیدن خطبه برای او چیست؟

ج: حکم شنیدن خطبه برای کسی که از خطیب دور است، همانند حکم کسی است که به خطیب نزدیک است؛ از این رو برای هر یک از کسانی که از خطیب دوراند، یا به خطیب نزدیک‌اند، واجب است تا به هنگام ایراد خطبه، به خطبه گوش فرا دهند و خاموش باشند؛ چه صدای خطیب را بشنوند یا نشنوند.

**نمازهای عید فطر و عید قربان**

س: حکم نمازهای عید فطر و عید قربان را بیان کنید؟

ج: نمازهای عید فطر و عید قربان بر کسانی واجب است که نماز جمعه بر آن‌ها واجب می‌باشد؛ [یعنی افراد سالم، آزاد، مذکر، مقیم و بینا و در حال امنیت].

س: اوّل و آخر وقت نمازهای عید را بیان دارید؟

ج: وقت نماز عیدین آن گاه شروع می‌شود که خورشید [به اندازه‌ی یک نیزه] بالا آید؛ و با زوال خورشید، وقت آن به پایان می‌رسد. و تعجیل نماز در عید قربان مستحب است؛ زیرا پس از نماز، ذبح قربانی وجود دارد؛ و در عید فطر تأخیر نماز مستحب می‌باشد.

س: در روزهای عید فطر و عید قربان، چه مواردی سنّت هستند؟

ج: در روزهای عید فطر و عید قربان، انجام این کارها، سنّت و مستحب می‌باشد:

مسواک کردن؛ غسل نمودن؛ استعمال کردن خوشبویی؛ پوشیدن زیباترین و بهترین لباس؛ اگر روز عید فطر بود، چند دانه خرما به صورت طاق، یا خوردنی شیرین، بخورد؛ و پیش از رفتن به عید گاه، صدقه‌ی فطر خویش را بپردازد.

و اگر روز عید قربان بود، خوردن را از نماز به تأخیر اندازد؛ و آن گاه که از نماز خویش فارغ شد، قربانی‌اش را ذبح کند، و از قربانی خویش بخورد.

س: آیا شخص نمازگزار در مسیر راه برای نمازهای عید فطر و عید قربان تکبیر بگوید؟

ج: امام ابوحنیفه ﷺ ، امام ابویوسف ﷺ و امام محمد ﷺ بر این باورند: هر گاه در روز عید قربان به طرف عیدگاه حرکت کرد، در مسیر راه با صدای بلند تکبیر بگوید. و علماء و صاحب نظران فقهی احناف در مورد عید فطر با همدیگر اختلاف نظر دارند: امام ابویوسف ﷺ و امام محمد ﷺ گویند: در عید فطر نیز تکبیر بگوید؛ و امام ابوحنیفه ﷺ گوید: در روز عید فطر، تکبیر نگوید[1].

س: در رفتن به سوی عیدگاه [در نمازهای عید فطر و قربان]، چه سنّت معروفی وجود دارد؟

ج: به هنگام رفتن برای اقامه‌ی نماز عیدین، رفتن از یک مسیر و بازگشت از مسیری دیگر، مستحب می‌باشد.

س: آیا نمازگزار می‌تواند در عیدگاه پیش از نماز عید نماز نفل بخواند؟

ج: گزاردن نماز نفل در عیدگاه پیش از نماز عید و پیش از آن، روا نیست.

س: چگونگی نمازهای عید فطر و عید قربان را بیان دارید؟

ج: چگونگی نماز عیدین، بدین صورت است که: امام همراه مردم از آبادی به سوی فضای باز و صحرای کنار شهر، جهت ادای نماز عیدین بیرون می‌شود؛ پس از آن امام برای مردم دو رکعت نماز بگزارد؛ این طور که ابتدا تکبیر تحریمه بگوید؛ سپس «سبحانک اللهم...» را بخواند؛ پس از آن سه بار با صدای بلند «الله اکبر» بگوید و در

---

[1]- علامه قدوری همین گونه بیان نموده است. نویسنده‌ی کتاب «الفتاوی الهندیة» گوید: در روز عید قربان - در مسیر راه - تکبیر را با صدای بلند بگوید و چون به عیدگاه رسید، تکبیر گفتن را قطع نماید. و فتوا نیز همین گونه است. و قول مختار و برگزیده در مذهب آن است که در روز عید فطر نباید تکبیر با صدای بلند گفته شود. و فتوا نیز همین است که بیان شد. و در کتاب «غیاثیة» بدین موضوع اشاره رفته است.

در کتاب «الجوهرة النیرة» چاپ مصر، (۱۵۰/۱) چنین آمده است: گفتن تکبیر با صدای آهسته در روز عید فطر مستحب است. پس مشخص می‌شود که اختلاف امام ابوحنیفه با امام ابویوسف و امام محمد در مورد تکبیر روز عید فطر، در خود گفتن تکبیر نیست، بلکه اختلاف آن‌ها در بلند یا آهسته گفتن تکبیر، هنگام رفتن به سوی عیدگاه در روز عید فطر است. ر.ک: حاشیه‌ی ابن عابدین شامی بر در المختار (۵۵۸/۱).

هر تکبیر دست هایش را به برابر گوش‌هایش بلند نماید؛ آن گاه «اعوذ بالله من الشیطان الرجیم» و «بسم الله الرحمن الرحیم» را با صدای آهسته بخواند؛ و پس از آن، سوره‌ی فاتحه را همراه با سوره‌ای دیگر با صدای بلند قرائت نماید. آن گاه رکوع و سجده کند همان گونه که در نمازهای روزانه رکوع و سجده می‌نماید؛ و به این ترتیب رکعت اوّل را به پایان رسانده است.

و چون به رکعت دوّم برخاست، به صورت آهسته «بسم الله الرحمن الرحیم» را بگوید؛ سپس سوره‌ی فاتحه را همراه با سوره‌ای دیگر با صدای بلند قرائت کند، و چون از قرائت فارغ گردید، سه بار با صدای بلند «الله اکبر» بگوید، و با هر تکبیر، دست‌های خویش را نیز بلند نماید. و سپس تکبیر چهارم را بدون این که دست هایش را بلند کند، بگوید و به رکوع برود و نماز را همانند نمازهای روزانه به پایان برساند؛ این طور که پس از خواندن تشهّد، درود و دعا، به سمت راست و چپ سلام بدهد.

س: آیا در میان تکبیرات زوائد، دست‌ها باید آویزان باشند، یا باید زیر ناف بسته شوند؟

ج: دست‌ها در تمامی تکبیرات زوائد، باید آویزان و رها باشند؛ به جز در رکعت اوّل پس از گفتن تکبیر سوم؛ که در آن جا دست‌ها باید زیر ناف نهاده شوند.

س: چگونگی نماز عید را برای امام بیان کردید، حال بفرمایید که مقتدی‌ها در نماز عید چه باید بکنند؟

ج: مقتدی‌ها در تمامی امور باید به امام اقتدا کنند؛ به جز این که مقتدی‌ها «اعوذ بالله من الشیطان الرجیم» و «بسم الله الرحمن الرحیم» و قرائت را نخوانند؛ و همچنین تکبیرات را با صدای بلند نگویند، بلکه آن‌ها را با آهستگی بخوانند.

س: آیا در نمازهای عید فطر و عید قربان، خطبه وجود دارد؟

ج: آری؛ پس از گزاردن نمازهای عید فطر و عید قربان، ایراد دو خطبه، سنّت است؛ از این رو امام به ایراد خطبه بپردازد و در ضمن ایراد دو خطبه، مردم را به احکام و مسائل عید، مانند: صدقه‌ی فطر در عید فطر، و احکام و مسائل قربانی و تکبیرات تشریق در خطبه‌ی نماز عید قربان، راهنمایی و ارشاد نماید.

س: حکم خطبه‌ی نمازهای عید فطر و عید قربان چیست؟

ج: خطبه‌های نماز عید فطر و نماز عید قربان، سنّت است که پس از نمازهای عید، ایراد می‌گردد.

س: حکم شنیدن خطبه برای مقتدی‌ها و حضّار مجلس چیست؟

ج: گوش فرا دادن و خاموشی گزیدن به هنگام ایراد هر خطبه‌ای واجب است؛ و فرقی نمی‌کند که این خطبه، «خطبه‌ی جمعه» باشد یا «خطبه‌ی عید».

س: اگر از کسی نماز عیدین با امام فوت شد، آیا در این صورت باید نماز عید را قضا بیاورد؟

ج: کسی که نماز عیدین با امام از وی فوت شده است، آن را قضا نیاورد؛ [زیرا که گزاردن نماز عیدین بدون جماعت صحیح نیست].

س: اگر چنانچه هلال عید فطر بر مردم [به جهت ابری بودن هوا یا ..]. مخفی و پوشیده ماند؛ و پس از زوال خورشید، مردم در پیش امام گواهی دادند که هلال عید فطر را دیده‌اند، در این صورت نماز عید فطر را چه وقت برگزار نمایند؟

ج: در این صورت نماز عید فطر را به فردای آن روز موکول نمایند.

س: اگر برای مردم عذری پیش آمد، و از برگزار کردن نماز عید فطر در روز دوّم هم باز ماندند، در این صورت، چه وقت آن را برگزار نمایند؟

ج: تأخیر نماز عید فطر، تنها به فردای آن جایز است؛ از این رو پس از گذشت روز دوّم، نماز عید فطر برگزار نمی‌گردد و خوانده نمی‌شود.

س: اگر چنانچه عذری موجّه پیش آمد و نماز عید قربان در روز آن برگزار نشد، در این صورت چه وقت آن را بخوانند؟

ج: اگر چنانچه عذری موجود بود، در این صورت به تأخیر انداختن نماز عید قربان تا روز دوازدهم ذوالحجّه [یعنی دو روز پس از عید] جواز دارد؛ و پس از سپری شدن دو روز پس از عید، دیگر نماز عید قربان خوانده نمی‌شود.

س: «تکبیرات تشریق» چیست؟

ج: «تکبیرات تشریق» این است که پس از هر نماز فرض[1]، بگوید: «الله اکبر الله اکبر، لا اله الا الله والله اکبر، الله اکبر ولله الحمد».

---

[1]- اگر کسی پس از نماز عید، تکبیر تشریق گفت، این کارش ایرادی ندارد؛ زیرا این کار به مسلمانان به طـور

س: گفتن تکبیرات تشریق، از چه زمانی شروع می‌شود و در چه زمانی پایان می‌یابد؟

ج: امام ابوحنیفه ﵀ گوید:گفتن تکبیر تشریق پس از نماز صبح روز عرفه – یعنی روز نهم از ذی الحجّه – شروع می‌شود، و پس از نماز عصر روز عید قربان به پایان می‌رسد.

و امام ابویوسف ﵀ و امام محمد ﵀ گویند: گفتن تکبیرات تشریق، پس از نماز صبح روز عرفه آغاز می‌گردد و تا نماز عصر روز سیزدهم از ذی الحجّه ادامه دارد؛ و فتوا نیز به قول امام ابویوسف و امام محمد است.[1] [از این رو گفتن تکبیرات تشریق یک بار به طور جَهری پس از نماز صبح روز عرفه – روز دهم از ذی الحجّه – تا عصر روز سیزدهم از ذی الحجّه بر هر کسی که نماز فرض را می‌خواند واجب است؛ چه نماز را به جماعت بخواند یا به تنهایی؛ چه مسافر باشد یا مقیم؛ چه مرد باشد یا زن؛ و چه روستایی باشد یا شهری].

س: آیا تکبیرات تشریق با صدای بلند خوانده می‌شود یا با صدای آهسته؟

ج: امام و مقتدی، تکبیرات تشریق را با صدای بلند بگویند؛ و فقط زنان تکبیرات تشریق را به صورت آهسته بخوانند.

س: اگر چنانچه امام، گفتن تکبیرات تشریق را پس از نماز فراموش کرد، آیا مقتدی می‌تواند تکبیرات را بگوید؟

ج: آری؛ هر گاه پس از نماز، امام فراموش کرد تا تکبیرات تشریق را بگوید، در این صورت مقتدی می‌تواند تکبیر تشریق را بگوید.

س: تکبیرات تشریق، چه حکمی دارند؟

ج: گفتن تکبیرات تشریق، بر هر کسی که یکی از نمازهای پنج گانه‌ی فرض یا جمعه را می‌خواند، واجب است. [چه نماز را به جماعت بخواند یا به تنهایی؛ چه مسافر

---

ارثی منتقل شده است و پیروی از آنان نیز واجب می‌باشد؛ علماء و صاحب نظران اسلامی و فقهی بلخ نیز بر این باورند. [به نقل از «درالمختار»]. و در این جا عبارت «ایرادی ندارد»: به معنای «مندوب است» می‌باشد. [درالمختار ۵۶۴/۱]

[1]- ر.ک: البحر الرائق (۱۷۸/۳)

باشد یا مقیم؛ چه مرد باشد یا زن؛ و چه روستایی باشد یا شهری]؛ و فرد نمازگزار به مجرّد سلام، باید گفتن تکبیر تشریق را شروع نماید[1].

**نماز کسوف (خورشید گرفتگی، و «نماز خُسوف»: ماه گرفتگی)**

س: به هنگام خورشید گرفتگی، مسلمانان چه باید بکنند؟

ج: هر گاه پدیده‌ی خورشید گرفتگی اتفاق افتاد، امام برای مردم دو رکعت نماز همانند سایر نمازهای نفل، بدون اذان و اقامه، برگزار نماید؛ این طور که در هر رکعت، یک رکوع و دو سجده نماید؛ و قرائت را در هر دو رکعت نماز خورشیدگرفتگی، طولانی گرداند؛ و چون امام از نماز فارغ گردید، تا آن گاه که خورشید آشکار گردد، مشغول دعا نمودن باشد.

س: قرائت در نماز خورشید گرفتگی، با صدای بلند باید خوانده شود یا با صدای آهسته؟

ج: در این زمینه، در میان علماء و صاحب نظران فقهی احناف، اختلاف نظر وجود دارد؛ امام ابوحنیفه رحمه الله بر این باور است که قرائت نماز خورشید گرفتگی، باید با صدای آهسته باشد؛ و امام ابویوسف رحمه الله و امام محمد رحمه الله بر آنند که قرائت باید با صدای بلند باشد.

س: چه کسی باید امامت نماز خورشید گرفتگی را به عهده بگیرد؟

ج: هر امام و پیشنمازی که نماز جمعه را با مردم می‌خواند، امامت نماز خورشید گرفتگی را نیز به عهده بگیرد.

س: اگر امام جمعه حضور نداشت، در این صورت چه کسی باید امامت نماز خورشید گرفتگی را به عهده بگیرد؟

---

[1] - یعنی نباید در بین نماز و تکبیر تشریق، فاصله‌ای وجود داشته باشد تا مانع تکبیر گردد. و اگر فرد نمازگزار از مسجد خارج شد، یا از روی عمد یا فراموشی سخن گفت، یا به عمد خویشتن را بی وضو ساخت، در این صورت‌ها تکبیر تشریق ساقط می‌شود. و اگر چنانچه فرد نمازگزار در فاصله‌ی نماز و گفتن تکبیر تشریق، از جهت قبله برگشت، در این صورت دو روایت [بر گفتن تکبیر یا ساقط شدن آن] وجود دارد. و اگر پس از سلام نماز، از روی فراموشی بی وضو شد، در این صورت قول صحیح آن است که تکبیر تشریق را بگوید و به خاطر وضو گرفتن از مسجد بیرون نشود. (در المختار ۵۶۲/۱).

ج: اگر چنانچه امام جمعه حضور نداشت، در این صورت مردم به تنهایی نماز خورشید گرفتگی را بگزارند.

س: آیا در نماز خورشید گرفتگی، خطبه وجود دارد؟

ج: در نماز خورشید گرفتگی، خطبه وجود ندارد.

س: به هنگام «خُسوف» (ماه گرفتگی)، مسلمانان چه باید بکنند؟

ج: [اقامه‌ی جماعت در نماز ماه گرفتگی - خُسوف - سنّت نیست، بلکه] مردم در آن تنها، تنها بدون جماعت نماز ماه گرفتگی را بخوانند.

س: در خورشید گرفتگی و ماه گرفتگی، آیا اعمال و رفتاری دیگر به جز گزاردن نماز، وجود دارد؟

ج: عایشه رضي الله عنها گوید: رسول خدا ﷺ فرمودند: «انّ الشمس والقمر آیتان من آیات الله لایخسفان لـموت احد ولا لحیاته، فاذا رأیتم ذلك فادعوا الله وصلّوا وتصدّقوا»[1]؛ «بی‌گمان خورشید و ماه، دو نشانه از نشانه‌های خداوند هستند؛ و بی تردید آن دو به خاطر مرگ یا حیات هیچ کس گرفته نمی‌شوند؛ پس هر گاه گرفتن آن‌ها را دیدید، دعا کنید و نماز بخوانید و صدقه بدهید».

و اسماء رضي الله عنها گوید: «لقد امر النبي ﷺ بالعتاقة في كسوف الشمس»[2]؛ «پیامبر ﷺ به هنگام خورشید گرفتگی، به آزاد کردن برده دستور دادند».

**نماز استسقاء (طلب باران)**

س: معنا و مفهوم «استسقاء» چیست؟

ج: «استسقاء»، یعنی طلب کردن بندگان، باران را از خداوند متعال در هنگام خشکسالی و قحطی. [به عبارتی دیگر: استسقاء به معنی طلب و درخواست باریدن باران برای ایجاد آبادانی و رفاه و وفور نعمت از خداوند، به وسیله‌ی نماز و ذکر و دعا و استغفار در خشکسالی است].

س: در نماز «استسقاء» (طلب باران)، مسلمانان چه باید بکنند؟

---

[1]- بخاری؛ باب «الصدقة فی الکسوف».

[2]- بخاری، باب «من احبّ العتاقة فی کسوف الشمس».

ج: خواندن نماز «استسقاء» جایز است و واجب نیست؛ از این رو اگر چنانچه مردم به هنگام خشکسالی، تنها به دعا و استغفار بسنده کنند، باز هم درست است؛ و ثابت گردیده است که رسول خدا ﷺ در برخی اوقات نماز «استسقاء» را خوانده‌اند، و در برخی اوقات نیز در روزهای جمعه بر بالای منبر خویش برای باریدن باران فقط دعا کرده‌اند و نماز نخوانده‌اند؛ و هر دو کار از پیامبر گرامی اسلام ﷺ ثابت است.

س: در کتاب‌های فقهی چنین آمده که امام ابوحنیفه رحمه الله گفته است: «**در استسقاء، نماز سنّتی وجود ندارد**»؛ این سخن امام ابوحنیفه رحمه الله ، چه معنا و مفهومی دارد؟

ج: این سخن امام ابوحنیفه رحمه الله بدین معنی است که در استسقاء، گزاردن نمازی معین و مشخّص وجود ندارد؛ و در استسقاء، خواندن نماز نیز سنّت مؤکده[1] نمی‌باشد؛ و این طور نیست که بدون نماز، استسقاء درست نباشد؛ [بلکه می‌توان تنها به دعا و استغفار نیز اکتفا کرد؛ ولی امام ابویوسف رحمه الله و امام محمد رحمه الله گفته‌اند: امام به مردم دو رکعت نماز بگزارد، و در آن قرائت را بلند بخواند و دو خطبه نیز پس از نماز، ایراد نماید].

س: اگر چنانچه امام بخواهد با مردم نماز «استسقاء» بخواند؛ در این صورت چه باید بکند؟

ج: چگونگی نماز استسقاء بدین ترتیب است که امام و پیشنماز، همراه با مردم به سوی فضای باز و صحرای کنار شهر در حالی که پیاده‌اند با تذلّل و خاکساری و فروتنانه و خاشعانه برای خداوند متعال، و در حالی که سرهای خویش را به پایین افکنده‌اند، به نماز استسقاء بیرون آیند؛ امام همراه نماز گزاران، دو رکعت نماز را

---

[1] - نویسنده‌ی «هدایه» گوید: رسول خدا ﷺ در برخی اوقات، نماز استسقاء را می‌خواندند و در برخی اوقات نیز آن را ترک می‌کردند؛ از این رو نماز استسقاء، سنّت [مؤکده] نیست.
علامه شامی در کتاب «رد المحتار» گوید: سنّت آن است که بدان مواظبت و پایبندی شود؛ و انجام و ترک کاری، بیانگر استحباب آن می‌باشد.
نگارنده گوید: به خاطر وجود احادیث صحیح، نمی‌توان استسقاء را به طور مطلق نفی کرد؛ و لازم است آنچه که از امام ابوحنیفه درباره‌ی نماز استسقاء نقل شده، به نفی «سنّت مؤکده» بودنِ نماز استسقاء حمل شود نه به مطلق سنّت بودن آن. [یعنی نماز استسقاء در نزد امام ابوحنیفه، سنّت مؤکده نیست، بلکه مستحب است].

بگزارد و در آن قرائت را نیز بلند بخواند، و پس از فارغ شدن از نماز، رو به سوی مردم، دو خطبه ایراد نماید و در اثنای خطبه، ردای خویش را زیر و رو کند و طرف بالای ردای خود را به سمت پایین بیاورد و پایین آن را به سمت بالا بکشد، و طرف راست ردایش را به طرف چپ آن بچرخاند؛ ولی مردم رداهای خویش را نچرخانند؛ پس از ایراد خطبه، رو به قبله نموده و ساعاتی را به دعا بپردازد؛ و مردم نیز رو به سوی قبله بنشینند و به دعا و استغفار و توبه و اِنابه مشغول شوند؛ و مناسب است که در نماز استسقاء، به همراه خود افراد ضعیف و ناتوان، پیرمردان، پیرزنان و کودکان را نیز بیرون آورند؛ [زیرا حضور این افراد، زمینه‌ساز برطرف شدن خشکسالی و وفور نعمت و برکت خداوند می‌گردد].

س: آیا در نماز استسقاء، علاوه از این مواردی که به بیان آن‌ها پرداختید، اعمال دیگری نیز وجود دارد؟

ج: آری؛ علاوه از مواردی که بیان شد، عمل دیگری نیز وجود دارد؛ و آن این که مردم پیش از بیرون آمدن برای نماز استسقاء، صدقه بدهند.

## نماز تراویح در ماه رمضان

س: آیا در ماه مبارک رمضان، علاوه از نمازهای فرض و سنّتِ روزانه، نماز دیگری نیز وجود دارد؟

ج: پیامبر ﷺ فرمودند: «من صام رمضان ایماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه؛ ومن قام رمضان ایماناً واحتساباً غفر له ما تقدّم من ذنبه»[1]؛ «کسی که از روی ایمان و به امید پاداش الهی، ماه رمضان را روزه باشد، همه‌ی گناهان (صغیره‌ی) پیشینش بخشوده خواهد شد؛ و هر کس که از روی ایمان و به امید پاداش الهی، شب‌های ماه رمضان را با نماز زنده بدارد، همه‌ی گناهان (صغیره‌ی) گذشته‌اش بخشوده خواهد شد».

از این حدیث چنین برداشت می‌شود که گزاردن نماز در شب‌های رمضان، اضافه بر نمازهایی است که در سایر ماه‌ها خوانده می‌شود.

---

[1]- بخاری و مسلم.

س: مردم چگونه شب‌های ماه رمضان را با نماز زنده می‌دارند؟

ج: امام و پیشنماز، پس از گزاردن نماز فرض عشاء، همراه با مردم بیست رکعت نماز بخواند؛ و در هر دو رکعت نماز سلام بدهد؛ و این بیست رکعت را در پنج ترویحه قرار دهد. [و «ترویحه»: جلسه و نشست مختصری پس از خواندن چهار رکعت نماز در شب‌های ماه رمضان پس از نماز عشاء است. و چون پس از هر چند رکعت نماز، اندکی استراحت می‌کنند، به این اسم خوانده شده است].

س: معنای «پنج ترویحه» چیست؟

ج: به هر چهار رکعتِ نماز، در شب‌های ماه رمضان پس از نماز عشاء، «ترویحه» می‌گویند؛ از این رو به بیست رکعتی که پس از نماز عشاء گزارده می‌شود، نماز «تراویح» می‌گویند. پس امام پس از هر ترویحه، اندکی بنشیند تا مردم دَمی بیاسایند و استراحت کنند.

س: آیا نماز تراویح برای زنان نیز سنّت است؟

ج: آری؛ گزاردن بیست رکعت نماز در شب‌های ماه رمضان پس از نماز عشاء، هم برای مردان و هم برای زنان، سنّت مؤکده است؛ و مردان نماز تراویح را در مسجد با جماعت بخوانند؛ و خواندن نماز تراویح برای زنان در خانه‌هایشان بهتر است.

س: برای مردان، گزاردن نماز تراویح با جماعت، چه حکمی دارد؟

ج: خواندن نماز تراویح همراه با جماعت برای مردان سنّت کفایی[1] است؛ این طور که اگر اهل محلّه، همگی جماعت را ترک کردند، همه‌ی آن‌ها گنهکار هستند.

س: در ماه مبارک رمضان، آیا نماز وتر با جماعت گزارده می‌شود؟

ج: آری؛ نماز وتر در ماه رمضان با جماعت گزارده می‌شود؛ این طور که امام و پیشنماز پس از این که از پنج ترویحه فارغ می‌شود، همراه با مردم، نماز وتر را با جماعت بگزارد، و در هر سه رکعت وتر، قرائت را با صدای بلند بخواند؛ و امام و مقتدی، دعای قنوت را با صدای آهسته بخوانند.

س: آیا در غیر ماه رمضان، می‌توان نماز وتر را با جماعت گزارد؟

ج: در غیر ماه مبارک رمضان، نمی‌توان نماز وتر را با جماعت خواند.

---

[1] - معنای سنّت کفایی این است که اگر برخی از اهل محلّه، نماز تراویح را با جماعت خواندند، طلب آن از بقیه ساقط است ولیکن اگر اهل محلّه همگی جماعت را ترک کردند، در این صورت تمامی آن‌ها گنهکار هستند. [مترجم].

## نماز خوف

س: هر گاه شرائط بغرنج و بحرانی گردد و دشمن یورش آورد و ترس و نگرانی از حملات دشمن شدّت یابد، در این صورت امام با مردم چگونه نماز را بگزارد؟

ج: در چنین شرایطی، امام مردم را به دو دسته تقسیم نماید؛ دسته‌ای در مقابل دشمن بایستند و دسته‌ی دیگر در پشت سر امام ایستاده و امام همراه آن‌ها، یک رکعت کامل بخواند؛ و چون امام سرش را از سجده‌ی دوّمینِ رکعت اوّل بلند نمود، این گروه برای دفاع به مقابله‌ی دشمن رفته و گروه دیگر پشت سر امام قرار می‌گیرند، و امام با آن‌ها یک رکعت را می‌خواند؛ آن گاه امام تشهد را می‌خواند و سلام می‌دهد؛ ولی این روه سلام نمی‌دهند.

هر گاه امام سلام داد، این گروه دوباره به مقابله‌ی دشمن رفته و گروه اولی برای تکمیل نماز برمی‌گردند و یک رکعت دیگر خویش را بدون قرائت به پایان می‌رسانند؛ آن گاه تشهّد می‌خوانند و سلام می‌دهند و برای دفاع به مقابله‌ی دشمن می‌روند؛ سپس گروه دوّم برمی‌گردند و یک رکعت باقی مانده‌ی خویش را با قرائت می‌خوانند؛ و پس از آن تشهد می‌خوانند و سلام می‌دهند.

س: اگر چنانچه امام مقیم بود، در این صورت چگونه باید با مردم نماز بگزارد؟

ج: هر گاه امام مقیم بود، دو رکعت با گروه اوّل و دو رکعت با گروه دوّم بخواند.

س: نماز مغرب را چگونه باید بگزارند؟

ج: در نماز مغرب، دو رکعت با گروه اولی و یک رکعت با گروه دوّم خوانده می‌شود.

س: اگر ترس از دشمن در جبهه‌ی جنگ زیاد شد، به طوری که به خاطر شدت درگیری، تقسیم کردن افراد نظامی درگیر و اقامه‌ی نماز جماعت ممکن نبود، در این صورت چگونه باید نماز بخوانند؟

ج: هر گاه به خاطر شدّت درگیری، تقسیم کردن افراد نظامی درگیر، و اقامه‌ی نماز جماعت ممکن نبود، در این صورت هر یک از آن‌ها در هر حال و شرایطی هستند - سواره یا پیاده، رو به قبله یا پشت به آن - می‌توانند به تنهایی و با ایماء و اشاره نمازشان را بخوانند.

س: اگر ترس از دشمن در جبهه‌ی جنگ به طوری زیاد باشد که نتوانند به هنگام نماز رو به قبله بایستند، در این صورت تکلیف یست؟

ج: در این صورت هر یک از افراد نظامی، می‌تواند در هر حال و شرائطی - رو به قبله یا پشت به قبله - به تنهایی نماز خویش را بخواند.

س: اگر چنانچه برخی از افراد نظامی، پیاده بودند؛ در این صورت چگونه باید نماز خویش را بخوانند؟

ج: در این صورت نماز خویش را به گونه‌ای بخوانند که در آن رکوع و سجده بکنند و در نماز راه نروند؛ و اگر از رکوع کردن و سجده نمودن عاجز و ناتوان بودند، در این صورت به اشاره، رکوع و سجده نمایند.[۱]

س: اگر در اثنای نماز مجبور شدند تا با دشمن وارد جنگ و پیکار شوند، در این صورت نمازشان چه حکمی دارد؟

ج: اگر افراد نظامی نمازگزار، در اثنای نماز به جنگ و کارزار پرداختند، یا در اثنای نماز راه رفتند، در این صورت نمازشان باطل می‌گردد؛ زیرا مرتکب «عمل کثیر» شده‌اند.

س: اگر دشمن به گونه‌ای یورش آورد و حمله نماید که افراد نظامی نتوانند نماز خویش را با رکوع و سجده، یا با اشاره به صورت جماعت یا به تنهایی بگزارند، در این صورت چه باید بکنند؟

ج: در این صورت، نماز خویش را به تأخیر اندازند؛ زیرا رسول خداﷺ نماز خویش را در جنگ «احزاب» به تأخیر انداخت، و هر گاه توان رکوع و سجده، یا اشاره را یافتند، قضای آن را بیاورند[۲].

---

[۱]- افراد نظامی پیاده، هر گاه توان رکوع و سجده را نداشتند، می‌توانند با اشاره نماز بخوانند. (فتاوی الهندیة، ۱۵۶/۱)

[۲]- امام بخاری در روایتی [که آن را اندکی پیش از «کتاب اذان» آورده]، از جابر بن عبداللهؓ چنین نقل می‌کند که عمر بن خطابؓ در روز جنگ احزاب، پس از غروب آفتاب در حالی که کفّار قریش را دشنام می‌داد به نزد رسول خدا ﷺ آمد و گفت: ای فرستاده‌ی خدا ! نزدیک است که خورشید غروب کند حال آن که هنوز نماز عصر خویش را نخوانده‌ام. پیامبر ﷺ فرمودند: سوگند به خدا ! من نیز هنوز نماز عصر را نخوانده‌ام.» راوی گوید: پس ما از جای برخاستیم و همراه با رسول خداﷺ در منطقه‌ی بطحان وضو کردیم؛ و پیامبرﷺ پس از این که خورشید غروب کرد، نماز عصر را خواند و پس از آن نماز مغرب را گزارد.

**گزاردن نماز در خانه‌ی کعبه**

س: خدای عزوجل در نمازها، کعبه - یعنی بیت الله الحرا م - را قبله‌ی مسلمانان قرار داده است، تا به هنگام نماز به جهت آن رو کنند؛ حال سؤال اینجاست که اگر چنانچه کسی در داخل خانه‌ی کعبه نماز گزارد، آیا نمازش صحیح است؟

ج: آری؛ گزاردن نمازهای فرض و نفل در داخل خانه‌ی کعبه درست است.

س: اگر امام و پیشنماز در داخل خانه‌ی کعبه نماز گزارد؛ و این در حالی بود که برخی از مقتدی‌ها، پشت خویش را در برابر پشت امام قرار داده بودند، آیا در این صورت، نماز وی درست است؟

ج: آری؛ در این صورت نماز وی صحیح است.

س: اگر امام در داخل خانه‌ی کعبه نماز گزارد، و صورت مقتدی با صورت امام برابر شد، در این صورت آیا نمازش درست است؟

ج: در این صورت، نمازش با کراهیت درست است.

س: اگر امام در داخل خانه‌ی کعبه نماز گزارد، و پشت برخی از مقتدی‌ها با صورت امام برابر شد، در این صورت آیا نمازش صحیح است؟

ج: در این صورت نماز وی درست نیست؛ زیرا جلوتر از امام خویش ایستاده است.

س: اگر امام در خارج از خانه‌ی کعبه و در مسجد الحرام نماز گزارد و مردم نیز در اطراف خانه‌ی کعبه حلقه زدند و به امام اقتدا نمودند، آیا در این صورت نماز مردم درست است؟

ج: در این صورت نماز تمامی آن‌ها درست است.

س: آیا این حکم بالا، عام و کلّی است، یا این که برخی از مقتدی‌ها از آن استثناء می‌شوند؟

ج: افرادی از حکم بالا مستثنی می‌باشند که به هنگام نماز، در همان جهتی به خانه‌ی کعبه نزدیک باشند که امام نیز در همان جهت ایستاده است. در این صورت چون که جلوتر از امام خویش ایستاده‌اند، اقتدای آن‌ها به امام درست نیست؛ ولی اگر فردی به هنگام نماز در جهتی غیر از جهت امام، به خانه‌ی کعبه نزدیک باشد، در این صورت نمازش صحیح است.

س: اگر کسی بر بام خانه‌ی کعبه نماز گزارد، آیا نمازش صحیح است؟

ج: در این صورت نماز وی درست است؛ ولی به جهت عدم تعظیم و بزرگداشت خانه‌ی کعبه، این کارش مکروه می‌باشد.

## احکام میت

س: هر گاه مسلمانی، مسلمانی دیگر را در حالت احتضار و لحظات پایانی عمرش ببیند، در این صورت چه باید بکند؟

ج: مسلمانی که در حالت احتضار و لحظات پایان عمرش رسیده و بر او نشانه‌های مرگ آشکار گردیده است؛ روی او به سوی قبله گردانیده شود و بر پهلوی راست خویش قرار داده شود؛ و بر وی شهادتین تلقین گردد. [و صورت تلقین این است که شهادتین در نزد وی بلند خوانده شود به گونه‌ای که آن را بشنود، ولیکن برای او گفته نشود: «بگو و بخوان»؛ تا «نه» نگوید. و در نتیجه گمان بد در حق وی نرود].

و چون شخصِ در حال احتضار، وفات کرد، دهان و چشمانش را ببندند؛ [این طور که محاسن وی با پارچه‌ی عریضی از بالای سر آن محکم بسته شود و پلک‌های او به هم فرو آورده شود].

ناگفته نماند که زنان نیز چنین حکمی را دارند.

## غسل دادن میت

س: هر گاه [کودک یا بزرگسالِ] مسلمانی فوت نماید، چگونه باید غسل داده شود؟

ج: مرده بدین صورت غسل داده می‌شود: بدن میت بر یک تخته‌ی بخور داده شده که به صورت طاق[1] خوشبو کرده شده است نهاده شود؛ و عورت وی از ناف تا زانوی او

---

[1]- نویسنده‌ی کتاب «در المختار» گوید: میت سه بار خوشبو می‌شود؛ در اثنای گذاشتن میت بر تخت (برای غسل)، که در این موقع تنها هفت بار به شکل طاق در تخت وی خوشبویی استعمال می‌شود، و در وقت کفن کردن و در هنگام وفات و خارج شدن روح.

علامه شامی گوید: مواد خوشبویی را یک بار، یا سه بار، یا پنج بار و یا هفت بار به اطراف تخت میت بچرخانند و بیشتر از هفت بار مواد خوشبویی را به اطراف تخت میت دور ندهند. در کتاب‌های «الفتح القدیر»، «الکافی» و «النهایة» بدین موضوع اشاره شده است. و در کتاب «التبیین» چنین آمده است که بیشتر از ۵ بار خوشبویی را به دور تخت مرده نچرخانند. نویسنده‌ی «الفتح القدیر» گوید: مراد از «۳ بار» این است که میت سه بار خوشبو می‌شود؛ یک

با پارچه ای پوشانیده گردد؛ سپس جامه اش از تنش بیرون آورده شود و وضو داده شود چنان که برای نماز وضو ساخته می شود، مگر این که نباید او را مضمضه [شستن دهان] و استنشاق [تمیز کردن بینی] داد؛[بلکه دهان و بینی او را با پارچه‌ی خیس شده به آب، مسح نمایند]؛ و سر و محاسن وی را با خطمی (گل خوشبو و معطر خِطمی) بشویند؛ آن گاه بر پهلوی چپ خویش خوابانیده شود و بر وی آب ریختانده شود تا آن که آب به زیر وجود وی برسد؛ سپس بر پهلوی راست خویش خوابانده شود و بر وی آب ریختانده شود تا آن که آب به زیر وجود وی برسد،آن گاه نشانده شود در حالی که به شخص شستشو دهنده تکیه داده شده است؛و شخص شستشو دهنده، شکم میت را به آرامی مسح کند، و آنچه که از پس یا پیش میت بیرون می آید شسته شود و در این صورت غسل میت تکرار نشود.

سپس میت را بر پهلوی چپش قرار دهند و بشویند[1]؛ و بر میت آبی که با کافور آمیخته شده بریزند، و به این ترتیب، سه بار شستن میت به پایان می‌رسد.

---

بار در موقع خارج شدن روح از میت تا بوی زشت دور گردد؛ در اثنای غسل میت و در وقت کفن کردن او... (۵۷۴/۱)

[1]- و این غسل سوم برای آن است تا سنّت کامل شود؛ در کتاب «در المختار» چنین آمده است: در هر وقتی که میت را می‌خوابانند، سه بار بر روی او آب بریزند.

امام قدوری، نویسنده‌ی کتاب «هدایه»، و نویسنده‌ی «کنز»، شستن بار سوم را ذکر نکرده‌اند. نویسنده‌ی «البحر» گوید: برخی گفته‌اند که نویسنده‌ی کتاب «کنز» آن را بیان نموده و گفته است: «شستن بار سوم وجود

دارد»؛ به دلیل این که وی می‌گوید: سر و ریش میت را با خِطمی بشویند؛ زیرا سنّت آن است که پیش از شستن بار اول، سر و ریش او را بشویند. البته سخن وی، سخنی اجمالی درباره‌ی بیان کیفیت و چگونگی آب است.

و نتیجه‌ی بحث چنین است که روش سنّت آن است که هر گاه وضوی میت به پایان رسید، سر و محاسن وی را بدون شانه زدن، با خطمی شسته شود؛ آن گاه وی را به پهلوی چپ خوابانده و او را بشویند – شستن بار اول – ؛ پس از آن وی را بر پهلوی راست خوابانده و او را بشویند – شستن بار دوّم – ؛ آن گاه مرده را بنشانند و شخص شستشو دهنده دست خویش را بر شکمش بکشد؛ پس از آن او را بر پهلوی چپ بخوابانند و بر رویش آب بریزند – شستن بار سوّم- .

ابن همام نیز در کتاب «فتح القدیر» غسل میت را بدین ترتیب ذکر کرده است. به کتاب «فتح القدیر»؛ باب «الجنائز»؛ فصل «غسل» مراجعه شود.

س: آیا برای تمیز کردن میت، علاوه از آب چیز دیگری نیز استعمال می‌شود؟

ج: آری؛ آب با «سدر»[۱] یا «اُشنان» (غاسول) گرم کرده می‌شود و بر میت ریخته می‌شود. و اگر چنانچه از صابون نیز استفاده کردند، باز هم جایز است.

س: اگر چنانچه برای تمیز کردن میت، این مواد وجود نداشت، در این صورت با چه چیزی میت را بشویند؟

ج: اگر سدر، یا اُشنان، یا کافور و صابون وجود نداشت، در این صورت میت را با آبِ خالص بشویند.

**احکام تکفین میت**

س: تعداد کفن را بیان کنید؛ و چگونگی تکفین مرد و زن را توضیح دهید؟

ج: توضیح این مسئله، به قرار ذیل است:

۱- کفن مرد بر سه نوع است: **الف)** کفن سنّت. **ب)** کفن کفایت. **ج)** کفن ضرورت.

«**کفن سنّت**» برای مرد عبارت است از: «ازار» (از سر تا قدم را بپوشاند)؛ «پیراهن» (که بدون آستین بوده و از گردن تا پا را بپوشاند)؛ و «لفّافه» (چادری که تمام بدن را بپوشاند).

و «**کفن کفایت**» برای مرد: »ازار» است و «لفافه». (و کمتر از این مکروه است). و «**کفن ضرورت**» برای مرد: آن چیزی است که در حال ضرورت موجود باشد، (گر چه به اندازه‌ی پوشاندن عورت باشد).

و بدون عذر، مکروه است تا برای کفن مرد به یک جامه، اکتفا و بسنده شود.

۲- «**ازار**»، از سر تا قدم مرد را می‌پوشاند؛ «لفافه» نیز از سر تا قدم را در بر می‌گیرد؛ و «پیراهن» که بدون جیب و دامن و آستین باشد؛ از گردن تا پا را می‌پوشاند.

۳- کیفیت تکفین مرد بدین ترتیب است که ابتدا در کفن‌های میت، مواد

---

[۱]- ابن همام در کتاب «فتح القدیر» گوید: از ظاهر عبارات کتاب «هدایه» چنین دانسته می‌شود که بهتر است در دو بار اول غسل، میت با سِدر شسته شود. ابوداود با سندی صحیح از محمد بن سیرین چنین روایت می‌کند که وی غسل میت را از اُمّ عطیه می‌آموخت؛ و از وی آموخت که مرده در دو بار اول باید با سدر شسته شود و در بار سوم باید با آب و کافور تمیز گردد. و «سدر» نیز همان درخت «کنار» است.

خوشبویی به صورت طاق به کار می‌رود؛ آن گاه نخست «لفافه» نهاده می‌شود؛ سپس «ازار» بالای «لفافه»؛ سپس «پیراهن» بالای «ازار»؛ آن گاه پس از آن که میت را خشک می‌کنند، بر بالای آن می‌نهند و به سر و محاسن وی «حَنوط»[1] قرار می‌دهند و بر مواضع سجده‌اش، همانند: پیشانی، بینی، کف دست‌ها، زانوها و دو قدمش، «کافور» می‌زنند.

آن گاه نخست «پیراهن» را بر میت بپوشانند[2]؛ سپس «ازار» از چپ و آن گاه از راست بر وی پیچیده شود؛ سپس «لفافه» از چپ، آن گاه از راست بر وی پیچانده شود؛ [و کفن بر هر دو طرف آن گره زده شود تا این که باز و پراکنده نگردد].

۴- اگر چنانچه بیم باز شدن و پراکندگی کفن بود، می‌توانند با چیزی، هر دو طرف آن را گره بزنند تا باز و پراکنده نگردد.

۵- و کف زن نیز بر سه نوع است: **الف)** کفن سنّت. **ب)** کفن کفایت. **ج)** کفن ضرورت. «**کفن سنّت**» برای زن، عبارت است از: «پیراهن»، «ازار»، «لفافه»، «خمار» (سربند که بتوان موهای او را با آن پوشاند)؛ و «سینه‌بند» که از زیر بغل تا زیر ناف زنِ مرده را بپوشاند؛ و «**کفن کفایت**» برای زن: »ازار»، «لفافه» و «خمار» ا ست؛ و «**کفن ضرورت**» برای زن: آن چیزی است که در حال ضرورت یافت شود.

و بدون عذر مکروه است تا برای کفن زن به دو جامه اکتفا شود.

۶- و عرض «سینه‌بند»، از سینه تا هر دو ران زن است.

۷- و طول «خمار» (چهار قد و روپوش)، به اندازه‌ی سه ذراع است.

۸- و کیفیت تکفین زن بدین ترتیب است که: ابتدا در کفن‌های میت، مواد خوشبویی به صورت طاق به کار می‌رود؛ آن گاه نخست «لفافه» هموار می‌گردد؛ سپس «ازار» بالای «لفافه» هموار می‌شود؛ و پس از آن، «پیراهن»

---

[1]- «حَنوط» [به فتح حاء]: عطری است مرکب از مواد خوشبویی به جز زعفران و ورس؛ زیرا استعمال زعفران و ورس برای مردان مکروه است. (به نقل از «درالمختار»).

[2]- طریقه‌ی آراستن «قمیص» (پیراهن) چنین است که نیمی از قمیص را بر بالای ازار پهن کنند و نیمی دیگر را پیچانده و به طرف سر میت بگذارند؛ آن گاه وقتی که میت بر بالای ازار خوابانیده شد، سر وی در همان قسمت قطع شده‌ی قمیص قرار بگیرد و نیمه‌ی بالای قمیص بر بالای مرده هموار گردد.

بالای «ازار» هموار می‌گردد؛ آن گاه «پیراهن» بر او پوشانده می‌شود و موهای زن را دو دسته قرار می‌دهند و بر سینه‌اش، بالای پیراهن می‌نهند؛ آن گاه «خمار» (چهار قد و روپوش) بر سر وی نهاده می‌شود[۱]؛ آن گاه «سینه‌بند» را بر بالای قمیص ببندند[۲]؛ سپس «ازار» از چپ، و آن گاه از راست بر وی پیچانده می‌شود؛ و پس از آن «لفافه» بر میت دور داده می‌شود؛ و اگر چنانچه بیم باز شدن و پراکندگی کفن بود، می‌توانند با چیزی، هر دو طرف آن را گره بزنند تا باز و پراکنده نشود.

س: آیا می‌توان موهای میت را شانه زد؟

ج: سر و ریش میت شانه نمی‌شود؛ ناخن هایش کوتاه نمی‌گردد؛ و موهایش قطع نمی‌گردد.

### احکام نماز جنازه

س: کیفیت نماز جنازه را بیان کنید؟

ج: کیفیت نماز جنازه بدین ترتیب است که: امام در برابر سینه‌ی میت بایستد، و مقتدی‌ها در پشت سر امام، سه صف یا بیشتر بکشند؛ و گرفتن سه صف، آن‌ها را کفایت می‌کند[۳]؛ [سپس هر یک از آنان ادای فریضه‌ی نماز جنازه را به عنوان عبادتی برای

---

[۱]- «خمار» بر بالای سر و دو طرف گیسوان میت نهاده شود و آن را روی سینه‌های میت بر بالای قمیص بگذارند.

[۲]- ابن عابدین شامی در کتاب «ردّالمحتار» (۵۸۰/۱) به نقل از کتاب «الاختبار» گوید: ابتدا پیراهن یا قمیص را بر میت بپوشانند؛سپس خمار را بر بالای پیراهن بر سر وی بپوشانند، و پس از آن سینه‌بند یا خرقه را بر بالای آن ببندند. و از صاحب نظران فقهی، قول دیگری نیز نقل شده است که می‌گویند: خرقه بر بالای کفن‌ها بسته شود. و ما نیز آنچه در کتاب «الاختبار» آمده است برگزیدیم و انتخاب نمودیم؛ زیرا احکام و مسائل آن، موافق و مطابق با احادیث است. ر.ک: اعلاء السنن؛ باب «تکفی المرأة» (۲۰۵/۸)

[۳]- مالک بن هبیره گوید: از پیامبر ﷺ شنیدم که می‌فرمودند: «ما من مسلم يموت فيصلي عليه ثلاثة صفوف من المسلمين الّا اوجب»؛ «هیچ میتی نیست که سه صف از مسلمانان بر او نماز بخوانند، مگر این که خداوند دعای آنان را اجابت می‌کند»؛ از این رو هر وقت مالک بن هبیره می‌دید تعداد نمازگزاران بر جنازه اندک است، باز هم آنان را به دلیل این حدیث در سه صف قرار می‌داد. [ابوداود]

خداوند متعال نیت نمایند؛ و همچنین مقتدی، متابعت امام را نیت نماید؛] سپس امام و مقتدی‌ها برای تحریمه، تکبیر بگویند [همراه با بالا نمودن دست‌های خویش به هنگام گفتن تکبیر]؛ آن گاه به حمد و ثنای خداوند متعال مشغول شوند و اگر خواستند می‌توانند «سبحانک اللهم...» را تا آخر آن بخوانند؛ آن گاه تکبیر دوّم را بگویند[بدون این که دست‌های خود را بالا نمایند]، و پس از تکبیر دوم، بر پیامبر گرامی اسلام درود بخوانند [«اللّٰهُمَّ صلّ علي محمد وعلي ال محمد، كما صلّيت علي ابراهيم وعلي ال ابراهيم، انك حميد مجيد. اللّٰهُمَّ بارك علي محمد وعلي ال محمد كما باركت علي ابراهيم وعلي ال ابراهيم انك حميد مجيد»]؛ آن گاه تکبیر سوّم را بگویند [بدون آن که دست‌های خویش را بالا نمایند]؛ و پس از تکبیر سوم، در حق میت و در حق تمامی مسلمانان - زندگان و مردگان - دعا نمایند. [اگر چنانچه میت بالغ بود - چه مرد باشد یا زن - در دعای وی چنین بگوید: «اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِحَيِنٰا ومَيتِنٰا وشٰاهِدِنٰا وغٰائِبِنٰا وصَغِيرِنٰا وكبِيرِنٰا وذَكرِنٰا واُنْثٰانٰا. اَللّٰهُمَّ مَنْ اَحْيِيتَهُ مِنّا فَاَحْيِهِ عَلَي الْاِسْلامِ ومَنْ تَوَفَّيتَهُ مِنّا فتَوَفَّهُ عَلَي الْاِيمٰانِ»؛ «ای بار خدایا ! زنده‌ی ما و مرده‌ی ما و حاضر ما و غائب ما و کوچک ما و بزرگ ما و مرد ما و زن ما را بیامرز.ای بار خدایا ! هر که را از ما زنده نگه می‌داری، پس آن را بر اسلام زنده نگه دار، و هر که را از ما می‌میرانی پس او را بر ایمان بمیران».

و اگر میت کودک پسر بود، در دعای خویش چنین بگوید:

«اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لَنٰا فَرَطاً وَّاجْعَلْهُ لَنٰا اَجْراً وذُخْراً، وَاجْعَلْهُ لَنٰا شٰافِعاً ومُشَفَّعاً»؛ «ای بار خدایا ! بگردان او را برای ما مزدی که پیشاپیش داده می‌شود؛ و بگردان او را برای ما اجر و ذخیره‌ای؛ و بگردان او را برای ما شفاعت‌کننده و شفاعت پذیرفته شده».

و اگر میت کودک دختر بود، در دعای وی چنین بگوید:

«اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهٰا لَنٰا فَرَطاً واجْعَلْهٰا لَنٰا اَجْراً وذُخْراً، واجْعَلْهٰا لَنٰا شٰافِعَةً ومُشَفَّعَتاً»؛ ترجمه‌ی آن مانند ترجمه‌ی دعای کودک پسر است]. سپس تکبیر چهارم را بگویند [بدون آن که دست‌های خویش را بالا نمایند]؛ آن گاه پس از تکبیر چهارم، دو سلام از راست و چپ خویش بدهند[1].

---

[1]- ابوبکر بن شیبه، از حفص بن غیاث، از اشعث، از شعبی چنین روایت می‌کند که وی گفت: فرد نمازگزار در تکبیر اول نماز جنازه به حَمد و ثنای خداوند عزوجل مشغول شود؛ و در تکبیر دوّم،

س: اگر چنانچه میت کودک بود، در این صورت در نماز جنازه چگونه باید برایش دعا شود؟

ج: هر گاه میت کودک پسر بود، در دعای خویش چنین بگوید: «اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لَنٰا فَرَطاً واجْعَلْهُ لَنٰا اَجْراً وذُخْراً، واجْعَلْهُ لَنٰا شٰافِعاً ومُشَفَّعاً»؛ «ای بار خدایا ! بگردان او را برای ما مزدی که پیشاپیش داده می‌شود؛ و بگردان او را برای ما اجر و ذخیره‌ای؛ و بگردان او را برای ما شفاعت‌کننده و شفاعت پذیرفته شده»[1].

س: آیا دست‌ها در چهار تکبیرِ نماز جنازه بلند می‌شوند؟

ج: در چهار تکبیر نماز جنازه، به جز تکبیر اوّلی (تکبیر تحریمه)، دست‌ها بلند نمی‌شوند.

س: آیا «جماعت»، در برگزاری نماز جنازه جزو شرایط است؟

ج: در نماز جنازه، «جماعت» شرط نیست؛ از این رو اگر چنانچه یک تن از مسلمانان - چه زن یا مرد - بر میت نماز خواند، فرض نماز جنازه از ذمّه‌ی بقیه ساقط می‌شود؛ و با خواندن وی، فرض کفایه اداء می‌گردد. [پس خواندن نماز جنازه بر میت، برای مسلمانان فرض کفایه است. از این رو اگر یک تن از مسلمانان بر میت نماز خواند، فرض از ذمّه‌ی بقیه ساقط می‌شود، و اگر کسی بر وی نماز نخواند، همگی گنهکارند].

س: چه مواردی در نماز جنازه، جزو فرائض و شرائط نماز جنازه هستند؟

---

بر رسول خدا ﷺ درود بفرستد؛ و در تکبیر سوم، برای مرده دعا نماید؛ و در تکبیر چهارم، سلام بدهد.

در هند و پاکستان، خواندن این دعا برای شخص میت رایج و متداول است: «اللهم اغفر لحینا ومیتنا وشاهدنا...». [ترمذی این دعا را در باب «ما یقول فی الصلاة علی المیت» نقل کرده است].

[1]- بدین موضوع در کتاب «درالمختار» و «ردّالمحتار» (۵۸۷/۱) اشاره رفته است. بخاری به صورت تعلیقی چنین نقل می‌کند: حسن گوید: در دعای پسر بچه‌ی کوچک، «فاتحة الکتاب» خوانده شود. (البته سوره‌ی فاتحه، به طور ثناء خوانده می‌شود، چنان که خواندن سوره‌ی فاتحه به طور ثناء در جنازه‌ی بزرگسالان نیز مشروع است)؛ و حسن می‌گوید: دعای «اللهم اجعله لنا فرطاً واجعله لنا اجراً وذخراً واجعله لنا شافعا ومشفعاً» نیز برای طفل است که در خیر و نیکی، پیشی گرفته است؛ و این دعا شامل پدر و مادر طفل و نمازگزاران نیز می‌شود. بدین موضوع در کتاب «درالمختار» و «ردالمحتار» اشاره شده است.

ج: موارد ذیل در نماز جنازه جزو شرایط آن هستند که عبارتند از:

پاک بودن از «حَدَث اکبر» (جنابت و ناپاکی) و «حَدَث اصغر» (بی‌وضویی)؛ پاکی لباس؛ پاکی مکان؛ پاکی میت از نجاست حقیقی و حکمی؛ و میت در جلو روی نمازگزاران باشد.

و **فرائض نماز جنازه** عبارتند از:

قیام و ایستادن. [پس نماز جنازه بدون عذر، در حال نشسته صحّت ندارد]؛ و تکبیرات چهار گانه [و هر تکبیری از آن چهار تکبیر، به منزله‌ی یک رکعت است]؛ و علاوه از شرائط و فرائض نماز جنازه، سایر موارد، جزو سنّت‌های نماز جنازه می‌باشند.

س: آیا نماز جنازه در مسجدی که در آن نمازهای پنج گانه گزارده می‌شود، درست است؟

ج: گزاردن نماز جنازه در مسجد مکروه است؛ زیرا پیامبر گرامی اسلام ﷺ نماز جنازه را خارج از مسجد می‌خواندند[۱]؛ و در آن روزگار جنازه‌ها نیز خارج مسجد نهاده

---

[۱]- بخاری از ابوهریره رضی الله عنه چنین نقل می‌کند که وی گفت: «اَن رسول الله ﷺ نعي النجاشي في اليوم مات فيه وخرج بهم الي المصلّي فصفّ بهم وكبّر عليه اربع تكبيرات»؛ «روزی که نجاشی فوت کرد، پیامبر ﷺ خبر مرگ او را به مردم اعلام کرد و به طرف مصلّی خارج شد و مردم را صف کرد و چهار تکبیر گفت».

و همچنین از عبدالله بن عمر رضی الله عنه روایت شده است که وی گفت: «ان اليهود اتوا الي النبي ﷺ برجل منهم وامرأة زنيا فامر بهما فرجما قريباً من موضع الجنائز عند المسجد»؛ «یهودیان مرد و زنی را که زنا کرده

بودند، نزد پیامبر ﷺ آوردند؛ پیامبر ﷺ دستور رجم و سنگسار آنان را داد و آنان نزدیک محل برگزاری نماز جنازه در کنار مسجد رجم شدند».

حدیث اول، بیانگر این است که رسول خدا ﷺ به جهت ادای نماز به مصلّی رفت و حال آن که میت نیز در آن جا وجود نداشت؛ و حدیث دوّم نیز روشنگر این است که جنازه‌ها در نزدیکی مسجد نهاده می‌شدند.

محمد بن عبدالله بن جحش گوید: «كنّا جلوساً بفناء المسجد حيث يوضع الجنائز ورسول الله ﷺ جالس بين ظهرينا...»؛ «ما در صحن مسجد در جایی نشسته بودیم که جنازه‌ها گذاشته می‌شدند؛ و رسول خدا ﷺ نیز در میان ما نشسته بود.» [احمد؛ به نقل از مشکاة المصابیح، فصل سوم، باب «الافلاس و الانظار»]؛ در این حدیث بیان شده است که محل جنازه‌ها، در صحن مسجد بود.

می‌شدند.

س: برای امامت نماز جنازه، چه کسی سزاوارتر و بایسته‌تر است؟

ج: شایسته‌ترین و سزاوارترین فرد برای امامت نماز جنازه، سلطان است؛ البته در صورتی که حضور داشته باشد. و به هنگام عدم حضور وی، سزاوارترین شخص برای امامت، امام مسجد محلّه است؛ و پس از آن، شایسته‌ترین شخص برای امامت، ولی میت است.

س: اگر چنانچه غیر ولی و سلطان، بر جنازه نماز خواند، آیا در این صورت برای ولی درست است تا نماز جنازه را اعاده کند؟

ج: آری؛ در این صورت برای ولی جایز است تا نماز جنازه را اعاده نماید.

س: اگر خود ولی، بر جنازه نماز خواند، آیا برای کسی دیگر درست است تا نماز جنازه را اعاده کند؟

ج: اگر چنانچه خود ولی میت بر او نماز گزارد، پس برای هیچ کسی دیگر درست نیست تا نماز جنازه را اعاده کند.

س: اگر میت بدون این که بر او نماز گزارده شود، دفن گردید، در این صورت حکم چیست؟

ج: هر گاه مرده بدون آن که بر وی نماز خوانده شود، دفن گردید، در این صورت تا سه روز بر قبر وی نماز خوانده می‌شود[1]؛ و پس از سپری شدن سه روز، دیگر نمی‌توان

---

ابن همام در کتاب «فتح القدير» گويد: در کتاب صحيح مسلم چنين آمده است: «وقتی که سعد بن ابی وقاص فوت کرد، عايشه ﭫ گفت: او را وارد مسجد کنيد تا بر وی نماز گزاريم؛ مردم اين سخن عايشه را انکار کردند؛ از اين رو عايشه گفت: «والله لقد صلّي النبي ﷺ علي ابني بيضاء في المسجد، سهل واخيه»؛ «سوگند به خدا ! که پيامبر ﷺ نماز جنازه‌ی دو پسر بيضاء، يعنی سهل و برادرش (سهيل) را در داخل مسجد خواند.»

در جواب اين حديث می‌گوئيم: اين واقعه، کلّی نيست؛ زيرا که پيامبر ﷺ به خاطر ضرورت اعتکاف، نماز جنازه‌ی آن‌ها را در مسجد خواند؛ و اگر ضرورتِ اعتکاف را نپذيريم، در آن صورت همين که صحابه و تابعين اين عمل را انکار کرده‌اند، دليل بر آن است که آن‌ها پس از اين قضيه، خواندن نماز جنازه را در مسجد ترک کرده‌اند.

[1]- به نقل از قدوری. در کتاب «درالمختار» چنين آمده است: اگر مرده را بدون غسل و نماز دفن نمودند، در اين صورت تا آن گاه که بدن وی بر مبنای گمان غالب، متلاشی و پوسيده نشده است،

بر قبر او نماز گزارد.

**احکام حمل جنازه و دفن میت**

س: مسلمانان، میت را چگونه حمل و تشییع نمایند؟

ج: حمل و تشییع مرده بدین ترتیب است که: هر گاه مسلمانان بخواهند میت را حمل و تشییع نمایند، باید چهار پایه‌ی تابوت میت را بگیرند و با شتاب، جنازه را ببرند، اما این شتاب نباید به گونه‌ای تند بوده باشد که به تکان خوردن و جنبش میت بیانجامد.

و کسی که می‌خواهد تابوت میت را حمل کند، بایه پایه‌ی راستِ جلوی تابوت را بر بالای شانه‌ی راست خویش بگذارد؛ آن گاه پایه‌ی آخر راستِ تابوت را بر بالای شانه‌ی راستش بنهد؛ پس از آن، پایه‌ی چپ جلوی تابوت را بر بالای شانه چپ و آن گاه پایه‌ی چپِ آخرِ تابوت را بر بالای شانه‌ی چپ خویش بگذارد.

س: آیا مردم می‌توانند در قبرستان بنشینند؟

ج: نشستن در قبرستان برای مردم درست است؛ ولی نشستن به زمین پیش از آن که جنازه از شانه‌های مردم بر زمین نهاده شود، مکروه است.

س: چگونگی قبر را بیان کنید؟

ج: عمق و گودی قبر، حدّاقل نصف قامت یا تا سینه باشد؛ و اگر چنانچه عمق آن از نصف قامت یا سینه زیادتر گردید، این بهتر است.

و بهتر آن است که در قبر «لحد» قرار داده شود. [و «لحد»: حفره‌ای است که در طرف راستِ پایین قبر کنده می‌شود].؛ و اگر چنانچه زمین نرم و سست و شکننده بود و به همین خاطر برای میت لحد قرار ندادند، و فقط قبر را شکافتند و گود نمودند، باز هم درست است.

س: مرده را چگونه در قبر قرار دهند؟

ج: [در صورت امکان، جنازه را از طرف پایین وارد قبر کنند؛ و در حالت خوابیده بر پهلوی راست، او را] رو به قبله قرار دهند؛ و کسی که جنازه را درون قبر قرار می‌دهد،

---

استحساناً می‌توان بر وی نماز جنازه گزارد؛ و این قول نیز صحیح است. [پس تعیین کردن روزها صحیح نیست؛] زیرا با اختلاف اوقات و اماکن؛ سردی و گرمی هوا؛ و لاغری و چاقی مرده، حالات نیز فرق می‌کند. و همین موضوع را شامی از کتاب «البحر» نقل کرده است.

چنین بگوید: «بسم الله وعلي ملّة رسول الله»[۱]؛ «به نام خدا و بر آیین و کیش رسول خدا ﷺ»؛ و میت را در قبر به سوی قبله و بر پهلوی راست خویش قرار دهند؛ و نوار پارچه‌ای روی کفن را - که از بیم باز شدن کفن بسته بودند - باز کنند؛ و پس از آن که میت در لحد یا شکاف نهاده شد، لحد با خشت خام، مسدود ساخته شود؛ و در آخر بر بالای قبر، خاک بریزند.

س: اگر در مسدود ساختن لحد، از آجر، چوب و نَی استفاده کردند، در این صورت حکم چیست؟

ج: مکروه است که لحد از آجر و چوب مسدود ساخته شود؛ ولی می‌توان در مسدود ساختن لحد، از نَی استفاده کرد.

س: پس از آن که بر قبر خاک ریخته شد، آن گاه قبر را به چه شکلی بسازند؟

ج: پس از پوشاندن لحد، قبر را با خاک پر کنند تا قبر مقداری از سطح زمین - به سان کوهان شتر - برجسته شود[۲]؛ و قبر را هموار و مسطّح نکنند و بیشتر از یک وجب نیز بالا نیاورند.

س: گچ کردن قبرها، آراستن قبرها و سیمان کردن آن‌ها و... چه حکمی دارد؟

ج: تمامی این موارد گناه است و رسول خدا ﷺ نیز از انجام آن‌ها نهی کرده است.

س: اگر نوزادی متولد شد، و پس از تولد، صدایش را به گریه بلند کرد و در او نشانه‌های حیات و زندگی یافته شد؛ و پس از آن فوت کرد، آیا در این صورت می‌توان بر او نماز جنازه خواند؟

ج: نوزادی که در حال ولادت، در او نشانه‌های حیات و زندگی یافته می‌شود؛ هم نامگذاری شود و هم غسل داده شود؛ و هم بر وی نماز جنازه گزارده شود.

---

[۱]- ابن عمر رضی الله عنه گوید: پیامبر ﷺ وقتی میت را در قبر قرار می‌داد می‌فرمود: «بسم الله وبالله وعلي ملة رسول الله». ابن عمر رضی الله عنه گوید: پیامبر ﷺ در وقتی دیگر فرمود: «بسم الله وبالله وعلي سنة رسول الله». این حدیث را ترمذی نقل کرده و این حدیث را حدیثی حسن معرفی نموده است.

[۲]- یعنی خاک قبر را به سان کوهان شتر مرتفع سازند. نویسنده‌ی کتاب «البحر» گوید: افرادی که به زیارت قبر رسول خدا ﷺ شرف یاب شده‌اند، چنین خبر داده‌اند که قبر ایشان به سان کوهان شتر برجسته است. نویسنده‌ی «البحر» در ادامه گوید: برخی گفته‌اند که قبر را به اندازه‌ی یک وجب بالا بیاورند، و برخی نیز گفته‌اند: به اندازه‌ی چهار انگشت. (۲۰۹/۲)

س: اگر چنانچه نوزادی متولد شد و پس از تولد، صدایش را به گریه بلند نکرد و در او نشانه‌های حیات و زندگی یافته نشد، در این صورت آیا می‌توان بر او نماز جنازه گزارد؟

ج: نوزادی که در حال ولادت در او نشانه‌های حیات و زندگانی یافته نمی‌شود، بر وی نماز جنازه خوانده نمی‌شود، بلکه [غسل داده می‌شود و] در جامه‌ای پیچانده می‌شود و دفن می‌گردد.

**احکام شهید**

س: آیا شهید در برخی از احکام و مسائل با سائر مرده‌ها تفاوت دارد؟

ج: آری؛ احکام شهید در برخی از مسائل با سائر مرده‌ها تفاوت دارد.

س: احکامِ مخصوص به شهید را بیان کنید؟

ج: هر مسلمانی که او را کفّار و بدخواهان اسلام به قتل برسانند؛ یا در میدان کارزار یافته شود و در وجودش اثر زخم باشد، و به جهت همان زخم دار فانی را وداع گوید؛ و یا این که مسلمانان او را به ستم کشته باشند و در قتلش نیز خون بهاء و دیه واجب نگردیده باشد، چنین فردی، کفن می‌شود و بر او نماز جنازه گزارده می‌شود و غسل داده نمی‌شود.

س: اگر فردی در حال جنابت و ناپاکی به شهادت رسید، آیا در این صورت غسل داده می‌شود؟

ج: علماء و صاحب نظران فقهی احناف، در این زمینه با همدیگر اختلاف نظر دارند: امام ابوحنیفه رحمه‌الله بر این باور است که باید غسل داده شود؛ ولی امام ابویوسف رحمه‌الله و امام محمد رحمه‌الله بر آنند که چنین فردی نباید غسل داده شود.

و همچنین این بزرگواران درباره‌ی غسل نوزادی که به شهادت رسیده نیز اختلاف نموده اند؛ امام ابوحنیفه رحمه‌الله بر این باور است که باید غسل داده شود ولی دو شاگردش: امام ابویوسف رحمه‌الله و امام محمد رحمه‌الله بر آنند که نباید غسل داده شود.

س: این موضوع را دانستیم که شهید همانند سایر مرده‌ها غسل داده نمی‌شود؛ حال سؤال این جاست که آیا می‌توان خون بدن شهید را شست، و آیا می‌توان لباس وی را از تنش بیرون آورد؟

ج: خون بدن شهید شسته نمی‌شود و لباس وی نیز از تنش بیرون آورده نمی‌گردد؛ ولی می‌توان پوستین، کت، موزه و سلاح وی را از تنش بیرون آورد.

س: اگر چنانچه کسی در میدان کارزار زخم برداشت و پس از آن چیزی خورد یا نوشید و یا مورد معالجه و درمان قرار گرفت، و سپس مرد آیا در این صورت احکام شهید بدو تعلّق می‌گیرد؟

ج: چنین فردی در پیشگاه خداوند عز وجل حکم شهید را دارد، و اگر خدا بخواهد به ثواب و پاداش شهادت نیز نائل خواهد آمد؛ اما در احکامی که متعلّق به بندگان است، احکام شهید بر او جاری نمی‌گردد، از این رو چنین فردی غسل داده می‌شود [و تکفین می‌گردد و مانند دیگر مردگان برایش نماز جنازه خوانده می‌شود]. و خورد و نوش و معالجه‌ی وی را پس از برداشتن زخم، «ارتثاث» [بهره گرفتن] می‌نامند.

س: اگر کسی در میدان کارزار زخم برداشت و در حالت هوشیاری و بیداری به اندازه‌ی یک وقت نماز بر او گذشت؛ یا زنده از میدان جنگ و کارزار به جایی دیگر منتقل شد، در این صورت حکمش چیست؟

ج: چنین فردی نیز همانند سایر مردگان غسل داده می‌شود. [به هر حال شهید بر سه قسم تقسیم می‌شود: ۱- شهید دنیا و آخرت. ۲- شهید آخرت فقط. ۳- شهید دنیا فقط. شهید دنیا و آخرت، آن گاه محقق می‌شود که شخص کشته شده مسلمان، عاقل و بالغ باشد و از حَدث اکبر پاک باشد و به دنبال اصابت ضربه مرده باشد، به گونه‌ای که به چیزی از بهره‌ها و خدمات حیات؛ چون خوردن، آشامیدن،خواب شدن، و درمان بهره‌مند نگردیده و بر وی وقت یک نماز در حالی که به هوش است، نگذشته باشد.

حکم چنین شهیدی این است که غسل داده نمی‌شود، بلکه در جامه‌هایش کفن گردیده و بر وی نماز خوانده می‌شود، و با خون و جامه‌اش دفن می‌گردد.

و شهید آخرت فقط: کسی است که شرطی از شروط پیشین را - به جز اسلام - نداشته باشد؛ پس احکام شهید بر وی جاری نمی‌گردد. مگر باید دانست که او شهید آخرت است و برای اوست همان پاداشی که شهداء بدان وعده داده شده‌اند.

و حکم این قسم از شهداء این است که ایشان غسل داده می‌شوند و تکفین می‌گردند و مانند دیگر مردگان بر ایشان نماز خوانده می‌شود. و شهید دنیا فقط: منافقی است که در صفوف مسلمانان کشته شده است؛ پس او غسل داده نمی‌شود و در جامه‌ی خویش کفن می‌گردد و بر آن مانند شهید کامل نماز خوانده می‌شود - البته به اعتبار ظاهر].

س: حکم فردی که در حدّ یا قصاص به قتل می‌رسد، چیست؟
ج: چنین فردی هم غسل داده می‌شود و هم بر او نماز جنازه گزارده می‌شود.
س: خواندن نماز جنازه بر بغاوتگران و راهزنان چه حکمی دارد؟
ج: بر بغوتگران و راهزنان، نماز خوانده نمی‌شود.

# كتاب زكات

# کتاب زکات

س: معنای لغوی و اصطلاحی **زکات** چیست؟

ج: «**زکات**» در لغت به معنای «**طهارت و پاکیزگی و رشد و نموّ**» است[1]؛ و در اصطلاح شریعت مقدس اسلام، عبارت است از: این که شخص مسلمان به خاطر خدا و به جهت امتثال اوامر و فرامین و تعالیم و آموزه‌های الهی، قسمت معینی از مال خویش را با رعایت شرایط به افرادِ مسلمانِ مستحق و واجد شرایط بپردازد و به طور کامل در اختیار آن‌ها قرار بدهد.

س: زکات، در اسلام چه حکمی دارد؟

ج: در شریعت مقدس اسلام، زکات یکی از فرائض خدا و پایه و ستونی از پایه‌ها و ستون‌های مهم و کلیدی اسلام است[2]؛ که خداوند عزوجل در قرآن کریم به پرداخت آن فرمان داده است؛ آن جا که می‌فرماید: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ۴۳]؛ «و نماز را بر پا دارید و زکات را بپردازد...».

و هر کس منکر فرضیت زکات گردد، کافر و از دائره‌ی مقدس اسلام خارج می‌باشد.

## بر چه کسانی پرداخت زکات فرض است

س: بر چه کسانی پرداخت زکات و حقوق واجبِ مالی فرض است؟

ج: پرداخت زکات بر کسی فرض است که واجد این شرایط باشد: مسلمان باشد [پس زکات بر کافر فرض نیست؛ چه آن کافر اصلی باشد، یا از اسلام مرتد گردیده باشد]؛ عاقل باشد [پس زکات بر دیوانه فرض نیست]؛ به سنّ بلوغ رسیده باشد [پس زکات بر کودک فرض نیست]؛ آزاد باشد [پس زکات بر برده فرض نیست]؛ مال موجود

---

[1]- به پرداخت حقوق مالی واجب، بدین خاطر «زکات» می‌گویند که مال را تمیز و پاکیزه می‌کند. و نیز گفته‌اند: به پرداخت حقوق مالی واجب بدان جهت «زکات» می‌گویند که به وسیله‌ی آن، مال رشد و نموّ می‌یابد. ر.ک: البحر الرائق (۲۱۶/۲)

[2]- بیشتر صاحب نظران فقهی به جهت تأسّی از کتاب خدا (قرآن)، مبحث زکات را از روزه جلوتر می‌آورند؛ زیرا زکات برترین و بهترین عبادت‌ها می‌باشد و خداوند متعال در سی و دو جا از قرآن کریم، زکات و نماز را با هم ذکر نموده است. ر.ک:در المختار، اول کتاب الزکاة.

در تحت ملکیت وی، به حدّ نصاب کامل بوده باشد [پس زکات بر کسی که مال وی به حدّ نصاب نمی‌رسد، فرض نیست]؛ و یک سال قمری بر نصاب وی بگردد.

س: مراد از «نصاب کامل» چیست؟

ج: «نصاب کامل» آن است که فردی مالک دویست درهم نقره، یا بیست مثقال طلا باشد؛ یا این که خودِ نقره و طلا را نداشته باشد، ولی قیمت یکی از آن‌ها را با پول رایج دارا باشد؛ و یا مالک کالای تجاری‌ای باشد که قیمت آن، معادل دویست درهم نقره، یا بیست مثقال طلا باشد.

س: اگر شخصِ بدهکار دارای نصاب باشد، آیا در این صورت در حق وی پرداخت زکات تعلّق می گیرد؟

ج: کسی که بر وی وامی است که تمام نصاب زکات را در برمی‌گیرد [یا نصاب را کم می‌سازد]، در این صورت زکات بر وی فرض نیست؛ و اگر اموال و پول‌هایش از میزان وام وی بیشتر باشد، در این صورت بر اموالی که اضافه بر میزان وام است، زکات تعلّق می‌گیرد، البته منوط به آن که آن اموالِ اضافه بر میزان وام، به حدّ نصاب برسد.

س: آیا به کالاهای تجاری، زکات تعلّق می گیرد؟

ج: آری؛ به کالاهای تجاری، زکات تعلّق می‌گیرد؛از این رو هر گاه اموال تجاری، معادل دویست درهم نقره، یا بیست مثقال طلا شد، در این صورت زکات بدان تعلّق می‌گیرد.

س: معنای «**حَولان حول**» [گذشتن یک سال بر حدّ نصاب] چیست؟

ج: معنای «**حولانِ حول**» [گذشتن یک سال بر حدّ نصاب] آن است که هر گاه فرد مسلمان، آزاد و بالغ، مالک نصابِ کامل، یا مالک بیش از نصاب شد، و یک سال قمری[1] بر مالش گذشت، در آن صورت پرداخت زکات به مالش تعلّق می‌گیرد؛ و در «گذشتن یک سال بر حدّ نصاب»، سال قمری اعتبار دارد نه سال شمسی.

س: آیا در منزل مسکونی، لباس‌های بدن و اثاث خانه، زکات تعلّق می گیرد؟

---

[1]- پرداخت زکات، زمانی بر شخص مسلمانِ عاقلِ بالغ آزاد و صاحب نصاب فرض می‌شود که سال قمری به طور کامل به پایان برسد؛ و در سال‌های بعدی، پرداخت زکات در همان تاریخی فرض می‌گردد که بار اول زکات مال را پرداخت کرده بود.

ج: در منزل مسکونی، لباس‌های بدن،اثاث خانه، چهار پایان سواری، بردگان و خدمت‌کاران، و سلاحی که مورد استعمال است، زکات تعلّق نمی‌گیرد؛ [زیرا که این اشیاء همه در حوائج و نیازهای اصلی زندگی داخل‌اند].

س: اگر منازل مسکونی، لباس، اثاث خانه، چهارپایان، بردگان و سلاح، جهت تجارت باشند، آیا در این صورت بدان‌ها زکات تعلّق می‌گیرد؟

ج: آری؛ اگر این اشیای مذکور به حدّ نصاب برسند، در این صورت پرداخت زکات بدان‌ها تعلّق می‌گیرد.

س: اگر بر ذمّه‌ی کسی پرداخت زکاتِ طلا یا نقره، و یا کالاهای تجاری فرض گردید و وی به جای طلا و نقره یا کالای تجاری، قیمت آن‌ها را در زکات، پرداخت کرد آیا چنین کاری درست است؟

ج: آری؛ در این صورت پرداخت قیمتِ مقدار وجوبی زکات درست است.

س: اگر کسی تمام دارایی خویش را - بدون نیتِ پرداخت زکات - در راه خدا صدقه کرد؛ در این صورت تکلیف وی چیست؟

ج: کسی که تمام دارایی خویش را در راه خدا صدقه کرده است، زکات از وی ساقط می‌گردد.

س: اگر پرداخت زکات بر کسی فرض گردید، و پیش از پرداخت آن، مالش از بین رفت، در این صورت تکلیف صاحب مال چیست؟

ج: اگر پس از واجب شدن زکات، تمامی مالش از بین رفت،در این صورت زکات از وی ساقط می‌گردد و پرداخت آن بر وی فرض نیست؛ و اگر چنانچه قسمتی از دارایی از بین رفت، در این صورت تنها زکات مالِ ضایع شده، ساقط می‌گردد. ناگفته نماند که این مسئله در صورتی است که [برحسب اتفاق]، مالش ضایع و نابوده شده باشد؛ولی اگر خود صاحب مال، مالش را نابود سازد؛ در این صورت زکات از وی ساقط نمی‌گردد.

### زکات طلا و نقره

س: نصاب نقره برای این که زکات بدان تعلّق گیرد، چه اندازه است؟

ج: هر گاه شخصی مالک دویست درهم نقره[1] شد و یک سال کامل قمری بر آن

[1] - دویست درهم، تقریباً معادل ۵۹۵ گرم است. و بیست مثقال طلا، تقریباً معادل ۸۵ گرم می‌باشد. [مترجم]

گذشت، در این صورت زکات بدان تعلّق می‌گیرد؛ از این رو باید یک چهلم مالش را بپردازد؛ و یک چهلم مالش، معادل پرداخت پنج درهم[1] از دویست درهم می‌باشد.

س: اگر فردی، مالک بیش از دویست درهم بود، در این صورت، زکاتِ زیاده از دویست درهم را چگونه پرداخت کند؟

ج: امام ابوحنیفه رحمه‌الله گوید: تا زمانی که آن درهم‌های اضافی [بر دویست درهم]، به چهل درهم نرسد، بر آن‌ها زکاتی تعلّق نمی‌گیرد و چون چهل درهم بر دویست درهم اضافه شد، در این صورت در چهل درهم اضافی، یک درهم زکات تعلّق می‌گیرد. [پس ۲۴۰ درهم، شش درهم زکات دارد؛ پنج درهم، زکات دویست درهم، و یک درهم زکات ۴۰ درهم]؛ و به این ترتیب در برابر هر ۴۰ درهم، یک درهم افزوده می‌شود.

امّا امام ابویوسف رحمه‌الله و امام محمد رحمه‌الله بر این باورند که در هر آنچه که بر نصابِ [دویست درهم] زیاد گردد، رُبع عشر [یک چهلم] واجب می‌گردد؛ خواه این چیز افزوده شده کم باشد یا زیاد؛ [یعنی به یک پنجم نصاب برسد یا نرسد].

س: نصاب طلا برای آن که زکات بدان تعلّق گیرد، به چه میزان است؟

ج: اگر کسی از طلا، مالک بیست مثقال[2] شد و یک سال قمری نیز بر آن گذشت، در

---

[1]- پنجم درهم، معادل ۱۵ گرم نقره است. [مترجم]

[2]- نویسنده‌ی کتاب «درالمختار» گوید: حدّ نصاب طلا، «بیست مثقال» و حدّ نصاب نقره، «دویست درهم» می‌باشد. و وزن هر ده درهم، معادل وزن هفت مثقال است؛ و دینار (مثقال) نیز، بیست قیراط است؛ و درهم، چهارده قیراط می‌باشد. و قیراط نیز برابر پنج جو است که درهم شرعی، معادل هفتاد جو می‌باشد؛ و مثقال، صد جو می‌باشد که معادل یک درهم و سه هفتم یک درهم می‌گردد.

نویسنده‌ی «الدر المختار» در آخر بحثش چنین می‌گوید: در کتاب «النهر» به نقل از کتاب «السراج» چنین آمده است که تعداد زیادی از علماء بدین سو رفته‌اند که یک درهم، معادل چهار قیراط می‌باشد؛ و این عدد نیز مطابق کتاب‌های علمای متقدم و متأخر می‌باشد. (۳۰/۲)

نویسنده‌ی «کنز الدقائق» گوید: آنچه در اداء و وجوب اعتبار دارد، وزن طلا و نقره از همان دراهمی

است که ده درهم آن معادل وزن هفت مثقال است. اما اربابان حساب، درباره‌ی نصاب طلا و نقره از حیث اوزان جدید، با همدیگر اختلاف کرده‌اند: برخی گفته‌اند: ۲۰ مثقال، معادل ۸۵ گرم می‌باشد. برخی نیز گفته‌اند: ۲۰ مثقال، معادل ۸۷ گرم است. برخی دیگر گفته‌اند: ۲۰ مثقال، معادل ۹۰ گرم می‌باشد. به هر حال، چیزی که در شریعت مقدس اسلام مطلوب است، همان

این صورت از آن‌ها رُبع عشر [یک چهلم] یعنی «نیم مثقال» را برای زکات بیرون آورد.

و اگر چنانچه طلاها از بیست مثقال بیشتر بود، در این صورت امام ابوحنیفه ﷀ می‌گوید: در برابر هر چهار مثقال، ۲ قیراط[1] زکات پرداخته می‌شود؛ و در زیاده‌ی کمتر از چهار مثقال، زکاتی تعلّق نمی‌گیرد.

ولی امام ابویوسف ﷀ و امام محمد ﷀ می‌گویند: در بیست مثقال طلا، نیم مثقال (تقریباً ۲/۱۲۵ گرم) تعلّق می‌گیرد. و در آنچه که از بیست مثقال بیشتر شده، زکات آن نیز به حساب خودش پرداخته می‌شود؛ [یعنی در هر آنچه که بر نصاب بیست مثقال زیاد گردد، رُبع عشر - معادل یک در چهل - واجب می‌گردد؛ خواه این چیز افزوده شده به یک پنجم نصاب برسد یا نرسد].

س: آیا بر زیورآلات و ظروف و وسایل طلایی، زکات تعلّق می‌گیرد؟

ج: بر طلا و نقره و بر هر آنچه که از طلا و نقره ساخته می‌شود؛ همچون زیورآلات و ظروف و وسائل طلایی، زکات تعلّق می‌گیرد؛ خواه از این زیورآلات و ظروف طلایی استفاده شود یا نشود.

س: آیا بر طلا یا نقره‌ی غشناک، زکات تعلّق می‌گیرد؟

ج: نقره‌ی غشناک، در حکم نقره‌ی خالص است، اگر چنانچه نقره بر آن غالب بود؛ و طلای غشناک نیز در حکم طلای خالص است، اگر چنانچه طلا بر آن غالب شد؛ اما

---

«احتیاط کردن» است؛ از این رو هر کس مالک ۸۵ گرم یا بیشتر از آن، طلا یا قیمت آن را داشته باشد، و یک سال بر آن سپری گردد، در این صورت باید زکات آن را بپردازد.

علماء و صاحب نظران فقهی پیرامون نصاب «دویست درهم نقره» نیز با همدیگر اختلاف نظر پیدا کرده‌اند و در این زمینه چند قول از آن‌ها نقل شده است: ۱) دویست درهم معادل ۵۹۵ گرم می‌باشد. ۲) دویست درهم معادل ۶۰۹ گرم می‌باشد. ۳) دویست درهم معادل ۶۱۲ گرم می‌باشد. در این مورد نیز احتیاط می‌کنیم و به کمترین حدّ نصاب آن عمل می‌کنیم. یعنی هر گاه کسی مالک ۵۹۵ گرم یا بیشتر از آن، نقره و یا قیمت آن را از پول رایج داشته باشد، در این صورت باید زکات آن را بپردازد.

[1]- هر ۲۰ قیراط، یک مثقال می‌شود، و هر مثقال ۴/۸۰ گرم است. [مترجم]

اگر چنانچه غش و ناخالصی بر آن غالب بود، پس طلا و نقره‌ی غشناک، در حکم کالای تجارتی (عروض) است[1].

س: فردی است که طلا و نقره ندارد اما مالک اوراق بهادار (یا چک بانکی) است که توسط بانک مرکزی توزیع می‌گردد؛ آیا بر چنین مالی زکات تعلق می‌گیرد؟

ج: آری؛ در چنین اوراق بهاداری، زمانی زکات تعلق می‌گیرد که به قیمت یکی از دو نصاب طلا و نقره برسد؛ زیرا اوراق بهادار نیز همانند پول‌های رایجی می‌باشد که به وسیله‌ی آنها هر چیزی خریداری می‌گردد و بدانها تجارت صورت می‌پذیرد. و حکومت نیز به کسانی که به بانک مراجعه می‌کنند، تضمین نموده تا در عوض اوراق بهادار (یا چک بانکی) پول رایج بدانها بدهد؛ چرا که این اوراق بهادار جایگزین پول‌های رایج می‌باشد.

## زکات کالاهای تجارتی

س: زکات کالاهای تجارتی، چه حکمی دارند؟

ج: امام ابوحنیفه ﷺ گوید: در صورتی که قیمت کالاهای تجارتی به حدّ یک نصاب

---

[1]- علامه قدوری نیز چنین ذکر کرده است و در این موضوع، تفصیل وجود دارد. در کتاب «الفتاوی الهندیة» (۱۹۷/۱) چنین آمده است: اگر چنانچه غشّ بر نقره غالب بود، در این صورت همانند نقره نیست؛ و باید چنین بررسی شود: اگر چنانچه همان نقره‌ی غشناک، رایج بود، یا در تجارت به کار گرفته می‌شد، در این صورت قیمت آن اعتبار دارد؛ از این رو اگر به نصاب پایین‌ترین دراهمی که زکات بدان تعلّق می‌گیرد رسید، - و این در حالی بود که نقره بر غشّ و ناخالصی غالب بود - در این صورت زکات بدان تعلّق می‌گیرد و در غیر این صورت زکاتی بدان تعلّق نمی‌گیرد.

و اگر از زمره‌ی پول‌های رایج نباشد، یا در رشد و پیشرفت اقتصادی به کار برده نشود، در این صورت زکاتی بدان تعلّق نمی‌گیرد. و اگر چنانچه میزان نقره به حدّی زیاد بود که از میان آن می‌توان دویست درهم نقره‌ی خالص را بیرون آورد، در این صورت زکات دویست درهم واجب می‌گردد؛ و اما اگر نتوان دویست درهم نقره‌ی خالص از آن بیرون آورد، در این صورت زکاتی بدان تعلّق نمی‌گیرد؛ و در بیشتر کتاب‌های فقهی این گونه آمده است.

و حکم طلای غشناک نیز همانند حکم نقره‌ی غشناک است؛ و اگر اندازه‌ی مغشوش و خالص با همدیگر مساوی بودند، در این صورت در میان علماء و صاحب‌نظران فقهی اختلاف وجود دارد؛ در کتاب «الخانیة» و «الخلاصة» چنین آمده است که اگر اندازه‌ی مغشوش و خالص با همدیگر یکسان باشند، در این صورت از روی احتیاط، زکات واجب می‌گردد. (به نقل از کتاب «الفتاوی الهندیة»)

از طلا یا نقره برسد، و نصاب اموال تجارتی به گونه‌ای با طلا و نقره ارزش‌گذاری و قیمت‌گذاری شود که به حدّ نصاب یکی از آن‌ها برسد و برای مستمندان و تهی‌دستان، بهره‌ی بیشتری داشته باشد، در این صورت پرداخت زکات کالای تجارتی واجب است.

و امام ابویوسف رحمه الله گوید: نصاب کالاهای تجارتی با همان چیزی ارزش‌گذاری می‌گردد که با آن خریده شده است؛ از این رو اگر چنانچه کالاهای تجارتی با طلا خریداری شده است، نصاب آن با طلا قیمت گزاری می‌شود؛ و اگر چنانچه با نقره خریداری شده، در این صورت نصاب آن با نقره ارزش گزاری می‌شود؛ و اگر اموال تجاری با چیزی دیگر، به جز از طلا و نقره خریداری شده بود، در این صورت ارزشیابی و ارزش‌گذاری کالاهای تجارتی براساس ارز جاری در کشور تاجر است.

و امام محمد بر این باور است که در هر صورت ارزشیابی کالاهای تجارتی بر اساس ارز جاری در کشور است.

## چگونگی پرداخت زکات طلا و نقره و کالاهای تجارتی

س: زکات مال، چگونه باید پرداخت شود؟

ج: فرد مسلمان، زکات رُبع عشر [یک چهلم] مالی را که خداوند در آن زکات را مقرّر کرده، به افرادی بپردازد که پرداخت زکات برای آن‌ها درست است؛ و باید پرداخت این زکاتِ وی، مقارن با نیت ادای زکات، یا مقارن با نیت جدا کردنِ مقدارِ واجب شده‌ی زکاتِ مالِ وی باشد. [از این رو ادای زکات صحیح نمی‌گردد مگر آن گاه که در هنگام دادن مال به فقیر، نیت پرداخت زکات را بنماید، یا در هنگام دادن مال به وکیلی که به توزیع آن در میان مستحقان زکات می‌پردازد، نیت زکات را بنماید؛ یا در هنگام کنار گذاشتن زکات از سر جمع مالش، نیت زکات را نموده باشد].

س: مراد از این که «نیت زکات را در هنگام کنار گذاشتن زکات از سر جمع مال بکند» چیست؟

ج: هر گاه شخص در آخر سال حساب مال خویش را بنماید و مقدار واجب شده‌ی زکات را از آن‌ها جدا کند و کنار گذارد تا هر گاه شخص مستحقی را برای پرداخت زکات یافت، بدو آن مال را پرداخت نماید، در این صورت این نیت در ادای زکات معتبر است.

از این رو هر گاه فقیر و مستمندی به نزدش آید و از همان مال کنار گذاشته شده بدو داد، در این صورت زکات ادا شده است؛ گر چه به هنگام پرداخت مال برای

مستحق آن، نیت زکات را در ذهن و قلبش استحضار ننماید.

س: اگر کسی در اوّل سال، مالک نصابی گردید، سپس از جنس این مال در اثنای سال، مالی را به دست آورد، آیا در این صورت زکات آن را نیز باید بپردازد؟

ج: کسی که در اوّل سال، مالک نصابی گردیده، سپس از جنس این مال در اثنای سال، مالی را به دست می‌آورد، در این صورت این مال را نیز به اصل مال خویش ضمیمه گرداند[1] و زکات در مجموع آن‌ها واجب می‌گردد [و فرقی نمی‌کند که این مالِ به دست آورده را با تجارت اندوخته باشد، یا با بخشش و هدیه، یا به میراث و یا به هر طریقی دیگر].

س: آیا می‌توان پیش از سپری شدن یک سال بر مال، زکات آن را پیشاپیش پرداخت کرد؟

ج: هر گاه مالک نصاب، زکات مالش را پیش از سپری شدن سال، پرداخت کند، در این صورت پرداخت زکاتش درست است و به این ترتیب زکاتش ادا می‌گردد.

س: اگر کسی مالک نصابی بود، و در آخر سال زکات مالش را پرداخت کرد، ولی نصابش در اثنای سالِ آینده ناقص گردید، آیا در این صورت پرداخت زکات بدو تعلّق می‌گیرد؟

ج: چنانچه شخصی پیش از سپری شدن سال، مالک نصاب کاملی بود، در این صورت پرداخت زکات بر او واجب است؛ و اگر نصاب در اوّل سال کامل بود، سپس در اثنای سال ناقص گردید، آن گاه در آخر سال نصاب دوباره کامل شد، در این صورت باز هم زکات در آن واجب است.

---

[1]- مراد از ضمیمه کردن، این است که پس از سپری شدن سال بر اصل مال، زکات در مجموع آن‌ها واجب می‌گردد. و این که گفته‌اند: «از جنس این مال در اثنای سال، مالی را به دست آورد» به خاطر آن است که اگر از غیر جنس این مال در اثنای سال، مالی را به دست آورد در این صورت این مال به اصل سرمایه ضمیمه نمی‌گردد؛ همانند این که شتر با گوسفند ضمیمه نمی‌شود... و فرقی نمی‌کند که این مال به دست آورده شده در اثنای سال، از طریق ارث اندوخته شده باشد یا با تجارت و یا وصیت و بخشش.. و عنقریب بدین موضوع اشاره خواهد شد که در پرداخت زکات، یکی از طلا و نقره به دیگری ضمیمه خواهد شد؛ و همچنین کالاهای تجارتی به یکی از طلا و نقره به اعتبار قیمت آن‌ها، ضمیمه خواهد شد. (البحر الرائق ۲۳۹/۲)؛ و کالاهای تجارتی با طلا و نقره از یک جنس هستند و اگر در اثنای سال، فایده‌ای از آن‌ها به دست آمد، در این صورت به دیگری ضمیمه می‌گردد.

س: اگر شخصی مالک کالاهای تجارتی باشد که به وسیله‌ی آن به تجارت می‌پردازد؛ ولی کالاهای تجارتی‌اش به نصاب نمی‌رسد، اما در کنار آن‌ها طلا یا نقره نیز دارد، آی در این صورت زکات بدو تعلّق می‌گیرد؟

ج: در این صورت، قیمت کالاهای تجارتی خویش را با طلا و نقره ضمیمه گرداند؛ و اگر چنانچه در مجموع آن‌ها نصاب کامل گردید، در این صورت زکات بدو تعلّق می‌گیرد.

س: اگر شخصی، مالک کمتر از بیست مثقال طلا، و صاحب کمتر از دویست درهم نقره بود، آیا در این صورت بدو زکات تعلّق می‌گیرد؟

ج: امام ابوحنیفه رحمه‌الله گوید: قیمت طلا را با قیمت نقره ضمیمه گرداند تا به حدّ نصاب برسد [و از مجموع قیمت آن‌ها، زکات را بپردازد]؛ و امام ابویوسف رحمه‌الله و امام محمد رحمه‌الله گویند: قیمت طلا را با قیمت نقره یک جا ضمیمه نگرداند؛ بلکه اجزای آن‌ها را با همدیگر ضمیمه نماید [و از مجموع آن‌ها زکات را بپردازد].

س: برای موضوع فوق، مثالی را بیان دارید تا نتیجه‌ی اختلافِ امام ابوحنیفه رحمه‌الله با شاگردانش مشخّص شود؟

ج: [به عنوان مثال:] در نزد شخصی دویست درهم نقره و پنج مثقال طلا وجود دارد که قیمت این مقدار طلا نیز به صد درهم می‌رسد؛ در این صورت از دیدگاه امام ابوحنیفه رحمه‌الله زکات بدو تعلّق می‌گیرد؛ و امام ابویوسف و امام محمد بر این باورند که در این صورت پرداخت زکاتی بدو تعلّق نمی‌گیرد؛ زیرا از دیدگاه امام ابوحنیفه رحمه‌الله نصاب از لحاظ قیمت کامل شده است؛ ولی از دیدگاه شاگردان ایشان، نصاب از لحاظ اجزاء کامل نشده است.

و اگر چنانچه در نزد شخصی صد درهم نقره و ده مثقال طلا باشد که قیمت این ده مثقال به صد درهم برسد، در این صورت هم از دیدگاه امام ابوحنیفه و هم از دیدگاه امام ابویوسف و امام محمد، زکات بر او واجب می‌گردد؛ زیرا نصاب از هر دو جهت [قیمت و اجزاء] کامل است[1].

---

[1]- و به این ترتیب، ضمیمه گرداندن یکی از طلا و نقره، به دیگری از لحاظ اجزاء مشخص شد؛ زیرا که صد درهم نقره، نیمی از نصاب نقره است؛ و ده مثقال طلا، نیمی از نصاب طلا است.

**زکات حیوانات و چهار پایانِ چرنده (زکات سائمه)**

س: آیا در چیزی غیر از طلا و نقره و کالاهای تجارتی نیز، زکات تعلّق می‌گیرد؟

ج: آری؛ در حیوانات و چهار پایانِ چرنده (سائمه) نیز زکات تعلّق می‌گیرد.

س: مراد از «چهار پایانِ چرنده» (سائمه) چیست؟

ج: «سائمه»: به حیواناتی گفته می‌شود که در دشت و صحرا به چرا مشغول باشند؛ مانند: شتر، گاو و گوسفند. و شرط وجوب زکات در چهارپایان و حیوانات چرنده آن است که بیشتر سال را در دشت و صحرا (و در مراتع و چراگاه‌های طبیعی) به چرا مشغول باشند. از این رو اگر شخصی نصف سال یا بیشتر از آن را به چهارپایان خویش علف داد [و بیشتر سال را در مراتع و چراگاه‌های طبیعی نچرند]، در این صورت زکاتی بدان‌ها تعلّق نمی‌گیرد.

س: در حیوانات و چهارپایانِ چرنده [که بیشتر سال را در مراتع و چراگاه‌های طبیعی چریده‌اند] چه چیزی واجب می‌گردد؟

ج: مقدار فرضِ زکات در این حیوانات و چهار پایان چرنده [همچون شتر، گاو و گوسفند] مختلف است.

س: در حیواناتی که در حمل و نقل از آن‌ها استفاده می‌شود، یا به طریقی به کار گرفته می‌شوند و در خانه نگهداری می‌گردند و به آن‌ها علوفه داده می‌شود، آیا زکاتی تعلّق می‌گیرد؟

ج: به حیواناتی که در حمل و نقل از آن‌ها استفاده می‌شوند، یا به طریقی به کار گرفته می‌شوند و در خانه نگهداری می‌گردند و به آن‌ها علوفه می‌دهند، زکات تعلّق نمی‌گیرد.

**زکات شتر**

س: برای وجوب زکات شتر، باید تعداد آن‌ها به چه حدّی از نصاب برسد؟

ج: در کمتر از پنج شتر، زکاتی نیست؛ در پنج شتر چرنده که سال بر آن‌ها بگذرد، یک گوسفند است، تا نه شتر. پس در ده شتر تا چهارده شتر، دو گوسفند است. در پانزده شتر تا نوزده شتر، سه گوسفند است. در بیست شتر تا بیست و چهار شتر، چهار

گوسفند است. در بیست و پنج شتر تا سی و پنج شتر، یک شتر «بنت مخاض»[۱] است؛ و در سی و شش تا چهل و پنج شتر، یک شتر «بنت لبون»[۲] است.

و در چهل و شش تا شصت شتر، یک شتر «حِقّه»[۳] است؛ و در شصت و یک شتر تا هفتاد و پنج شتر، یک «جِزعه»[۴] است؛ و در هفتاد و شش شتر تا نود شتر، دو «بنت لبون» است؛ و در نود و یک شتر تا صد و بیست شتر، دو «حِقّه» است.

آن گاه از این تعداد که زیادتر گردید، فریضه‌ی زکات از سر گرفته می‌شود؛ پس در هر پنج شتر، یک گوسفند است به همراه آن دو حقّه تا صد و چهل و پنج شتر. آن گاه در صد و چهل و پنج شتر، دو حقّه است و یک بنت مخاض؛ و در صد و پنجاه شتر، سه حقّه است.

آن گاه باز فریضه از سر گرفته می‌شود؛ پس در زیادتر از صد و پنجاه شتر، در هر پنج شتر یک گوسفند است[۵] به همراه سه حقّه‌ای که فرض تعداد مقدّم بر آن است؛ و در صد و هفتاد و پنج شتر، سه حقّه است و یک بنت مخاض؛ و در صد و هشتاد و شش شتر، سه حقّه است و یک بنت لبون؛ و در صد و نود و شش شتر تا دویست شتر، چهار حقّه است.

آن گاه از این تعداد که زیاتر گردید، فرض زکات از سر گرفته می‌شود به همان ترتیبی که در پنجاه شتر بعد از صد و پنجاه شتر از سر گرفته می‌شد.

س: آیا در زکات شتر، تفاوتی میان شتر بختی[۶] و شتر عربی است؟

ج: در مورد زکات، هیچ تفاوتی میان شتر بختی و شتر عربی وجود ندارد؛ و هر دو در زکات یکسان‌اند.

---

۱- بنت مخاض: شتری است که یک سال را کامل کرده و در سال دوم داخل شده است.

۲- بنت لبون: شتری است که دو سال را تمام نموده و در سال سوم داخل شده است.

۳- حِقّه: شتری است که سه سال را تکمیل کرده و در سال چهارم داخل شده است.

۴- جزعه: شتری است که در سال پنجم داخل شده باشد.

۵- مراد این است که در هر پنج شتر، یک گوسفند است به همراه آن دو حقّه تا صد و چهل و پنج شتر. چنان که در کتاب «الکفایة» بدین موضوع اشاره رفته است.

۶- «بخت»: جمع بختی است و به «بخت نصر» منسوب است؛ زیرا وی نخستین فردی است که بین شتر عربی و عجمی جمع کرد؛ از این رو به بچه‌ای که از آن دو متولد شود، بدان «بختی» می‌گویند. به نقل از «درالمختار».

## زکات گاو

س: برای وجوب زکات گاو، باید تعداد آن‌ها به چه حدّی از نصاب برسد؟

ج: در کمتر از سی گاو زکاتی نیست؛ در سی گاو چرنده‌ای که سال بر آن‌ها بگذرد، یک «تبیع»[۱] یا «تبیعه» است؛ و در چهل گاو، یک «مسنّ»[۲] یا یک «مسنّه» است؛ و در آن چه که بر این تعداد [چهل گاو] زیاد گردد، در نزد امام ابوحنیفه ؒ زکات به حساب آن است تا شصت گاو. یعنی در یک گاو، چهار حصّه از ده حصه‌ی یک گاو ماده‌ی سه ساله [مسنّه] است؛ و در دو گاو، نصف دهم حصه‌ی یک گاو ماده‌ی سه ساله است؛ و در سه گاو؛ سه چهارم یک گاو و ماده‌ی سه ساله است.

امام ابویوسف ؒ و امام محمد ؒ گویند: در آن چه که بر چهل گاو زیاد گردد تا شصت گاو، زکاتی تعلّق نمی‌گیرد؛ و هر گاه به شصت گاو رسید، در این صورت در شصت گاو، دو گوساله‌ی تبیع یا تبیعه است[۳]؛ و در هفتاد گاو، یک مسنّه و یک تبیع است؛ و در هشتاد گاو، دو مسنّه است؛ و در نود گاو، سه تبیع است؛ و در صد گاو، دو تبیع و یک مسنّه است.

سپس به همین ترتیب، فرض زکات گاو، با افزوده شدن هر ده گاو، از یک تبیع به یک مسنّه تغییر می‌کند.

س: آیا در زکات گاو، تفاوتی میان گاو و گاو میش وجود دارد؟

ج: در مورد زکات، هیچ تفاوتی میان گاو میش[۴] و گاو وجود ندارد؛ و هر دو در زکات یکسان‌اند و یک حکم دارند.

---

۱- تبیع: گاو نری است که وارد سال دوم از عمرش گردیده است. [و «تبعیه» ماده‌ی آن می‌باشد].

۲- «مسنّ»: گاو نری است که وارد سال سوم از عمرش گردیده است [و «مسنّه»، ماده‌ی آن است].

۳- در کمتر از چهل گاو و بیشتر از شصت و بعد از آن، در میان امام ابوحنیفه، امام ابویوسف و امام محمد اختلافی وجود ندارد.

۴- جاموس [یا همان گاومیش]، معرّب «کاؤمیش» است که در زبان هندوستانی‌ها و پاکستانی‌ها، بدان «بهینس» می‌گویند. نویسنده‌ی کتاب «البحر الرائق» در ذیل این قول نویسنده‌ی «کنز» که می‌گوید: «و الجاموس کالبقر» [حکم گاومیش همانند حکم گاو است]، می‌گوید: زیرا اسم گاو هر دو نوع گاو و گاومیش را شامل می‌شود؛ و گاومیش نیز نوعی از گاو است؛ از این رو به وسیله‌ی گاومیش، نصاب گاو کامل می‌گردد و از آن زکات واجب می‌شود؛ و هر گاه گاو و گاومیش با هم

**زکات گوسفند**

س: برای وجوب زکات گوسفند، باید تعداد آن‌ها به چه حدّی از نصاب برسد؛ با تفصیل بیان کنید؟

ج: در کمتر از چهل گوسفند، زکاتی نیست؛ در چهل گوسفند چرنده که سال بر آن‌ها بگذرد، تا صد و بیست گوسفند، یک گوسفند است؛ و در صد و بیست و یک تا دویست گوسفند، دو گوسفند است؛ و در دویست و یک گوسفند، سه گوسفند است؛ و در چهارصد گوسفند، چهار گوسفند است؛ و چنان چه تعدادشان از چهارصد گوسفند زیادتر گردد، در این صورت در هر صد گوسفند، یک گوسفند اضافه می‌گردد.

س: آیا در زکات گوسفند، تفاوتی میان بز و میش وجود دارد؟

ج: در مورد زکات، هیچ تفاوتی میان بز و میش وجود ندارد و حکم هر دو یکسان است.[1]

**زکات اسب**

س: آیا در اسب، زکاتی وجود دارد؟

ج: هر گاه اسب‌های نر و ماده در مراتع و چراگاه‌های طبیعی بچرند و سال بر آن‌ها بگذرد، در این صورت صاحب آن اسب‌ها اختیار دارد که اگر خواست می‌تواند در مقابل

---

مخلوط بودند، در این صورت زکات از نوعی گرفته می‌شود که بیشتر باشد؛ و اگر با هم یکسان و برابر بودند، در این صورت اعلای ادنّی و ادنای اعلی گرفته می‌شود. (۲۳۲/۲)

[1]- زیرا نصّ فرضیت زکات درباره‌ی «گوسفند»، شامل بز و میش می‌شود. [ر.ک: رد المحتار به نقل از النهر]؛ نویسنده‌ی «در المختار» گوید: به راستی که بز و میش در کامل کردن نصاب، یکسان‌اند.

شامی گوید: اگر نصاب میش ناقص بود، و در نزد شخص تعدادی بز وجود داشت که به ذریعه‌ی آن نصاب کامل می‌گردید؛ یا اگر نصاب بز ناقص بود و در نزد فرد، تعدادی میش وجود داشت که به وسیله‌ی آن نصاب کامل می‌گردید، در این صورت زکات بدان تعلّق می‌گیرد؛ و هر گاه نصاب با میش کامل گردد در این صورت زکات از میش پرداخت می‌شود؛ و اگر با بز تکمیل گردد در این صورت زکات از بز پرداخت می‌گردد. و اگر نصاب با هر دوی آن‌ها کامل گردید، در این صورت، تعداد هر کدام که بیشتر بود، زکات از آن پرداخت می‌شود. و اگر هر دو در نصاب برابر بودند، در این صورت فرد مختار و آزاد است که از هر کدام که می‌خواهد، زکات را بپردازد؛ یعنی در این صورت اعلای ادنی و ادنای اعلی را بپردازد. به نقل از کتاب «الجوهرة» (ردالمختار ۱۹/۲).

هر اسب، یک دینار بپردازد؛ و اگر هم خواست می‌تواند اسب‌ها را قیمت‌گذاری نماید و در برابر هر دویست درهم، پنج درهم بپردازد.

و از دیدگاه امام ابوحنیفه ﷬ ، به اسب‌های نر به تنهایی، زکاتی تعلّق نمی‌گیرد.[1]

س: آیا در میان علماء و صاحب نظران فقهی احناف، اختلافی درباره‌ی «زکات اسب» وجود دارد؟

ج: آری؛ در این زمینه امام ابویوسف ﷬ و امام محمد ﷬ با امام ابوحنیفه ﷬ اختلاف نظر پیدا کرده‌اند؛ این طور که گفته‌اند: در اسب‌ها، زکاتی تعلّق نمی‌گیرد.

س: آیا در قاطر و الاغ، زکاتی وجود دارد؟

ج: در قاطر و الاغ، زکاتی تعلّق نمی‌گیرد؛ مگر آن که برای تجارت باشند که در این صورت در قاطر و الاغ چیزی واجب می‌گردد که در زکات کالاهای تجارتی واجب می‌گردید.

## احکام گوناگون و متنوّع

س: دیدگاه امام ابوحنیفه ﷬ درباره‌ی [زکات] بچه‌های شتران و گوساله‌ها چیست؟

ج: از دیدگاه و منظر امام ابوحنیفه ﷬ و امام محمد ﷬ به بچه‌های شتران، برّه‌ها و بزغاله‌ها و گوساله‌ها، زکاتی تعلّق نمی‌گیرد، مگر آن که با آن‌ها شتر، گوسفند و گاو

---

[1]- نویسنده‌ی کتاب «هدایه» گوید: به اسب‌های نر به تنهایی، زکاتی تعلّق نمی‌گیرد؛ زیرا در آن‌ها زاد و ولد و توالد و تناسلی وجود ندارد؛ و در روایتی چنین وارد شده که در اسب‌های ماده به تنهایی نیز زکات وجود ندارد. و از امام ابوحنیفه در روایتی دیگر آمده است که وی بر این باور است که در اسب‌های ماده به تنهایی زکات وجود دارد؛ زیرا می‌توان با اسب نر عاریتی، از آن زاد و ولد کرد. و در روایتی دیگر از امام ابوحنیفه چنین وارد شده است که ایشان گفته‌اند که در اسب‌های نر به تنهایی نیز زکات واجب است.

ابن همام گوید: درباره‌ی اسب‌های نر به تنهایی و اسب‌های ماده‌ی به تنهایی، دو روایت مختلف از امام ابوحنیفه نقل شده است و قول راجح در مورد اسب‌های نر به تنهایی، عدم وجوب زکات، و در اسب‌های ماده‌ی به تنهایی، وجوب زکات است.

بزرگ سالی باشد. و امام ابویوسف ﷺ بر این باور است که در زکات آن‌ها، یکی از خود آن‌ها واجب می‌گردد[1].

س: اگر کارگزاری که از سوی پیشوای مسلمانان، مأمور جمع آوری زکات است بخواهد تا زکات حیوانات چرنده را بگیرد، و در نزد زکات‌دهندگان، مالی را در خورِ زکاتِ واجب نیافت، در این صورت تکلیف وی چیست؟

ج: در این صورت مال پایین‌تر و پست‌تر را همراه با زیاده‌ی آن بگیرد؛ یا مال برتر و والاتر را بگیرد و زیاده‌ی آن را مُسترد گرداند.

س: کارگزارانی که از سوی پیشوای مسلمانان مأمور گردآوری زکات هستند، آیا برترین مال را برای زکات بگیرند، یا پست‌ترین آن را؟

ج: کارگزاران زکات، نه برترین مال را برای زکات بگیرند و نه پست‌ترین آن را؛ بلکه حد میانه را در نظر بگیرند و متوسط آن‌ها را بگیرند.

**فایده:**

در زکات شتر، درست نیست که شتران نر - همچون بچه شتر یک ساله [ابن مخاض] - به عنوان زکات داده شود؛ مگر آن که بر مبنای شتران ماده، ارزش یابی و قیمت‌گذاری گردند.

به خلاف گاو و گوسفند که در پرداخت زکات آن‌ها، نر و ماده یکسان است.[2]

س: اگر حدّ نصاب زکات، باقی ماند و زیاده از حدّ نصاب از بین رفت؛ آیا در این صورت پرداخت زکات در تمامی اموالِ موجود - به اندازه‌ی باقی مانده‌ی آن - واجب می‌گردد، یا به میزان آن چه که از تمامی مال از بین رفته است، کم می‌گردد؟

ج: در پرتو دیدگاه امام ابوحنیفه ﷺ و امام ابویوسف ﷺ ، اصل آن است که زکات در نصاب واجب گردد، نه در زیاده؛ از این رو هر گاه زیاده‌ی نصاب از بین رفت و خود نصاب باقی ماند، در این صورت در نزد این دو بزرگوار، تمامی واجب باقی مانده است.

امّا امام محمد ﷺ و امام زفر ﷺ بر این باورند که در صورت مزبور، پرداخت زکات به میزان همان مال ضایع شده، ساقط می‌گردد.

---

[1]- در این موضوع، تفصیل وجود دارد که نویسنده‌ی کتاب «هدایه» به بیان آن پرداخته است. خوانندگانی که مشتاق‌اند، می‌توانند برای کسب اطلاعات بیشتر، بدان مراجعه نمایند.

[2]- ر.ک: البحر الرائق (۲۳۰/۲)

س: موضوع بالا، با اجمال بیان شد، از این رو نتیجه‌ی اختلاف واضح و روشن نگردید، لطفاً آن را تشریح کنید [تا متوجه شویم که نتیجه‌ی اختلافِ این بزرگواران در چه چیزی تبلور پیدا می‌کند؟]

ج: برای توضیح و تشریح این موضوع، برای تو مثالی را می‌آوریم، پس بدان خوب توجه کن: فردی دارای نه شتر است که سال بر آن‌ها گذشته است؛ سپس چهار شتر از آن نه شتر از بین می‌رود؛ در این صورت در زکات آن‌ها، یک گوسفند لازم است، همچنان که پیش از زیاد شدن شتران بر پنج شتر، در پنج شتر، یک گوسفند لازم بود؛ زیرا که مالِ ضایع شده، همان شترانی است که بر پنج شتر زیاده شده‌اند و در شترانی که در میان دو نصاب پنج و ده شتر قرار می‌گیرند نیز زکاتی لازم نیست؛ این موضوع در پرتو دیدگاه امام ابوحنیفه ﷬ و امام ابویوسف ﷬ است.

امّا امام محمد ﷬ و امام زفر ﷬ بر این باورند که در این صورت، پرداخت پنج حصّه از نه حصّه‌ی یک گوسفند لازم است؛ و این دو بزرگوار پرداخت زکاتِ واجب را بر نه شتر تقسیم می‌کنند [نه بر پنج شتر]؛ از این رو اموال نابود شده را در تمامی مال، محاسبه می‌کنند و زکات را به میزان شتران نابود شده از تمامی مال ساقط می‌کنند.

مثالی دیگر: فردی صاحب هشتاد رأس گوسفند است، و پس از سپری شدن یک سال بر آن‌ها، چهل گوسفند از آن‌ها تلف می‌شود؛ در این صورت در پرتو دیدگاه امام ابوحنیفه ﷬ و امام ابویوسف ﷬ ، زکات یک گوسفند بر او لازم می‌گردد؛ ولی در پرتو دیدگاه امام محمد ﷬ و امام زفر ﷬ ، زکاتِ نصفِ گوسفند بر او واجب می‌شود.

و هر گاه شصت گوسفند از آن‌ها تلف گردد، در این صورت امام ابوحنیفه و امام ابویوسف بر این باورند که بر او زکات نصف گوسفند تعلّق می‌گیرد؛ و امام محمد و امام زفر برآنند که بر او زکات یک چهارم حصّه‌ی گوسفند لازم می‌گردد[۱].

## زکات محصولات کشاورزی و میوه‌ها

س: آیا به محصولات کشاورزی و میوه‌ها، زکاتی تعلّق می‌گیرد؟

ج: آری؛ به محصولات کشاورزی و میوه‌ها زکات تعلّق می‌گیرد؛ از این رو زکات محصولات کشاورزی و میوه‌ها بر مبنای آبی که زمین‌های کشاورزی به وسیله‌ی آن

---

[۱]- ر.ک: فتح القدیر شرح الهدایة؛ العنایة شرح الهدایة؛ و الجوهرة النیرة شرح القدوری.

آبیاری می‌گردند به یک دهم [عُشر] یا یک بیستم [نصف عشر] واجب می‌گردد. [زمین‌ها به دو قسم تقسیم می‌شوند:

**الف)** زمین‌هایی که به وسیله‌ی آب باران آبیاری می‌گردند، و آبیاری آن‌ها هزینه‌ای در بر ندارد؛ از چنین زمین‌هایی، یک دهم گرفته می‌شود.

**ب)** زمین‌هایی که به وسیله‌ی گاو و شتر آبیاری می‌شوند؛ از چنین زمین‌هایی، یک بیستم عایدات آن به عنوان زکات داده می‌شود].

س: آیا در محصولات کشاورزی و میوه‌ها، حدّ نصاب مشخّصی وجود دارد؟

ج: امام ابوحنیفه رحمه‌الله بر این باور است که محصولات کشاورزی و میوه‌جات، نصابی ندارند؛ پس هر آن چه که زمین برآورد در آن زکات است؛ چه کم باشد و چه زیاد، به جز هیزم و نَی و علف که در نزد امام ابوحنیفه رحمه‌الله در آن‌ها زکاتی تعلّق نمی‌گیرد.

و امام ابویوسف رحمه‌الله و امام محمد رحمه‌الله بر این باورند که تنها به محصولات و میوه‌هایی زکات تعلّق می‌گیرد که ماندگار و دوامدار باشند؛ [مانند میوه‌های خشک که باقی می‌مانند و خراب نمی‌گردند؛ همانند: خرما، زیتون، کشمش و.].. و به پنج «وَسَق» برسند؛ از این رو در نزد امام ابویوسف و امام محمد، زکاتی به سبزیجات تعلّق نمی‌گیرد، [و همچنین در میوه‌هایی که زود از بین می‌روند و خراب می‌شوند مانند: خربزه، هندوانه و... عشری تعلّق نمی‌گیرد].

س: «وَسَق» چیست؟

ج: «وَسَق»: به پیمانه‌ی اهل مدینه اطلاق می‌گردد که برابر با شصت «صاع» است؛ [و هر صاع تقریباً معادل سه کیلو و شصت گرم است].

س: در چه محصولاتی زکات یک دهم [عشر] و در چه محصولاتی زکات یک بیستم [نصف عشر] تعلّق می‌گیرد؟

ج: در مقدار زکاتی که از محصولات و عایدات کشاورزی باید پرداخت شود، اگر چنانچه [بدون صرف هزینه] از آب چشمه و رودخانه و آب آسمان، آبیاری می‌گردد، یک دهم و در صورتی که برای آبیاری آن نیاز به گاو و شتر و سطل [و نیاز به کندن چاه و تهیه‌ی موتور آب و پمپاژ] داشته باشد، یک بیستم است.

س: اگر محصولات کشاورزی از آن عایداتی باشد که با «وَسق» وزن نشوند، مانند: پنبه و زعفران؛ در این صورت آیا بر مبنای قول امام ابویوسف و امام محمد، زکاتی بدان‌ها تعلّق می‌گیرد؟

ج: ابویوسف ﷺ گوید: در این صورت اگر چناچه قیمت آن محصول به قیمت پنج «وسق» از پایین‌ترین نوع آن محصولی که اندازه گیری و وزن می‌شود، برسد، در این صورت عُشر بدان تعلّق می‌گیرد.

و امام محمد ﷺ گوید:هر گاه محصول کشاورزی، به پنج برابر بالاترین نوع آن محصولی که اندازه گیری و وزن می‌شود، برسد، در این صورت عُشر بدان تعلّق می‌گیرد؛ به عنوان مثال: امام محمد در پنبه، پنج حمل (بار) و در زعفران، پنج مَنّ را در نظر می‌گیرد.

س: آیا در عسل، عشری تعلّق می‌گیرد؟

ج: امام ابوحنیفه ﷺ بر این باور است که هر گاه عسل از زمین‌های عشری به دست آید، در این صورت عُشر بدان تعلّق می‌گیرد؛ و فرقی نمی‌کند که این عسل به دست آمده، کم باشد یا زیاد.

و امام ابویوسف ﷺ گوید: عسل تا آن گاه که به پنج مَشک نرسد، زکاتی بدان تعلّق نمی‌گیرد. و امام محمد ﷺ گوید: عسل تا آن گاه که به پنج «فَرق» نرسد، در آن زکاتی واجب نیست.

س: «فَرق» معادل چه میزانی است؟

ج: «فرق» معادل سی و شش رطل عراقی است. [و «رطل»: واحد وزن و مقیاس وزن مایعات، برابر با ۱۲ اوقیه یا ۸۴ مثقال است. این وزن در جاهای مختلف، تفاوت داشته؛ و وزنی که در ایران یک رطل گفته می‌شده، معادل صد مثقال بوده است و هر مثقال ۲۴ نخود می‌باشد. و نیز «رطل» در فارسی به معنی: پیمانه و پیاله‌ی شراب نیز گفته شده است].

س: آیا در محصولات و عایدات زمین‌های خراجی، عُشر تعلّق می‌گیرد؟

ج: از محصولات و عایدات زمین‌های خراجی، عُشر گرفته نمی‌شود، بلکه تنها به خراج آن‌ها اکتفا می‌شود.

س: آیا پیش از پرداخت یک دهم یا یک بیستم محصولات کشاورزی، می‌توان هزینه‌های کارگران و مخارج گاو و دیگر مصارف جانبی را از محصولات، برداشت و آن‌ها را محاسبه کرد؟

ج: هزینه‌ها و مخارج کارگران و دیگر مصارف جانبی، پیش از پرداخت عُشر یا نصف عُشر، برداشته نمی‌شود؛ بلکه پرداخت زکات از تمامی محصولات و عایدات کشاورزی واجب است[1].

**موارد مصرف زکات**

س: موارد مصرف زکات را بیان کنید؟

ج: خداوند عز و جل در کتاب گرانقدر و ارزشمندش به بیان موارد مصرف زکات پرداخته است؛ آن جا که می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ...﴾ [التوبة: ۶۰]؛ «زکات مخصوص مستمندان، بیچارگان، گردآورندگان آن، کسانی که جلب محبتشان (برای پذیرش اسلام و سود گرفتن از خدمت و یاریشان به اسلام چشم داشته) می‌شود؛ (آزادی) بردگان، (پرداخت بدهی) بدهکاران، (صرف) در راه تقویت آئین خدا، و واماندگان در راه (و مسافران درمانده و دورافتاده از مال و منال و خانه و کاشانه) می‌باشد».

در این آیه، هشت مورد از موارد مصرف زکات بیان شده است که عبارتند از:

۱- فقرا و مستمندان.

۲- مساکین و بیچارگان.

۳- کارگزارانی که از سوی پیشوای مسلمانان مأمور گردآوری زکات می‌شوند.

۴- مؤلفهٔ القلوب [کسانی که ایمانشان چندان استوار نگردیده، یا در میان مردم و طایفه و گروهی مورد احترام می‌باشند و به سخنان آن‌ها توجه می‌کنند، به خاطر به دست آوردن دل آن‌ها و گرایش بیشتر به اسلام و رسانیدن نفع بیشتر، یا جلوگیری از زیان آن‌ها به اسلام و مسلمانان، زکات داده می‌شود؛ زیرا ممکن است انسان نامسلمانی هم که فقیر و نیازمند است به وسیله‌ی زکات به ایمان و اسلام، علاقمند و مشتاق شود و مسلمان بگردد].

۵- در راه آزاد کردن بندگان با خرید و کمک ایشان برای آزادی.

---

[1]- نویسنده‌ی «بحر الرائق» (۲۵۶/۲) گوید: هزینه‌های کارگران، مخارج حیوانات، بستر جدید کندن برای نهر، و اجرت نگهبان و دیگر مصارف جانبی آن در حساب [عشر یا نصف عشر] نیست؛ زیرا پیامبر ﷺ به جهت متفاوت بودن هزینه و مخارج، به تفاوت وجوب زکات [عشر یا نصف عشر] حکم نموده‌اند.

۶- افراد مقروض و مدیونی که قادر به پرداخت قرض خود نباشند.

۷- در راه تقویت آئین خدا.

۸- مسافران درمانده و دور افتاده از مال و منال و خانه و کاشانه.

س: به چه کسی «فقیر» گفته می‌شود؟

ج: «فقیر»: کسی است که مالک کمتر از نصاب باشد.

س: تعریف «مسکین» چیست؟

ج: «مسکین»: به کسی گفته می‌شود که اصلاً مالک چیزی نباشد و هیچ دارایی و درآمدی نداشته باشد.

س: مراد از «کارگزاران زکات» چه کسانی هستند؟

ج: آن‌ها کارگزارانی می‌باشند که از سوی پیشوای مسلمانان، مأمور گردآوری زکاتِ واجب از مسلمانان شده‌اند؛ از این رو در راستای گردآوری اموال زکات، به نزد مسلمانان می‌روند و اوقات خویش را در این زمینه صرف می‌کنند؛ امام و پیشوای مسلمانان به آنان [هر چند دارا و بی نیاز باشند]، مقداری از زکات به عنوان حقوق کاری‌شان [در حدّ هزینه‌ی خانواده‌ی وی] پرداخت نماید.[1]

س: مراد از این کلام الهی: «**و فی الرقاب**» چیست؟

ج: مراد این است که مسلمانان با پرداخت زکاتشان به بردگانِ مکاتب[2]، آن‌ها را در زمینه‌ی آزادسازی، کمک و یاری نمایند. [و این صنف در عصر حاضر وجود ندارد، ولیکن اگر زمانی به وجود آمدند، در آن صورت زکات بر آن نیز صرف خواهد شد].

س: به چه کسی «**غارم**» (بدهکار) گفته می‌شود؟

---

[1]- نویسنده‌ی کتاب «هدایه» گوید: حکم صرف کردن اموال زکات برای مؤلفة القلوب ساقط گردیده است؛ زیرا خداوند عزوجل، اسلام را عزت بخشیده و آن را از ایشان بی‌نیاز ساخته است.
ابن همام در کتاب «فتح القدیر» گوید: مؤلفة القلوب بر سه نوع بودند: ۱) گروهی از آن‌ها کافر بودند؛ و پیامبر برای دلجویی و گرایش آن‌ها به اسلام، چیزی از زکات را بدان‌ها می‌دادند. ۲) گروه دوم کسانی بودند که بدیشان از اموال زکات می‌دادند تا اسلام و مسلمانان از شرشان درامان باشند. ۳) و گروه سوم کسانی بودند که ایمانشان چندان استوار نگردیده بود؛ از این رو پیامبر ﷺ بدان‌ها چیزی از زکات می‌دادند تا بر ایمانشان استوار و ثابت گردند.

[2]- مکاتب: برده‌ای است که آقا و سالارش پرداخت میزان معینی از مال را بر او واجب نموده تا هر وقت که آن مال را بپردازد، آزاد گردد.

ج: کسی که زیر بار بدهکاری گرفتار آمده است و خود نمی‌تواند آن را بپردازد؛ [به چنین فردی به اندازه‌ی مقدار بدهکاری‌اش زکات داده می‌شود].

س: مراد از این فرموده‌ی خدا: »في سبيل الله» چیست؟

ج: مراد کسانی‌اند که از همه چیز بریده و خویشتن را در اختیار جهاد در راه خدا قرار داده‌اند؛ یعنی کسانی که در راه خدا بیرون شده‌اند و از گروه و طایفه‌ی خویش جدا افتاده‌اند و نیاز به خرج و مخارج دارند.

س: به چه کسی «ابن سبیل» (مسافر) گفته می‌شود؟

ج: مسافر وامانده به کسی گفته می‌شود که در وطن خویش، دارای مال است، ولی توشه و هزینه‌ی مسافرتش را به هر صورت در سفر، از دست داده و دیگر چیزی ندارد. [از این رو به کسی «ابن سبیل» گفته می‌شود که توشه و هزینه‌ی مسافرتش را به هر صورت از دست داده و به شهر یا روستای محل سکونت خود دسترسی ندارد، به این گونه افراد - هر چند در محل خویش دارا و ثروتمند باشند - ، به اندازه‌ی کافی از درآمد زکات کمک می‌شود. این در صورتی است که برای قرض گرفتن، کسی را نشناسد و اگر چنانچه دوست و آشنایی داشته باشد و حاضر به دادن قرض به او بشوند، در این صورت زکات بدو تعلّق نمی‌گیرد].

س: به چه کسی «مؤلفة القلوب» گفته می‌شود؟

ج: «مؤلفة القلوب»: به کسانی گفته می‌شود که پیامبر گرامی اسلام بدان‌ها مقداری از اموال زکات را می‌دادند تا بدین وسیله دل‌هایشان را به دست آورند و به اسلام گرایش پیدا بکنند. و مؤلفۀ القلوب، [بیشتر] بزرگان و سرکردگان برخی از قبائل بودند که اگر آن‌ها به اسلام می‌پیوستند، قوم آن‌ها نیز گرایش به اسلام پیدا می‌نمودند.

ولی زمانی که خداوند عزوجل، اسلام را عزّت بخشید و اسلام و مسلمانان را از آنان بی نیاز ساخت، حکم پرداخت زکات بدان‌ها ساقط گردید؛ و پس از روزگار رسول خدا ﷺ دیگر اموال زکات بدان‌ها پرداخت نمی‌گردد.

س: بنا به توضیح شما، از موارد هشتگانه‌ی مصرف زکات - به استثنای مؤلفۀ القلوب - هفت قسم دیگر باقی ماند که می‌توان زکات را بدان‌ها داد؛ حال سؤال

اینجاست که آیا فرد زکات دهنده، زکات مال خویش را بر تمامی این اصناف هفتگانه صرف کند، یا این که اگر بر برخی از این اصناف هم صرف کرد، باز هم جایز است؟

ج: کسی که زکات بر وی واجب است، برای وی جایز است که زکات خویش را به یک شخص یا چند شخص از یک صنف از اصناف هفتگانه صرف نماید؛ و نیز می‌تواند زکاتش را به اشخاص یا دسته‌های بیشتر بپردازد. [به هر حال برای فرد زکات دهنده جایز است که زکات مالش را بر تمامی این اصناف هفتگانه صرف نماید و همچنین برای وی جایز است تا آن را فقط بر یک صنف یا یک نفر از یک صنف، صرف کند].

س: آیا دادن زکات برای کافرِ مسکین یا فقیر درست است؟

ج: دادن زکات برای کسی که خارج از دائره‌ی اسلام باشد، درست نیست؛ چه ذمّی باشد و چه غیر آن.

س: آیا صرف کردن زکات در تکفین میت، یا ساختن مسجد، یا ساختن مدرسه، یا ساختن پل، و یا در هموارسازی راه‌ها درست است؟

ج: از مال زکات نمی‌توان مرده‌ای را کفن کرد، یا مسجد و مدرسه و پلی را ساخت و یا راهی را برای عبور و مرور مردم، هموار ساخت؛ و اگر فردی زکات مالش را در ا ین موارد صرف کند، باید زکات خویش را دوباره بپردازد؛ و درباره‌ی پرداخت زکات، اصل آن است که: در زکات باید «تملیک از ناحیه‌ی مستحقِ زکات»، تحقق پیدا کند؛ و در تمام این صورت‌ها، تملیک تحقق پیدا نمی‌کند.

س: پرداخت زکات به متولّی و سرپرست مدرسه، چه حکمی دارد؟

ج: هر گاه شخصی زکات خویش را به متولّی و سرپرست مدرسه بپردازد و او را وکیل خویش نماید تا مال زکات را برای طلّاب و دانش پژوهانِ فقیر و مستمند صرف نماید، این کار وی درست است؛ البته منوط به آن که سرپرست و متولّی مدرسه، مال زکات را در ملکیت دانش پژوهانِ فقیر و مستمند قرار دهد.

پس زکات با خوراک دادن به مردم، ساختن عمارت مدرسه، پرداخت حقوق ماهیانه‌ی معلّمان و کارگزاران مدرسه، ادا نمی‌گردد و با این امور ادای زکات ساقط نمی‌گردد.

س: اگر کسی با مال زکات خویش، برده‌ای را خرید و آزادش ساخت، آیا با این کار، زکات وی اداء می‌گردد؟

ج: در این صورت، زکاتش اداء نمی‌گردد.

س: اگر فرد زکات دهنده، زکات خویش را به خویشان و نزدیکان فقیرش بدهد، آیا زکاتش ادا می‌گردد؟

ج: خویشاوندان و نزدیکان بر دو دسته‌اند:

۱- خویشاوندانی که میان آن‌ها و فرد زکات دهنده، پیوند «ولادت» برقرار باشد؛ مانند: پدر و مادر، پدر بزرگ‌ها، مادربزرگ‌ها، فرزندان و نوادگان.

۲- خویشاوندانی که میان آن‌ها و فرد زکات دهنده، پیوند «ولادت» وجود نداشته باشد؛ مانند: برادران و خواهران، عموها و عمه‌ها، خاله‌ها و دایی‌ها، و فرزندان آن‌ها.

پرداخت زکات برای گروه اول، درست نیست؛ و در صورتی که زکات خویش را به فرزند خودش [دختر یا پسر]، یا نواسه‌ی خودش [دختر یا پسر]، و یا پائین‌تر از آن‌ها پرداخت، یا زکاتش را به پدر، مادر، پدر بزرگ یا مادر بزرگ خویش پرداخت، در این صورت‌ها زکات وی اداء نمی‌گردد؛ ولی پرداخت زکات به گروه دوّمی درست است؛ و فرد زکات دهنده در پرداخت زکات بدان‌ها، دو پاداش را فرا چنگ می‌آورد: یکی پاداش پرداخت زکات؛ و دیگری پاداش صله‌ی رحم.

س: اگر مستحقین زکات بدانند که فلان مال از زکات است، [شاید] آن را نگیرند؛ از این رو چگونه می‌توان زکات را بدان‌ها پرداخت نمود؟

ج: در زمان پرداخت زکات، نیازی به این نیست که گفته شود: این مال از زکات است؛ بلکه هر گاه پرداخت زکات مال خویش را نیت نمایی، و مستحق زکات آن را هدیه پندارد، ادای زکات درست است؛ البته مشروط بر آن که زکات گیرنده از زمره‌ی مستحقین دریافت زکات باشد و از بنی هاشم نباشد.

س: اگر شخصی زکات خویش را به همسرش؛ یا زن، زکات مالش را به شوهرش بپردازد، آیا در این صورت زکات آن‌ها ادا می‌شود؟

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه رحمه الله، زکات آن‌ها ادا نمی‌گردد؛ ولی امام ابویوسف رحمه الله و امام محمد رحمه الله گویند: اگر زن زکات مال خویش را به شوهرش پرداخت، زکاتش ادا می‌شود.

س: اگر شخصی، زکات خویش را به فردی ثروتمند، یا به فرزندِ فرد ثروتمندی پرداخت، در این صورت تکلیف چیست؟

ج: پرداخت زکات به شخص ثروتمندی که مالک نصابِ[1] - یکی از انواع مال - است و مالش از نیازها و حوائج اصلی‌اش بیشتر باشد، درست نیست؛ و همچنین پرداخت

---

[1]- ابن همام در کتاب «فتح القدیر» گوید: خلاصه این که، نصاب بر سه قسم است: ۱) نصابی که زکات را بر مالک خویش واجب می‌گرداند؛ و آن مالی است که نامی و رشدکننده باشد؛ چه آن مال از روی خلقت، نامی و رشدکننده باشد مانند طلا و نقره؛ یا از روی تعداد و شمارش نامی و رشدکننده باشد، مانند سائر مال‌ها؛ و صاحب آن نیز وام‌دار و بدهکار نباشد. ۲) نصابی که زکات را بر مالک خویش واجب نمی‌گرداند و از زمره‌ی مال‌های نامی و رشدکننده - از هر نوع آن - نباشد؛ و اگر چنین فردی را ضرورت دربرگرفت، گرفتن زکات برای وی درست است، و در غیر این صورت گرفتن زکات برای وی حرام است؛ همانند: لباس‌هایی که

برابر نصاب باشد ولی به تمامی آن نیاز نباشد، یا لوازم خانه که به استعمال تمامی آن‌ها نیاز نباشد، یا برده و اسبی که به خدمت و سواری آن‌ها نیاز نباشد، یا خانه‌هایی که به سکونت در آن‌ها نیازی نباشد؛ در این صورت‌ها اگر شخصی به تمامی آن چیزهایی که ذکر شد، نیاز اصلی و اساسی داشته باشد، در این صورت فقیر به شمار می‌آید و پرداخت زکات بدو روا است؛ ناگفته نماند که در این صورت سؤال و تکدّی‌گری برای وی ناروا و حرام است. ۳) نصابی که با دارا بودن آن، سؤال و گدایی بر صاحب آن حرام می‌شود؛ و آن این که خوراک یک روز خویش را دارا باشد؛ یا خوراک یک روز خویش را فعلاً ندارد، ولی توان کسب و کار و به دست آوردن آن را داشته باشد؛ یا مالک پنجاه درهم باشد؛ و در این زمینه در میان علماء و صاحب‌نظران فقهی احناف، اختلاف وجود دارد. نویسنده‌ی «بحر الرائق» در ذیل این گفته‌ی نویسنده‌ی «کنز»: «و غني يملك نصاباً» [ثروتمندی که مالک نصاب باشد] گوید: نویسنده‌ی کنز، این موضوع را به صورت مطلق بیان کرده، از این رو هم شامل نصاب اموالی می‌شود که نامی و رشدکننده و عاری از بدهکاری، و بیشتر از نیازهای اصلی و اساسی فرد و واجب کننده‌ی هر واجب مالی [مانند صدقه‌ی فطر و قربانی و..]. باشد؛ و هم شامل نصابی می‌شود که نامی و رشدکننده نباشد، و فارغ از بدهکاری و نیازهای اصلی، و واجب کننده‌ی صدقه‌ی فطر، قربانی و مخارج و هزینه‌های خویشاوندان باشد؛ از این رو برای هر یکی از آن‌ها، گرفتن زکات ناروا است.

پس مشخص شد که ثروت بر دو قسم است: ثروتی که بر صاحب خویش پرداخت زکات را واجب و گرفتن آن را حرام می‌گرداند؛ و آن اموالی است که تقریباً نامی و رشدکننده باشند؛ یا اموالی که برای تجارت مهیا و فراهم شده‌اند، البته وقتی که به حدّ نصاب یکی از طلا و نقره برسند؛ و دوّم: ثروتی که پرداخت زکات را و گرفتن آن را بر صاحبش حرام می‌گرداند. و آن اموالی است که از نیاز اصلی‌اش بیشتر باشد و به قیمت یکی از دو نصاب طلا و نقره برسد؛ گر چه این مال اضافه بر

زکات به فرزندِ کوچک و نابالغ فرد ثروتمند نیز درست نیست؛ ولی پرداخت زکات به فرزندِ فرد ثروتمند – وقتی که این فرزند، فقیر و بزرگ باشد و مالک نصاب نیز نباشد – درست است.

س: آیا در میان فقراء و مستمندان کسانی وجود دارند که دادن زکات بدان‌ها درست نباشد؟

ج: آری؛ در میان مستمندان و تهی دستان، کسانی وجود دارند که پرداخت زکات بدان‌ها درست نیست؛ از این رو دادن زکات به «بنيهاشم» درست نیست؛ گر چه فقیر و مسکین نیز باشند. و به فرزندان علی ﷺ خاندان عباس ﷺ خاندان جعفر ﷺ خاندان عقیل ﷺ و خاندان حارث بن عبدالله ﷺ واژه‌ی «بنی‌هاشم» اطلاق می‌گردد.

س: اگر فردی از «بنی‌هاشم»، سخت محتاج و فقیر باشد، در این صورت چگونه باید او را کمک و یاری کرد؟

ج: در این صورت از اموالی غیر از اموال زکاتی و غیر از صدقاتِ مالی واجب، بدان‌ها کمک می‌شود.

س: اگر چنانچه فردی زکات مال خویش را به کسی داد و گمان کرد که وی از مستحقین دریافت زکات است، ولی بعداً برایش مشخص شد که آن فرد زکات گیرنده، ثروتمند یا کافر و یا از بنی‌هاشم بوده است؛ یا این که زکات مالش را در تاریکی شب به فقیری داده و بعداً دانست که آن فرد، پدر یا پسرش بوده است؛ آیا در این صورت‌ها، زکاتش ادا می‌گردد؟

---

نیازهای اصلی، لوازم خانه، یا کتب و یا منزلی باشد که نیازی به سکونت در آن ندارد. و این ثروت، همان ثروتی است که وجوب صدقه‌ی فطر و قربانی بدان تعلّق می‌گیرد و گرفتن زکات را برای صاحبش ناروا می‌گرداند؛ به گونه‌ای که نه خود می‌تواند زکات بگیرد و نه برای دیگران درست است که به چنین شخصی زکات مالشان را بدهند.

و مردم چنین می‌پندارند که بر هر کس که پرداخت زکات واجب نباشد، گرفتن زکات برایش درست است؛ زیرا ممکن است کسی برای وجوب زکات، صاحب نصاب نباشد، ولی صاحب ثروتی باشد که گرفتن زکات را برایش حرام و ناروا می‌گرداند. این موضوع را بدانید که بسیاری از مردم از آن غافل‌اند.

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه رحمه‌الله و امام محمد رحمه‌الله ، زکات این فرد ادا شده است و اعاده‌ی آن لازم نیست[1]؛ ولی امام ابویوسف رحمه‌الله بر این باور است که در تمامی این صورت‌ها، زکات وی ادا نشده و باید آن را اعاده نماید.

س: اگر فردی زکات مال خویش را به کسی داد و گمان کرد که وی از مستحقین دریافت زکات است ولی بعداً دانست که وی برده‌اش بوده است، در این صورت دیدگاه امام ابوحنیفه رحمه‌الله و امام ابویوسف رحمه‌الله و امام محمد رحمه‌الله چیست؟

ج: اگر چنین موضوعی اتفاق افتاد، از دیدگاه هر سه امام [امام ابوحنیفه، ابویوسف و محمد]، زکات این فرد ادا نشده و اعاده‌ی آن لازم است.

س: آیا پرداخت زکات به فرد سالم و تندرست که توان کار کردن را نیز دارد، ولی مالک نصاب نیست درست است؟

ج: اری؛ پرداخت زکات به چنین فردی درست است.

س: آیا منتقل نمودن زکات از شهر خود به شهری دیگر، درست است؟

ج: در زکات اصل آن است که هر کس زکات خویش را به فقرا و مستمندان قوم [و شهر] خویش تقسیم نماید، و زکات خویش را از شهرش به شهری دیگر منتقل ننماید؛ و نقل دادن زکات از شهر خویش به شهری دیگر [بدون ضرورت] مکروه است؛ ولی نقل دادن زکات به سوی نزدیکانش – هر چند در شهری دور قرار داشته باشند – مکروه نیست؛ و همچنین نقل دادن زکات به سوی مردمی که از اهالی شهر و سرزمینش به زکات نیازمندترند نیز مکروه نیست.

## صدقه‌ی فطر

س: صدقه‌ی فطر [در شریعت مقدس اسلام]، چه حکمی دارد؟

ج: صدقه‌ی فطر بر کسی که در وی سه شرط آتی موجود گردد، واجب است:

---

[1] - در کتاب «قهستانی» به نقل از «زاهدی» چنین آمده است: اگر شخصی زکات خویش را به کسی داد و گمان کرد که وی از مستحقین دریافت زکات است ولی بعداً آشکار گردید که وی برده یا کافر حربی است، در این صورت مال زکات را از آن‌ها نگیرد؛ ولی اگر ظاهر شد که وی از بنی‌هاشم است در این صورت، دو روایت وجود دارد. و اگر آشکار گردید که وی ثروتمند یا پسر فردی ثروتمند است، در این صورت نیز مال زکات از آن‌ها گرفته نمی‌شود؛ و اگر برای این افراد ناخوشایند بود، می‌توانند مال زکات را به صاحبش برگردانند و یا آن را به دیگری صدقه بدهند. [ردالمحتار ۱۶۸/۲]

**الف)** این که آزاد باشد؛ [پس صدقه‌ی فطر بر برده واجب نیست].

**ب)** این که مسلمان باشد؛ [پس صدقه‌ی فطر بر کافر واجب نیست].

**ج)** این که مالک نصابی از حدّ نصاب‌ها باشد؛ و این مقدار نصاب، افزون بر مسکن، لباس، لوازم خانه، وسائل سواری، و سلاح وی باشد[1].

س: صدقه‌ی فطر از جای چه کسانی باید پرداخت شود؟

ج: واجب است که شخص مسلمان، صدقه‌ی فطر خویش را ا زجای اشخاص آتی بپردازد: از جای خودش؛ از جای فرزندان کوچک خودش؛ [اما اگر چنانچه فرزندان وی ثروتمند و غنی باشند، در این صورت صدقه‌ی فطر را از مال خود ایشان بیرون آورد]؛ از جای بردگان و خدمتگزاران خویش؛ اگر چه کافر باشند.

س: فرد مسلمان، صدقه‌ی فطر فرزندان کوچک خویش را از مالِ خودش بپردازد یا از مال آن‌ها؟

ج: اگر چنانچه فرزندان وی ثروتمند بودند، در این صورت صدقه‌ی فطر را از مال خود ایشان بپردازد، وگرنه از مال خودش پرداخت نماید.

س: آیا بر شخص مسلمان واجب است تا صدقه‌ی فطر همسر و فرزندانِ بزرگ سال خویش را بپردازد؟

ج: بر شخص مسلمان واجب نیست که صدقه‌ی فطر را از جای همسر و فرزندان بزرگ سال خویش بپردازد؛ گر چه در خانه‌ی وی نیز باشند [ولیکن اگر داوطلبانه و از روی تبرّع و احسان، این کار را کرد، جایز است]؛ و همچنین بر فرد مسلمان پرداخت صدقه‌ی فطر بردگانی که برای تجارت هستند، واجب نیست.

س: چه وقت صدقه‌ی فطر واجب می‌گردد؟

ج: صدقه‌ی فطر با طلوع صبح صادقِ روز عید فطر واجب می‌گردد. پس اگر کسی پیش از این وقت، مرد و چهره در نقاب خاک کشید [یا فقیر و مستمند گردید]، در این صورت صدقه‌ی فطر بر وی واجب نیست؛ و همچنین اگر کسی پس از طلوع صبح صادق مسلمان شد یا متولّد گردید، صدقه‌ی فطر بر آن‌ها واجب نیست.

س: آیا برای پرداخت صدقه‌ی فطر، وقتی «مستحب» وجود دارد؟

---

[1] - همچنان که پیشتر گذشت، صدقه‌ی فطر بر افراد ثروتمندی واجب است که گرفتن زکات برای آن‌ها حلال نیست.

ج: آری؛ برای پرداخت زکات فطر، وقتی «مستحب» وجود دارد؛ و آن وقتِ مستحب، عبارت است از: پرداخت صدقه‌ی فطر در روز عید فطر، پیش از خارج شدن به سوی عیدگاه.

س: اگر کسی صدقه‌ی فطر خویش را پیش از روز عید فطر پرداخت کرد، در این صورت تکلیف چیست؟

ج: هر گاه شخصی صدقه‌ی فطرش را پیش از روز عید فطر پرداخت نماید، این کار وی درست است [تا افراد فقیر و مستمند از قبل، بر آماده ساختن لباس و نیازمندی‌های لازم دیگر برای خود و خانواده شان در روز عید، قادر گردند].

س: اگر کسی، صدقه‌ی فطر را از روز عید به تأخیر انداخت، در این صورت حکم چیست؟

ج: با به تأخیر انداختن صدقه‌ی فطر از روز عید، پرداخت صدقه‌ی فطر ساقط نمی‌گردد و بر شخص مسلمان پرداخت آن واجب است. [از این رو به تأخیر انداختن صدقه‌ی فطر از وقت نماز عید، مکروه است، مگر در صورتی که این تأخیر به جهت عذری باشد].

س: چه کسانی موارد مصرف صدقه‌ی فطر هستند؟ [به تعبیری دیگر؛ مستحقین دریافت صدقه‌ی فطر چه کسانی‌اند]؟

ج: صدقه‌ی فطر به فقیر و مستمندی پرداخت می‌گردد که مالک نصاب از هیچ نوع مالی نباشد[1].

[1]- بنابراین دادن صدقه‌ی فطر برای شخص ثروتمندی که گرفتن زکات برای وی روا نیست، درست نمی‌باشد.
نویسنده‌ی «درالمختار» گوید: موارد مصرف زکات فطر با موارد مصرف زکات اموال، در تمامی موارد یکسان است. شامی در «حاشیه‌ی» خویش گوید: مراد از «موارد مصرف زکات» همان کسانی‌اند که در آیه‌ی صدقات [«انما الصدقات للفقراء و المساکین..]. ذکر شده است - البته به جز کارگزار و جمع‌آوری کننده‌ی زکات که ثروتمند باشد - ؛ و همچنین صدقه‌ی فطر برای فردی که در بین او و فرد زکات دهنده پیوند ولادت یا رابطه‌ی زناشویی باشد، یا ثروتمند یا از بنی‌هاشم و امثال آن - که در موارد مصرف زکات بدان‌ها اشاره شد - باشد، درست نیست.
و عبارت «و فی کلّ حال» [در هر حال]؛ مرادش عمومیت حالات به طور مطلق نیست؛ بلکه مرادش حالات پرداخت زکات به مستحقین و موارد مصرف زکات است که نیت و ملکیت در آن‌ها شرط بوده و تنها اباحت کافی نیست. ر.ک: البدائع (۷۹/۱)

س: حکمت و منفعت پرداختِ زکات فطر چیست؟

ج: [زکات فطر، سبب پالایش نفس انسان از پلشتی‌هایی می‌شود که احیاناً روزه داران ممکن است در ماه رمضان به آن آلوده شده باشند، و مستمندان را حداقل در روزهای عید از مایحتاج و لباس و خوراک مناسب، بهره‌مند می‌سازد]. ابوداود از ابن عباس ﷺ چنین روایت می‌کند که وی گفت:

«فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طهرة للصيام من اللغو والرفث وطعمة للمساكين»[۱]؛ «رسول خدا ﷺ زکات فطر را برای پاک گردانیدن روزه‌دار از بیهودگی و بدکلامی و فراهم شدن غذای مستمندان، واجب گردانیده است».

س: در صدقه‌ی فطر، چه مقدار را باید پرداخت؟

ج: مقدار صدقه‌ی فطر [برای هر یک نفر اعضای خانواده]، نصف «صاع» [صاع معادل سه کیلو و شصت گرم] از گندم؛ یا یک صاع از خرما، یا یک صاع از کشمش و یا یک صاع از جو است.

س: اگر کسی در صدقه‌ی فطر به جای گندم، خرما، کشمش و جو، معادل آن‌ها را از درهم، پول، برنج و ذرّت پرداخت کرد در این صورت تکلیف چیست؟

ج: این مسئله، بیانگر پرداخت صدقه‌ی فطر به قیمت است؛ از این رو اگر کسی صدقه‌ی فطر را از غیر گندم یا خرما یا کشمش و یا جو پرداخت، به طوری که معادل قیمت نصف صاع از گندم، یا قیمت یک صاع از خرما، کشمش و جو باشد، و نیت پرداخت صدقه‌ی فطر را نیز بکند، در این صورت جایز است.

س: «صاع» به چه مقدار است؟

ج: در نزد امام ابوحنیفه رحمه‌الله و امام محمد رحمه‌الله ، یک «صاع»، معادل هشت رطل عراقی می‌باشد[۲]. و از دیدگاه امام ابویوسف رحمه‌الله یک «صاع»، معادل پنج رطل و یک سوّم آن است ( $۵\frac{۱}{۳}$ رطل).

---

[۱]- ابوداود؛ باب زكاة الفطر.

[۲]- نویسنده‌ی «شرح الوقاية» گوید: «صاع»: پیمانه‌ای است که گنجایش هشت رطل از ماش یا عدس را داشته باشد. و این هشت رطل بدین جهت با ماش و عدس اندازه گیری شده است که تفاوت کوچکی و بزرگی دانه‌های آن‌ها و ذخیره‌ی اجزای آن‌ها کمتر است، در حالی که در حبوبات دیگر، تفاوت زیادی در این راستا وجود دارد.

---

آن گاه نویسنده‌ی «شرح الوقاية» در ادامه گوید: این صاع، همان صاع عراقی است؛ ولی صاع حجازی، گنجاش پنج رطل و یک سوم آن را دارد. و در نزد ما، یک صاع عراقی، معادل دو «من» است؛ و یک «من»، چهل «استار» و یک «استار»، چهار و نیم «مثقال» است. پس یک مَنّ، معادل ۱۸۰ مثقال می‌باشد.

به هر حال در روزگار رسول خدا ﷺ، صاع عبارت بود از پیمانه و ظرفی که اشیاء به وسیله‌ی آن پیمانه و وزن می‌شدند؛ ولی هنگامی که اسلام در اطراف و اکناف جهان گسترش یافت و مسلمانان خواستند تا صدقه‌ی فطر خویش را بپردازند؛ این پیمانه‌ها را با «وزن» محاسبه نمودند؛ و از آنجا که اشیاء از لحاظ وزن با همدیگر تفاوت و اختلاف دارند، لذا علماء و صاحب نظران فقهی نیز در حساب آن‌ها با یکدیگر اختلاف نمودند، و مفتیان بر مبنای تحقیق و بررسی خودشان فتوا دادند.

و در این عصر نیز در تمام شهرها و نواحی و در تمامی معاملات، اشیاء را با «کیلوگرم» وزن می‌کنند.

و خود نیز از علماء و صاحب نظران اسلامی در این زمینه پرسیدم و کتاب‌هایشان را در این راستا تحقیق

و مطالعه نمودم و جواب‌ها را مختلف و گوناگون دیدم؛ و از مجموع آن‌ها به این نتیجه رسیدم که اگر چنانچه کسی در صدقه‌ی فطر، دو کیلو گندم بپردازد، به راستی وی از دیدگاه احناف، صدقه‌ی فطر خویش را پرداخته است؛ زیرا اگر یک «صاع» معادل هشت رطل بغدادی باشد، در این صورت نصف صاع، بیشتر از دو کیلوگرم نمی‌شود.

# كتاب روزه

# کتاب روزه

س: در شریعت مقدس اسلام، روزه چه حکمی دارد؟

ج: [براساس آیات قرآن و احادیث رسول خدا ﷺ و اجماع علمای اسلام،] روزه‌ی ماه مبارک رمضان بر هر فرد مسلمانِ بالغ [و عاقل]؛ اعم از زن و مرد، فرض است.

خـــداوند متعال می‌فرماید: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖ...﴾ [البقرة: ۱۸۳-۱۸۴]؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! بر شما روزه واجب شده است، همان گونه که بر کسانی که پیش از شما بوده‌اند واجب بوده است، تا باشد که پرهیزگار شوید؛ (روزه در) چند روز معین و اندک است».

و به جز از روزه‌ی ماه رمضان، سائر روزه‌ها، نفل تلقّی می‌شود که در روزه داشتن آن‌ها - همانند سائر نوافل - به شخص روزه‌دار ثواب و پاداش عنایت می‌شود، مگر آن که روزه‌ی نذری باشد که در آن صورت وفای به نذر واجب و الزامی است.

س: معنای لغوی و شرعی «**صوم**» چیست؟ و اوّل و پایان وقت روزه، چگونه است؟

ج: «**صوم**» در لغت به معنای: «**امساک و خودداری**» است. و در اصطلاح شرعی: خودداری همراه با نیت و قصد عبادت است از: خوردن و آشامیدن و روابط زناشویی [و سایر چیزهایی که روزه را باطل می‌کنند] از طلوع صبح صادق تا غروب خورشید.

س: آیا در ماه مبارک رمضان برای کسی چنین اجازه و رخصتی است تا روزه نگیرد؟

ج: آری؛ هر گاه کسی مسافت سفر را پیموده باشد که در آن سفر، نماز کوتاه گردد؛ یا بیماری که بر خود - با روزه گرفتن - از افزونی مرض، [یا از طولانی شدن مدّت مرض] بیم داشته باشد، در این صورت شخص مسافر و مریض می‌توانند در ماه رمضان روزه نگیرند و پس از ماه رمضان، روزهایی را که روزه نگرفته‌اند، قضا بیاورند؛ ولی اگر روزه به شخص مسافر زیانی نمی‌رساند، در این حالت روزه گرفتن برایش بهتر است.

س: اگر شخص مسافر در سفر خود، یا شخص مریض و دردمند در مرض خویش روزه نگرفتند و سپس مسافر در سفر و مریض در حال مرض فوت کردند، در این صورت آیا چیزی بر آن‌ها لازم می‌گردد؟

ج: در این صورت بر آن‌ها چیزی لازم نیست.

س: اگر فرد مریض بهبود یافت، یا شخص مسافر مقیم گردید، آیا بر آن‌ها قضای روزه‌هایی که نگرفته‌اند واجب است؟

ج: آری؛ قضای روزه برای فرد مریض به اندازه‌ی روزهای سلامتی و تندرستی‌اش، و برای مسافر به اندازه‌ی روزهای اقامتش در وطن اصلی یا در وطن اقامه، لازم است. [«وطن اصلی»: همانا جایی است که شخص در آن مُتوطِّن گردیده است؛ خواه در آن ازدواج نموده باشد یا ازدواج نکرده باشد. و «وطن اقامت»: همانا جایی است که شخص در آن برای مدّت پانزده روز یا بیشتر، نیت اقامت کرده است].

س: آیا در ماه مبارک رمضان، به جز از مسافر و مریض، برای کسی دیگر نیز این اجازه و رخصت است تا روزه نگیرد؟

ج: برای زن باردار اگر چنانچه روزه گرفتن به خود وی یا به جنینش زیان می‌رساند، و برای زن شیرده اگر چنانچه روزه گرفتن به خودش یا به طفل شیرخوارش زیان می‌رساند، جایز است تا در ماه رمضان روزه نگیرند، و پس از ماه رمضان، بر آن‌ها فرض است تا روزهایی که روزه نگرفته‌اند، قضاء بیاورند.

س: آیا در ماه مبارک رمضان، نگرفتن روزه بر کسی واجب است؟

ج: آری؛ برای زنی که دچار عادت ماهیانه و نفاس شده است، واجب است تا در ماه رمضان روزه نگیرد؛ زیرا روزه گرفتن برای زن حائض و زنی که در حال نفاس قرار دارد، جایز و روا نیست و حیض و نفاس در تضادّ با روزه است.

س: زنی که دچار عادت ماهیانه یا نفاس شده است، آیا پس از ماه رمضان، روزهایی را که روزه نگرفته‌اند، قضا بیاورند؟

ج: آری؛ بر آن‌ها لازم است تا روزهایی را که در ماه رمضان روزه نگرفته‌اند، قضا بیاورند.

س: آیا در میان مردمان، کسی وجود دارد که قضای روزهایی که در ماه رمضان روزه نگرفته بر او واجب نباشد، و تنها بر او پرداخت «فدیه» لازم باشد؟

ج: برای «شیخ فانی» [فرد سالخورده و فرتوت و بسیار پیر و زهوار دررفته]، درست است که در ماه رمضان روزه نگیرد و در عوض روزه، «فدیه» بپردازد.

س: به چه کسی «شیخ فانی» گفته می‌شود؟

ج: «شیخ فانی»: به کسی گفته می‌شود که در رمضان و غیررمضان، توان روزه گرفتن را نداشته باشد و تا آخر زندگی خویش نیز توان قضا آوردن آن‌ها را نداشته باشد.

س: «فدیه» چیست؟

ج: «فدیه» آن است که به جای هر روز از روزهای قضایی روزه، یک شخص فقیر و مستمند را - همانند سایر کفاره‌ها - خوراک بدهد[1].

س: اگر شخصی، به خاطر سفر یا مرض روزه نگرفت؛ سپس روزها و فرصت‌هایی برای قضای روزه‌های فوت شده‌ی خویش به دست آورد ولی از آن‌ها استفاده نکرد و در آن‌ها، قضای روزه‌های فوت شده‌ی خویش را به جای نیاورد و در این حال در بستر مرگ افتاد، در این صورت تکلیف وی چیست؟

ج: این فرد در بستر مرگ از خداوند متعال، آمرزش و عفو بخواهد و به سوی او توبه و انابه نماید، و برای وصی خویش چنین وصیت نماید[2] تا از جای هر روز از روزهای

---

[1]- نویسنده‌ی کتاب «بحر الرائق» گوید: برای چنین فردی به خاطر سختی و مشقت، افطار روزه مباح شده است؛ و عذر وی نیز زائل شدنی نیست تا قضای روزه بر وی واجب گردد؛ از این رو فدیه بر او واجب شده است تا در برابر هر روز از روزهای قضایی، نصف صاع گندم یا کشمش و یا یک صاع خرما یا جو - همانند صدقه‌ی فطر - بپردازد.

اما در اینجا جایز است که بر خلاف صدقه‌ی فطر، به فرد مستمند و مسکین، دو نوبت طعام سیرکننده بپردازد. و در کتاب «فتح القدیر» و «فتاوی قاضی خان» نیز بدین موضوع اشاره رفته است. ر.ک: بحر الرائق (۳۰۸/۲).

[2]- نویسنده‌ی کتاب «درالمختار» گوید: ولی میت از طرف او و به میزان صدقه‌ی فطر، فدیه بدهد؛ البته پرداخت فدیه در صورتی است که شخص به گرفتن قضای روزه قدرت و توان داشته باشد؛ [ولی به جهت سهل‌انگاری، آن را قضا نیاورد]؛ از این رو به جهت فوت قضاء، از ثُلث مال وی فدیه داده می‌شود؛ اما اگر وصیت نکرده، و ولی‌اش به عوض قضای روزه‌هایش فدیه داد، در این صورت امید است که مورد قبول واقع افتد. یعنی بر ولی وی که در مالش تصرف دارد، لازم است تا از جای قضای روزه‌اش که به وسیله‌ی مرگ از او فوت شده است،

فدیه بدهد؛ این طور که اگر ده روزش ترک شده است، آن را اندازه‌گیری نماید و پنج روزش را فدیه دهد. و اگر میت وارثی نداشت در این صورت از تمامی مالش فدیه دهد.

شامی در حاشیه‌ی خویش گوید: اگر وصیت کرده بود، بر ولی لازم است تا از ثلث مالش فدیه دهد؛ و اگر وصیت نکرده بود، در این صورت لزومی وجود ندارد، بلکه فدیه دادن جایز است.

قضایی، یک فرد مستمند و مسکین را از مالش به اندازه‌ی نیم صاع گندم یا یک صاع خرما یا جو خوراک بدهد.

س: اگر در اثنای روزه‌ی رمضان، کودکی به سنّ بلوغ رسید، یا کافری به اسلام گروید، در این صورت چه چیزی بر آن‌ها واجب است؟

ج: در این صورت بر آن‌ها واجب است تا خویشتن را در باقی مانده‌ی روز از شکننده‌های روزه نگهدارند؛ و پس از آن هر تعداد روزی که از ماه رمضان باقی مانده روزه بدارند.

س: آیا بر کودکی که در اثنای روز بالغ شده، یا کافری که در اثنای روز مسلمان شده واجب است تا قضای آن روزی را بیاورند که یک قسمت آن را با بلوغ و اسلام دریافته‌اند؟

ج: بر آن دو، قضای آن روز لازم نیست.

س: حکم فردی که در ماه مبارک رمضان دچار عارضه‌ی بیهوشی می‌گردد چیست؟

ج: کسی که در روز رمضان دچار عارضه‌ی بیهوشی گردیده و در شب نیت روزه نیز نموده است، در این صورت قضای روزی که در آن بیهوش گردیده بر او واجب نیست، ولی قضای روزهای دیگر پس از آن روز، بر او لازم است.

س: اگر فردی در برخی از روزهای رمضان، از جنون و دیوانگی بهبود یافت، در این صورت تکلیف وی چیست؟

ج: در این صورت روزهای باقی مانده‌ی رمضان را روزه گیرد و روزهای گذشته را قضا بیاورد.

س: اگر شخص مسافری، در بخشی از روز رمضان به وطن خویش بازگشت، یا زنی که دچار قاعدگی و عادت ماهیانه [حیض] شده، در بخشی از روز رمضان پاک گردید، و

---

نویسنده‌ی «السراج» گوید: بدین ترتیب اگر کسی به پرداخت زکات وصیت نکرده بود، برای وارث لازم نیست تا زکات را بپردازد، مگر آن که خود وارث از روی تبرّع و احسان، زکات وی را بپردازد؛ و ولی شامل «وصی» هم می‌گردد.

و این که فقهاء و صاحب نظران اسلامی گفته‌اند: «فدیه» همانند «صدقه‌ی فطر» است؛ هدف از تشبیه فدیه به «فطر» از لحاظ جنس و جواز پرداخت قیمت آن است؛ و در فدیه برخلاف صدقه‌ی فطر، تملیک شرط نیست، بلکه مباح است. (۱۱۷/۲)

این در حالی است که هر دو نیت روزه‌ی همان روز را نکرده‌اند، در این صورت تکلیف آن‌ها چیست؟

ج: این دو نفر در باقی مانده‌ی روز به جهت احترام و بزرگداشت ماه رمضان، خویشتن را از خوردن، نوشیدن، روابط زناشویی [و سایر چیزهایی که روزه را باطل می‌کنند] نگه دارند.

**چگونگی اثبات [آغاز و پایان] ماه رمضان**

س: چه وقت روزه‌ی رمضان واجب می‌گردد؛ و به چه نحوی ماه رمضان به اثبات می‌رسد؟

ج: پیامبر ﷺ فرمودند: «صوموا لرؤیته وافطروا لرؤیته، فان غمّ علیکم فاکملوا عدة شعبان ثلاثین»[1]؛ «هر گاه هلال ماه را دیدید، روزه بگیرید؛ و هر گاه دوباره آن را دیدید، روزه را به پایان برسانید؛ و اگر چنانچه هوا ابری بود و هلال ماه بر شما پوشیده و مخفی ماند، در این صورت سی روز شعبان را کامل کنید».

از این رو بر مسلمانان واجب است تا در بیست و نهم شعبان، به جستجوی هلال ماه برآیند؛ اگر آن را دیدند، روزه بگیرند؛ و اگر هوا ابری بود و هلال ماه بر آن‌ها پوشیده ماند، در این صورت سی روز شعبان را کامل کنند و فردای آن روز را روزه‌ی رمضان بگیرند.

[پس از دو طریق فرا رسیدن ماه مبارک رمضان به اثبات می‌رسد: طریق اول، سی روز کامل شدن ماه شعبان که ماه پیش از رمضان است. و چنانچه ماه شعبان سی روز کامل گردید، روز بعد از آن، نخستین روز ماه رمضان خواهد بود.

طریق دوم: دیده شدن هلال ماه رمضان است. بدین معنی که اگر هلال ماه در شب سی‌ام ماه شعبان مشاهده گردید، فردای آن روز، روزه‌ی ماه رمضان واجب می‌شود؛ زیرا رسول خدا ﷺ فرمودند: «هر گاه هلال ماه را دیدید، روزه بگیرید، و هر گاه دوباره آن را دیدید، روزه را به پایان برسانید؛ و اگر هوا ابری بود، سی روز شعبان را کامل کنید"].

---

[1]- بخاری و مسلم؛ به نقل از مشکاة المصابیح، باب «رؤیة الهلال».

س: اگر در شب بیست و نهم شعبان، آسمان ابری و غبارآلود بود، و فردی گواهی داد که وی در این شب، هلال ماه را دیده است، در این صورت آیا گواهی‌اش پذیرفته می‌شود؟

ج: رؤیت هلال رمضان، با خبر دادن یک مسلمانِ عادل - چه زن و چه مرد، و چه آزاد و چه برده - به اثبات می‌رسد؛ و گواهی وی مورد قبول واقع می‌گردد.

س: اگر در بیست و نهم شعبان، آسمان ابری و غبارآلود نبود، و یک یا دو نفر گواهی دادند که آن‌ها هلال ماه رمضان را دیده‌اند، در این صورت حکم گواهی آن‌ها چیست؟

ج: اگر چنانچه آسمان ابری و غبارآلود نبود، پس رؤیت هلال رمضان [و رؤیت هلال عید فطر] ثابت نمی‌شود مگر با دیدن جمع بزرگی از مسلمانان که به دیدن و خبر دادن آنان، یقین حاصل شود.

س: اموری که در بالا بدان‌ها اشاره رفت، بیانگر چگونگی اثبات آغاز و انجام ماه رمضان بود؛ حال بفرمائید که دیدگاهتان پیرامون اثبات هلال عید فطر چیست؟

ج: اگر چنانچه آسمان ابری و غبارآلود بود، در این صورت امام و پیشوای مسلمانان، رؤیت هلال عید را نمی‌پذیرد مگر با شهادت دو مرد یا یک مرد و دو زن؛ اما اگر آسمان ابری و غبارآلود نبود، پس رؤیت هلال عید ثابت نمی‌شود مگر با دیدن جمع بزرگی که به دیدن و خبر دادن آنان، یقین حاصل شود.

س: اگر فردی به تنهایی، هلال رمضان یا هلال عید را مشاهده کرد، ولی پیشوای مسلمانان، شهادتش را در این‌باره نپذیرفت، در این صورت تکلیف وی چیست؟

ج: اگر کسی به تنهایی هلال رمضان را دید، اما سخن وی در این ارتباط از جانب پیشوای مسلمانان مورد قبول قرار نگرفت، در این صورت روزه گرفتن بر خود وی لازم است؛ و اگر چنانچه به تنهایی هلال عید را دید، و سخن وی در این زمینه، مورد قبول قرار نگرفت، در این صورت همراه سائر مسلمانان روزه بگیرد و به دیدن خویش، عمل نکند.

### نیت کردن روزه از زمره‌ی شرائط روزه است

س: [پیشتر شما روزه را این گونه تعریف کردید: خودداری کردن از تمام شکننده‌های روزه، از قبیل: خوردن، نوشیدن، روابط زناشویی و... از طلوع صبح صادق تا غروب خورشید، به همراه نیت کردن روزه. و در این تعریف] شما روزه را مقید به

«**نیت**» نمودید؛ حال پس از تعریف روزه، سؤال اینجاست که «**نیت**» به چه معنی است و تشریح و تفسیر آن چگونه است؟

ج: «**نیت**»: به معنی «**عزم و قصد قلبی**» [برای گرفتن روزه در جهت رضایت و خوشنودی خداوند متعال و تقرّب به او] است؛ این گونه که شخص روزه‌دار می‌گوید: [در جهت رضایت خداوند و تقرّب به او،] فلان روزه را می‌گیرم.

و روزه بر چند قسم است:

۱- روزه‌ی فرض؛ که همان روزه‌ی ماه مبارک رمضان است.

۲- روزه‌ی نذر معین[۱].

۳- روزه‌ی نذر مطلق[۲].

۴- روزه‌ی قضای رمضان.

۵- روزه برای قضا آوردن آن چه که از نفل فاسد گردیده است.

۶- روزه‌ی کفّاره‌ها[۳].

۷- روزه‌ی نفل.

پس اگر روزه‌ی رمضان، روزه‌ی نذر معین، و روزه‌ی نفل در شب نیت شوند، درست است؛ ولی نیت کردن در شب برای این روزه‌ها، شرط نیست؛ از این رو اگر چنانچه کسی در روزه‌ی رمضان، نذر معین و روزه‌ی نفل در شب نیت نکرد، وی می‌تواند تا پیش از نیمه روز نیز نیت روزه را نماید[۴].

---

[۱]- مثل این که کسی نذر کند تا در پنج شنبه‌ی آینده به جهت رضایت خداوند روزه بگیرد، یا در فلان تاریخ روزه بگیرد.

[۲]- مثل این که کسی نذر نماید تا به جهت رضای خداوند، روزی را روزه بگیرد.

[۳]- مانند کفاره‌ی قسم؛ کفاره‌ی فاسد کردن روزه؛ کفاره‌ی ظهار و کفاره‌ی قتل.

[۴]- نویسنده‌ی «هدایه» گوید: نویسنده‌ی قدوری می‌گوید: نیت روزه‌ی رمضان، نذر معین و روزه‌ی نفل را می‌تواند از شب تا پیش از زوال خورشید بنماید. و در جامع الصغیر، تا پیش از نیمه روز آمده است؛ که این قول صحیح‌تر می‌نماید؛ زیرا لازم است تا نیت روزه در بیشتر اوقات روز وجود داشته باشد؛ و نصف روز از طلوع بامداد شروع می‌شود و تا هنگام «ضحوة الکبری» [چاشت] نه تا وقت زوال، ادامه دارد؛ پس نیت تا پیش از نیمه روز شرط قرار داده شده است تا حکم «اکثر اوقات روز» تحقق پیدا کند.

و در روزه‌ی قضای رمضان، روزه‌ی نذر مطلق، روزه‌ی کفاره‌ها، و روزه برای قضا آوردن آن چه که از نفل فاسد گردیده، تعیین کردن نیت و نیت کردن در شب، شرط است؛ [و نیت کردن پس از طلوع بامداد در آن‌ها صحیح نیست].

س: اگر شخص «قارِن» و «متمتّع»[1] در ایام حجّ، دسترسی به «هَدی» نداشتند و مجبور شدند تا در عوض آن، روزه بگیرند، در این صورت حکم نیت کردن در شب برای روزه‌ی آن‌ها چیست؟

ج: در گرفتن روزه‌ی آن‌ها شرط است که همانند سایر کفّاره‌ها، نیت روزه را در شب بکنند.

س: از کلام پیشین شما چنین واضح گشت که هر گاه کسی روزه‌ی نفل بگیرد و آن را فاسد گرداند، قضایش بر او واجب می‌گردد، توضیح این مسئله چگونه است؟

ج: توضیح این که: پیش از شروع کار، هر کس امیر خودش است؛ و هر گاه کسی کاری را بیاغازد، بر او واجب است تا آن را به پایان برساند؛ از این رو اگر آن را فاسد گرداند، قضای آن بر وی واجب است؛ و فرقی نمی‌کند که این کار، روزه باشد یا نماز؛ حجّ باشد یا عمره.

## مواردی که فاسد کننده‌ی روزه و واجب کننده‌ی قضای آن است؛ یا واجب کننده‌ی قضاء همراه کفاره می‌باشد.

س: فاسد کننده‌های روزه را بیان کنید؟

ج: موارد ذیل، روزه را فاسد می‌گرداند:

هر گاه [زنش را] ببوسد یا لمس نماید و در آغوش بگیرد و بر اثر آن، انزال گردد؛ یا سنگریزه، آهن یا هسته‌ی میوه‌ای را ببلعد؛ یا در غیر پَس و پیش زن جماع کند و انزال

---

شامی در حاشیه‌ی خویش که بر «درالمختار» نگاشته است می‌گوید: در اینجا مراد از «ضحوة الکبری» [در عبارت بالا]، نیم روز شرعی است؛ و «روز شرعی» عبارت است از روشن شدن صبح در افق شرقی تا غروب خورشید؛ و در اینجا غایه تحت مغیا داخل نیست [پس خود نیمه روز در تحت نیت کردن روزه داخل نیست].

علامه شا می‌در ادامه گوید: در کتاب «السراج» آمده است: اگر فردی روزه را از روز نیت کند، و چنین نیت نمود که وی از اول روز، روزه‌دار است حتی اگر قبل از زوال خورشید با این نیت روزه گرفت که شروع آن از لحظه نیت باشد، در چنین صورتی روزه‌دار به حساب نمی‌آید.

[1]- اگر خدا بخواهد، در کتاب حج، معنی و مفهوم «مُتمتّع» و «قارن» را خواهی دانست.

گردد؛ یا در مقعدش دارویی را داخل گرداند؛ یا در بینی‌اش دارویی را بنهد؛ یا دارویی را در گوش خویش بچکاند؛ یا جراحتی را در شکم خویش تداوی کند؛ یا جراحتی را در دماغ خویش تداوی نماید، پس در اثر آن، دارو به شکم یا دماغ وی برسد؛ یا کسی به گمان باقی ماندن شب، به خوردن و نوشیدن ادامه دهد و سپس معلوم شود که صبح صادق طلوع کرده است؛ یا به گمان فرا رسیدن شب و غروب آفتاب، افطار کند، اما معلوم شود که هنوز تمام نشده است.

و در تمامی این موارد، روزه‌ی فرد روزه‌دار فاسد می‌گردد؛ و در این صورت‌ها تنها قضا آوردن آن‌ها واجب است و کفّاره‌ای بدان‌ها تعلّق نمی‌گیرد.

س: اگر کسی در سوراخ آلت تناسلی خویش، دارویی را داخل کرد، آیا با این کار روزه‌اش فاسد می‌گردد؟

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه رحمه الله و امام محمد رحمه الله این کار فاسد کننده‌ی روزه نیست؛ ولی از دیدگاه و منظر امام ابویوسف رحمه الله چنین عملی فاسد کننده‌ی روزه می‌باشد.

س: آیا روزه با استفراغ کردنِ غیراختیاری یا استفراغ کردن عمدی، فاسد می‌گردد؟

ج: اگر بدون اختیار، استفراغ کرد، در این صورت روزه فاسد نمی‌گردد؛ و اگر چنانچه به قصد استفراغ نمود و استفراغ به میزان پری دهان رسید، در این صورت [روزه فاسد می‌گردد] بر او قضای آن واجب می‌شود[1].

---

[1]- قدوری به بیان این موضوع پرداخته است. ابن همام در کتاب «فتح القدیر» گوید: صورت کلّی مسئله چنین است که یا استفراغ بدون اختیار می‌آید و یا فرد روزه‌دار به قصد استفراغ می‌کند؛ و در این دو حالت، یا استفراغ به میزان پری دهان است یا به پری دهان نمی‌رسد؛ و یا چیز استفراغ شده، بدون اختیار به حلق برمی‌گردد و یا خود شخص روزه‌دار آن را باز می‌گرداند؛ پس اگر استفراغ، بدون اختیار آمد، چه اندک باشد و چه زیاد، روزه فاسد نمی‌گردد - بر مبنای آن چه که پیشتر گفتیم - ؛ و اگر بدون اختیار، قیء به حلق برگشت، در حالی که فرد روزه‌دار به یادش بود که روزه دارد، و استفراغ نیز به اندازه‌ی پری دهان بود، در این صورت در نزد امام ابویوسف روزه فاسد می‌گردد؛ زیرا چنین موردی از زمره‌ی مواردی است که با خروج آن، شرعاً روزه می‌شکند. ولی در نزد امام محمد چنین موردی فاسد کننده‌ی روزه نیست؛ و همین قول صحیح می‌باشد؛ زیرا در چنین موردی نه صورت افطار - که همان بلعیدن است - تحقق یافته است و نه معنای افطار - که همان تغذیه نمودن است - .

س: چه مواردی به همراه قضا آوردن روزه، کفّاره را نیز واجب می‌گردانند؟

ج: در موارد ذیل به همراه قضا آوردن روزه، کفاره نیز واجب می‌گردد:

هر گاه کسی به عمد در یکی از دو راه – پس و پیش – با زن همبستری و جماع نماید؛ یا روزه‌دار غذایی را بخورد یا آشامیدنی‌ای را بنوشد که بدان تغذیه حاصل می‌شود؛ یا روزه‌دار دارویی را [بدون عذر شرعی] بخورد؛ در این صورت‌ها، روزه‌ی فرد روزه‌دار فاسد می‌گردد و بر او قضا آوردن روزه همراه با کفاره واجب می‌شود.

---

از دیدگاه امام ابویوسف اصل در استفراغ کردن و باز گرداندن آن، همان استفراغ کردن به پری دهان است؛ و از دیدگاه امام محمد، اصل همان «بازگرداندن استفراغ» است؛ خواه کم باشد یا زیاد.

و هر گاه خود فرد روزه‌دار استفراغ را باز گرداند، در این صورت همه بر فاسد شدن روزه متفق هستند؛ از دیدگاه امام ابویوسف به این جهت فاسد کننده‌ی روزه است که پس از آن که خارج شدن استفراغ، شرعاً متحقق شده، دوباره به حلق بازگشته است؛ و از دیدگاه امام محمد نیز به جهت بلعیدن فاسد کننده‌ی روزه می‌باشد. و هر گاه استفراغ کمتر از پری دهان باشد و بدون اختیار برگشت، در این صورت همه بر فاسد نشدن روزه متفق می‌باشند؛ ولی اگر خود فرد روزه‌دار آن را برگرداند، در این صورت از دیدگاه امام ابویوسف به این جهت فاسد کننده‌ی روزه نیست که شرعاً خروج قیء صورت نگرفته است؛ و همین قول، قول مختار و برگزیده می‌باشد؛ ولی از دیدگاه امام محمد فاسد کننده‌ی روزه است؛زیرا که در نزد ایشان به جهت بلعیدن، روزه فاسد می‌گردد.

و اگر کسی به قصد استفراغ کرد، و قیء به اندازه‌ی پری دهان بود، در این صورت به اجماع علماء، روزه‌اش فاسد می‌گردد، و در این مسئله باز آمدن یا باز آوردن قیء مطرح نیست؛ زیرا فرد روزه‌دار در این صورت به مجرد قیء کردن روزه‌اش فاسد شده است؛ از این رو جایی برای مطرح کردن باز آمدن و باز آوردن قیء باقی نمی‌ماند؛ و اگر کمتر از پری دهان بود، در این صورت از دیدگاه امام محمد روزه می‌شکند؛ و در این حالت نیز باز آمدن یا بازآوردن قیء مطرح نیست؛ ولی در نزد امام ابویوسف، روزه نمی‌شکند، که همین قول در نزد برخی از فقهاء، مختار و برگزیده می‌باشد؛ اما طوری که در کتاب «کافی» آمده است، ظاهر روایت همانند قول امام محمد است؛ از این رو اگر قیء را باز گرداند، در این صورت از امام ابویوسف دو قول نقل شده است؛ در روایتی به جهت عدم خروج، روزه نمی‌شکند و در روایتی دیگر به جهت بلعیدن زیاد، روزه می‌شکند. و در این موضوع که استفراغ اندک نیز فاسد کننده‌ی روزه است، امام زفر نیز نظریه‌ی امام محمد را تأیید می‌کند البته بر این اساس که اصل در نزد امام زفر آن است که اشیای اندک نیز شکننده‌ی طهارت است. (فتح القدیر ۲۵۹/۲-۲۶۰)

س: «**کفّاره**» چیست؟

ج: «**کفاره**»: عبارت است از آزاد گردانیدن یک نفر برده‌ی مسلمان؛ و اگر توان آزاد گردانیدن برده را نداشت در این صورت دو ماه را پشت سر هم روزه بگیرد، به طوری که در میان این دو ماه، روزه‌ی رمضان و روزهایی که روزه گرفتن در آن‌ها منع گردیده است نباشد [مانند روز عید و روزهای تشریق]؛ و اگر چنان چه توان روزه گرفتن را نیز نداشت، در این صورت برای شصت نفر انسان مستمند، تهیه‌ی غذا ببیند؛ [این طور که برای هر مسکین و مستمند دو نوبت - وعده‌ی - کامل از غذا بدهد. و حکمت واجب بودن کفاره از یک طرف، پیشگیری از بازیچه قرار گرفتن احکام شریعت و هتک حرمت آن است، و از طرف دیگر نفس انسان را به خاطر نافرمانی خداوند تنبیه و پاکیزه می‌گرداند، و به همین خاطر لازم است که کفاره به همان صورتی که در احکام فقهی بیان گردیده، عملی شود تا در زدودن آثار گناه و نافرمانی خداوند نقش خود را بتواند به خوبی انجام بدهد].

س: اگر کسی روزه‌ی غیر رمضان را فاسد گرداند، آیا در این صورت باید کفاره بپردازد؟

ج: به فاسد گردانیدن روزه‌ی غیررمضان، کفاره‌ای تعلّق نمی‌گیرد، گر چه این فاسد گردانیدن روزه، مربوط به قضای رمضان نیز باشد.

### مواردی که روزه را فاسد نمی‌گردانند

س: مواردی را بیان دارید که با آن‌ها روزه فاسد نمی‌گردد، بلکه برخی اوقات چنین مواردی برای شخص روزه‌دار پیش می‌آید؟

ج: در موارد ذیل روزه فاسد نمی‌گردد.

هر گاه شخص روزه‌دار به فراموشی چیزی خورد، یا چیزی نوشید؛ یا به فراموشی با همسرش جماع و همبستری کرد؛ هر گاه به خواب رفت و در خواب احتلام گردید؛ هر گاه به همسرش نگاه کرد و انزال شد؛ هر گاه به خودش روغن بمالد؛ یا حجامت کند و یا به چشمانش سرمه کشد؛ هر گاه زنش را ببوسد و انزال نشود.

در تمامی این صورت‌ها روزه فاسد نمی‌گردد.

**مواردی که برای روزه‌دار مکروه است**

س: مکروهات روزه را بیان نمایید؟

ج : بوسیدن همسر به هنگام روزه برای روزه‌دار مکروه است البته در صورتی که به خود اطمینان نداشته باشد [و بیم آن داشته باشد که این کار منجر به انزال یا عمل زناشویی و باطل شدن روزه و واجب گردیدن کفاره‌ی آن بشود]؛ ولی اگر چنانچه به خود اطمینان داشت، در این صورت بوسیدن همسر مکروه نیست؛ و همچنین چشیدن چیزی با دهان و جویدن آدامس و سقز مکروه است؛ [زیرا ممکن است طعم آن از گلو پایین برود]؛ و همچنین تمیز گردانیدن دهان به غیر مسواک، مانند پودر دهان‌شویی و غیره نیز کراهیت دارد.

و برای زن نیز مکروه است که به هنگام روزه برای کودکش غذا را بجود و نرم نماید؛ البته این کراهت در صورتی است که راهی دیگر برای نرم کردن غذا برای کودک وجود داشته باشد؛ و اگر راهی دیگر برای این کار نبود، در این صورت جویدن و نرم کردن غذا برای کودک مکروه نیست.

**قضایی آوردن روزه‌های رمضان**

س: آیا در قضا آوردن روزه‌های فوت شده‌ی رمضان شرط است که آن‌ها را پی در پی بگیرد؟

ج: قضا آوردن روزه‌های فوت شده‌ی رمضان به صورت پی در پی شرط نیست؛ بلکه برای روزه‌دار درست است که ایام قضایی را پی در پی یا به طور پراکنده روزه بگیرد.

س: اگر چنانچه فردی قضا آوردن ایام قضایی رمضان را تا آن گاه به تأخیر افکند که رمضان دیگر فرا رسید، در این صورت تکلیف وی چیست؟

ج: اگر چنانچه شخصی قضا آوردن ایام قضایی رمضان را تا آن گاه به تأخیر افکند که رمضان دیگر فرا رسید، در این صورت «اداء» را بر «قضاء» مقدّم گرداند و نخست رمضانِ کنونی را روزه گیرد و پس از آن، روزه‌ی فوت شده‌اش را قضا بیاورد؛ و به سبب تأخیر در قضا آوردن، بر وی فدیه‌ای لازم نیست.

س: اگر چنانچه شخصی فوت کرد در حالی که بر ذمه‌ی وی قضای رمضان وجود دارد و وصیت نیز کرد تا به خاطر قضای رمضانش از جای وی فدیه بپردازند؛ در این صورت بر وصی وی چه چیزی لازم است؟

ج: [این وصیت درست است و] در یک سوّم ترکه‌ی میت به اجرا درمی‌آید؛ از این رو هر گاه کسی وصیت کرد تا به جای قضای روزه‌های فوت شده‌ی رمضانش، فدیه دهند، در این صورت وصی وی به عوض هر روزه‌ی قضا شده‌ی وی یک نفر مستمند را طعام دهد؛ و این طعام، نصف صاع از گندم، یا یک صاع از جو، یا یک صاع از خرما می‌باشد.

**روزه‌ی نفلی**

س: آیا علاوه از روزه‌ی ماه رمضان، روزه‌ی دیگری نیز در شرع مقدّس اسلام وجود دارد؟

ج: روزه‌ی ماه مبارک رمضان [بر مسلمانان] فرض است، و سایر روزه‌ها نفل می‌باشند؛ از این رو اگر کسی آن‌ها را روزه دارد، به خواست خداوند متعال، ثواب و پاداش را فراچنگ خواهد آورد.

س: آیا در میان روزه‌ها، روزه‌ای وجود دارد که گرفتن آن در برخی از اوقات، ممنوع و قدغن باشد؟

ج: آری؛ در تمامی سال پنج روز وجود دارند که از روزه گرفتن آن‌ها، نهی شده است؛ و این پنج روز عبارتند از:

**۱-** روزه گرفتن روز عید فطر.

**۲-** روزه گرفتن روز عید قربان.

**۳، ۴ و ۵-** روزه گرفتن روزهای تشریق؛ و آن عبارت است از روزهای یازدهم، دوازدهم و سیزدهم از ماه ذی‌الحجّة.

س: آیا در میان روزها، روزهایی وجود دارد که گرفتن روزه در آن‌ها نسبت به برخی دیگر از روزها، از ثواب و فضیلت بیشتری برخوردار باشند؟

ج: آری؛ در گنجینه‌ی احادیث و روایات، اخباری وجود دارد که بیانگر این قضیه‌اند که روزه گرفتن برخی روزها نسبت به برخی روزهای دیگر، از ثواب و فضیلت بیشتری برخوردارند.

عایشه رضی الله عنها گوید: «کان رسول الله ﷺ یصوم الاثنین والخمیس»[1]؛ «پیامبر ﷺ روزهای دوشنبه و پنج‌شنبه را روزه می‌گرفتند».

و ابوهریره رضی الله عنه گوید: رسول خدا ﷺ فرمودند: «تعرض الاعمال یوم الاثنین والخمیس

---

[1]- ترمذی؛ به نقل از مشکاة المصابیح.

فأحب ان يعرض عملي وانا صائمٌ»[1] «اعمال بندگان در روزهای دوشنبه و پنج‌شنبه (پیش خدا) عرضه می‌شود، و من دوست دارم که اعمالم در حالی پیش خدا عرضه شود که من روزه‌دار هستم».

ابوهریره ﷺ گوید: «كان رسول الله ﷺ لايفطر ايام البيض في حضر ولا سفر»[2]؛ «پیامبر ﷺ پیوسته در سَفر و حَضر، روزهای بیض [۱۳، ۱۴ و ۱۵ هر ماه] را روزه داشتند».

ابو قتاده ﷺ گوید: پیامبر ﷺ فرمودند: «صيام عرفة احتسب علي الله ان يكفّر السنة الّتي قبله والسنة الّتي بعده، وصيام يوم عاشوراء احتسب علي الله ان يكفّر السنة التي قبله»[3]؛ «امید دارم که روزه‌ی روز عرفه[4]، گناهان [صغیره‌ی] سال گذشته و سال آینده را محو نماید؛ و امید دارم که روزه‌ی روز عاشورا گناهان [صغیره‌ی] سال گذشته را محو نماید». و ابوایوب انصاری ﷺ گوید: پیامبر ﷺ فرمودند: «من صام رمضان ثم اتبعه ستاً من شوّال كان كصيام الدهر»[5]؛ «کسی که ماه رمضان و به دنبال آن شش روز از ماه شوال را روزه بگیرد؛ مانند این است که یک سال کامل روزه گرفته باشد».

**اعتکاف**

س: «**اعتکاف**» چیست؟ و اعتکاف [در شریعت مقدس اسلام] چه حکمی دارد؟

ج: «**اعتکاف**» همان درنگ کردن در مسجد (ی است که در آن جماعت بر پا می‌گردد)، همراه با نیت اعتکاف؛ و اعتکاف در ده شب آخر ماه رمضان، سنّت مؤکده‌ی کفایی است؛این طور که اگر از مردمان یک محله، یک نفر به اعتکاف نشست، این مسئولیت از عهده‌ی دیگران ساقط می‌گردد و گرنه، همه‌ی مردمان محله، سنّتی را ترک نموده‌اند.

---

[1]- همان.

[2]- نسایی، به نقل از مشکاة المصابیح. و در روایت ترمذی و نسایی آمده است که «ایام بیض» همان روزهای ۱۳ ، ۱۴ و ۱۵ هر ماه است.

[3]- مسلم.

[4]- روز عرفه: همان روز نهم ذی الحجه می‌باشد.

[5]- مسلم

س: آیا علاوه از اعتکاف دهه‌ی آخر رمضان، اعتکاف دیگری در شرع مقدس اسلام وجود دارد؟

ج: آری؛ علاوه از اعتکاف دهه‌ی آخر رمضان [که سنّت مؤکده‌ی کفایی است]، اعتکاف «مستحب» و «واجب» نیز وجود دارد؛ [اعتکاف مستحب به اعتکافی گفته می‌شود که غیر از نذر و دهه‌ی آخر رمضان باشد؛ و اعتکاف واجب: اعتکافی است که نذر شده باشد؛ پس کسی که نذر کرد به این که در اعتکاف بنشیند، اعتکاف بر وی واجب است].

و کمترین وقت اعتکاف، یک لحظه‌ی زمانی است؛ از این رو هر گاه کسی وارد مسجد شود و نیت اعتکاف نماید، در این صورت تا زمانی که از مسجد خارج شود، معتکف به شمار می‌آید.

س: اعتکاف در چه صورتی واجب می‌گردد؟

ج: اگر کسی نذر کرد به این که به اعتکاف بنشیند، در این صورت بر مبنای نذر وی، اعتکاف بر وی واجب می‌گردد.

س: اگر چنانچه کسی نذر کرد به این که چند روز به اعتکاف بنشیند، آیا در این صورت به اعتکاف نشستن شب‌های آن چند روز نیز بر وی واجب است؟

ج: آری؛ در این صورت بر وی لازم است تا شب و روز را به اعتکاف بنشیند؛ و بر او لازم است تا آن چند شبانه روز را به صورت پی در پی به اعتکاف بنشیند، گر چه قید «پی در پی» را در اعتکاف شرط نکرده باشد.

س: آیا در اعتکافِ نذری، روزه گرفتن شرط است؟

ج: آری، در اعتکاف نذری، روزه گرفتن شرط است[1]؛ [پس این اعتکاف بدون روزه گرفتن صحیح نیست، اما برای صحّت اعتکافِ مستحب و سنّت، روزه گرفتن شرط نیست].

---

[1]- اگر فردی چنین گفت: «برای رضایت خدا نذر می‌نمایم تا یک ماه بدون روزه به اعتکاف بنشینم»، در این صورت بر وی لازم است تا به همراه اعتکاف، روزه نیز بگیرد؛ در کتاب «الظهیریة» بدین موضوع اشاره رفته است.

و شرط گذاشتن روزه به جهت اعتکاف است [چرا که اعتکاف نذری بدون روزه گرفتن صحیح نیست]؛ و روزه گرفتن، بدون اعتکاف صحیح است؛ به طوری که اگر به اعتکاف رمضان نذر نمود، در این صورت نذرش درست می‌باشد. در کتاب «الذخیرة» بدین موضوع اشاره شده است. ر.ک: «الفتاوی الهندیة» (۲۱۱/۱)

س: چه مواردی بر شخص اعتکاف‌کننده حرام و ناروا است؟

ج: بر شخص اعتکاف کننده، جماع و همبستری با زن، و مقدّمات و انگیزه بخش‌های جماع، چون لمس کردن به شهوت و بوسه حرام و ناروا است؛ از این رو اگر شخص اعتکاف‌کننده در شب یا روز، از روی فراموشی یا قصد با همسرش جماع کرد، یا از روی شهوت او را لمس کرد و در آغوش گرفت یا بوسید، و انزال شد، در این صورت اعتکافش فاسد می‌گردد و بر او لازم است تا اعتکافش را قضا بیاورد.

س: آیا برای فرد اعتکاف‌کننده این اجازه وجود دارد تا از مسجد بیرون شود؟

ج: فرد اعتکاف‌کننده بدون نیازهای بشری [و عذرهای طبیعی]، همچون دفع پیشاب و مدفوع [و غسل کردن از جنابت و احتلام] از مسجد بیرون نشود. [پس معتکف می‌تواند برای غسل جنابت، و برای قضای حاجت پیشاب و مدفوع از مسجد بیرون شود، به شرط آن که در خارج از مسجد به جز در حدّ قضای حاجت خویش درنگ نکند].

و اگر بدون عذر، لحظه‌ای از مسجد بیرون شد، در این صورت از دیدگاه امام ابوحنیفه ﵀ اعتکافش فاسد می‌گردد؛ ولی امام ابویوسف ﵀ و امام محمد ﵀ بر این باورند که اعتکافش فاسد نمی‌گردد مگر آن که بیشتر از نصف روز خارج از مسجد باشد.

س: اگر چنانچه فرد معتکف، در مسجدی به اعتکاف نشسته بود که در آن، نماز جمعه بر پا نمی‌گردید، در این صورت نماز جمعه‌ی خویش را چگونه بگزارد؟

ج: فرد معتکف در روز جمعه برای گزاردن نماز جمعه به مسجد جامع رفته و پس از گزاردن نماز جمعه، به محل اعتکافش برگردد.

س: چه مواردی بر شخص اعتکاف‌کننده مباح است؟

ج: برای شخص معتکف این اجازه هست تا در مسجد بخورد، بنوشد و بخوابد؛ و همچنین برای وی جایز است تا در مسجد به داد و ستد [آن چیزهایی که نیاز دارد] بپردازد؛ اما بدان شرط که کالاها و اجناس را در مسجد حاضر نکند.

س: برخی از اعتکاف کنندگان را مشاهده می‌کنیم که در ایام اعتکاف سخن نمی‌گویند و چنین می‌پندراند که سخن گفتن، منافی و مخالف اعتکاف است؛ دیدگاه علماء و صاحب نظران فقهی در این زمینه چیست؟

ج: سخن گفتن در ایام اعتکاف، منافی و مخالف اعتکاف نیست؛ البته مشروط بر آن که جز به خیر سخن نگوید؛ زیرا که گفتن سخن‌های زشت و قبیح در تمامی حالات، ممنوع و قدغن است؛ و سکوت و خاموشی گزیدن بدین اعتقاد که جزء اعتکاف است، مکروه می‌باشد.

# کتاب حجّ

# کتاب حجّ

س: معنای لغوی و اصطلاحی «**حجّ**» چیست؟

ج: «**حجّ**» در لغت به معنای: «**قصد کردن انجام کار مهم و بزرگ**» می‌باشد؛ و در اصطلاح شریعت مقدس اسلام، عبارت است از: «زیارت اماکن مخصوص، در زمان معین، و با رفتار و اعمالی خاص»[1]؛ و به خواست خدا، به زودی با تمامی این‌ها - به صورت مفصّل- آشنا خواهید شد.

س: در شرع مقدس اسلام، حجّ از چه حکمی برخوردار است؟

ج: حجّ خانه‌ی خدا، یکی از پایه‌ها و رکن‌های دین مقدس اسلام می‌باشد؛ و هر کس فرضیت آن را انکار نماید، از دایره‌ی اسلام خارج است. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿...وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗا...﴾ [آل عمران: ۹۷]؛ «و حجّ خانه‌ی خدا واجب الهی است بر کسانی که توانایی(مالی و بدنی) برای رفتن بدان جا را دارند».

س: بر چه افرادی حجّ فرض می‌باشد؟

ج: حجّ خانه‌ی خدا بر کسانی فرض است که آزاد، مسلمان، بالغ، عاقل و سالم و تندرست باشند؛ به شرط آن که راه ایمن باشد و مالک توشه‌ی راه و مرکب راه باشد -و فرقی نمی‌کند که این مرکب راه، از خودش باشد یا به کرایه گرفته باشد.

و همچنین شرط است که این مال، افزون بر نیازهای اصلی وی و افزون بر نفقه‌ی خانواده‌ی وی در مدّت غیاب وی تا زمان برگشتن از حجّ باشد.

[به هر حال، حجّ یک بار در عمر بر هر فردی- اعم از زن و مرد- فرض عین است؛ در صورتی که در آن فرد، شرط‌های آتی فراهم بوده باشند که عبارتند از:

۱- مسلمان باشد.

---

[1]- مراد از «مکان مخصوص»: خانه‌ی کعبه و صحرای عرفات است؛ و مراد از «زمان معین»: وقت‌های معین برای طواف خانه‌ی کعبه، و وقوف در عرفات است؛ و مراد از «اعمال و رفتار مخصوص»: این است که فرد حاجی، پیش از وقوف و طواف، اِحرام ببندند و نیت حج نماید.

۲- این که بالغ باشد.
۳- عاقل باشد.
۴- آزاد باشد.
۵- توانا و دارای استطاعت باشد.

پس حجّ بر کافر، کودک، دیوانه، برده، و کسی که استطاعت مالی و بدنی ندارد، فرض نیست. و معنای استطاعت این است که شخص افزون بر نفقه‌ی خانواده‌ی خویش در مدت غیاب خویش، مالک توشه‌ی راه و مرکب راه باشد.

و در ادای حجّ شرط است که بدن، سالم و تندرست باشد؛ پس ادای حجّ بر شخص زمین گیری که به علّت درد و علّتی از راه رفتن بازمانده است، و بر شخص فلج شده، و بر شیخ فانی‌ای که قادر بر سفر کردن نیست، واجب نمی‌باشد؛ و نیز شرط است آن چه که مانع رفتن به حجّ می‌شود برطرف گردد؛ پس ادای حجّ بر شخص زندانی، و شخصی که از سلطان و حاکمی بیم دارد که او را از حجّ منع می‌کند واجب نیست؛ و نیز ایمن بودن راه شرط است؛ پس اگر چنانچه راه ایمن نبود، در این صورت ادای حجّ واجب نیست؛ و وجود شوهر یا محرمی در حق زن شرط است؛ خواه زن جوان باشد یا پیر. پس ادای حجّ بر زن واجب نیست اگر چنانچه به همراه وی شوهر یا محرمی نباشد].

س: آیا برای حجّ زنان، علاوه از شرطهایی که بیان گردید، شرط دیگری نیز وجود دارد؟

ج: آری؛ علاوه از شرطهای مذکور، شرط دیگری نیز وجود دارد؛ و آن این که: هرگاه فاصله‌ی خانه و کاشانه‌ی زن تا مکه‌ی مکرّمه به اندازه‌ی مسافت سفر یا بیشتر از آن باشد، در این صورت وجود شوهر یا محرمی در حق زن، شرط است؛ و در این صورت برای زن درست نیست تا بدون شوهر یا محرم به حجّ برود.

### فرائض، واجبات و سنّت‌های حجّ

س: چه مواردی از زمره‌ی فرائض حجّ هستند، و فرائض حجّ، به چه تعدادی می‌باشند؟

ج: سه مورد از زمره‌ی فرائض حجّ هستند که عبارتند از:
۱- اِحرام.
۲- وقوف (درنگ کردن) به سرزمین عرفه (از هنگام زوال روز نهم ذی الحجّۀ تا

بامداد روز دهم ذی الحجّهٔ؛ یعنی روز عید قربان. و وقوف فرض شده در عرفه؛ با وقوف یک لحضه در میان این دو وقت، تحقق پیدا می‌کند).

۳- طواف نمودن پیرامون کعبه [به تعداد هفت مرتبه بعد از وقوف به عرفه؛ و این طواف، «طواف زیارت» و نیز «طواف افاضه» نامیده می‌شود].

س: چه مواردی از **واجبات حجّ** می‌باشند؟

ج: **واجبات حجّ** عبارتند از:

۱- وقوف (درنگ کردن) به مزدلفه، پس از طلوع صبح صادقِ روز دهم ذی الحجّهٔ (روز عید قربان).

۲- هفت بار سعی میان صفا و مروه (و آغاز سعی از صفا و پایان آن به سوی مروه می‌باشد).

۳- زدن جمرات سه گانه (در روزهای تشریق).

۴- طواف «صدر» برای غیر اهالی مکه. (و این طواف، «طواف وداع» نیز نامیده می‌شود).

۵- تراشیدن یا کوتاه کردن موی سر.

۶- درنگ کردن در سرزمین عرفات تا غروب خورشید.

۷- ذبح کردن قربانی برای «قارِن» و «متمتّع».

۸- مراعات کردن ترتیب برای حاجی «مفرد» در بین زدن سنگریزه‌ها (رَمی) و تراشیدن موی سر؛ و مراعات کردن ترتیب برای حاجی «متمتّع» و «قارِن» در بین رَمی و ذبح حیوان قربانی و تراشیدن موی سر.

۹- انجام دادن طواف زیارت در ایام نحر (روزهای تشریق).

۱۰- تراشیدن یا کوتاه کردن موی سر در سرزمین حرم.

۱۱- تراشیدن یا کوتاه کردن موی سر در ایام نحر (روزهای قربانی).

س: چه مواردی از **سنّت‌های حجّ** می‌باشند؟

ج: **سنّت‌های حجّ** عبارتند از:

۱- طواف «قدوم» برای غیر اهالی مکه‌ی مکرّمه و برای حاجی «**قِران**».

۲- «**رَمل**» نمودن و «**اِضطباع**» در طوافی که پس از آن، اراده‌ی سعی کردن میان صفا و مروه را دارد. [و «اِضطباع» آن است که پیش از شروع کردن در طواف، یک طرف رداء (پتوی) خویش را در زیر بغل راست خویش قرار داده و طرف

دیگر آن را بر شانه‌ی چپ خویش بیندازد. و «رَمل» نمودن آن است که در سه شوط اوّل از طواف، قدم‌ها را نزدیک به هم برداشته و هر دو شانه‌ی خویش را بجنباند].

۳- در روز هشتم - که بدان «یوم الترویة» می‌گویند - به سوی «مِنٰی» رفتن؛ و شب آینده را در «منٰی» ماندن.

۴- پس از بالا آمدن خورشید در روز عرفه، مِنٰی را به مقصد سرزمین «عرفات» ترک کردن.

۵- شب گزراندن در مزدلفه در شب قربانی.

۶- غسل کردن در سرزمین عرفات.

۷- شب گزراندن در مِنٰی در روزهای عید.

**اِحرامگاه‌ها و مکان‌های بستن اِحرام [میقات اِحرام]**

س: به بیان میقات‌ها و مکان‌هایی بپردازید که برای انسان گذشتن از آن‌ها بدون اِحرام، روا نباشد؟

ج: مکان‌ها و اِحرامگاه‌هایی که رسول خدا ﷺ برای بستن اِحرام معین نموده‌اند، پنج مکان می‌باشند که نمی‌توان از آن‌ها بدون اِحرام گذشت؛ و این پنج میقات و اِحرامگاه عبارتند از:

میقات مردم مدینه‌ی منوّره، «ذوالحلیفه» و میقات و اِحرامگاه مردم عراق [و سایر مردمان مشرق زمین]، «ذات عِرق» و اِحرامگاه مردم شام، «جُحفه» و میقات و اِحرامگاه مردم نَجد، «**قَرن**» و میقات مردم یمن، «**یلَملَم**» می‌باشد. و این اِحرامگاه‌ها و مکان‌ها، برای مردمان این مناطق و کسانی که از آن عبور می‌کنند، میقات می‌باشد.[1]

[1]- مکان‌هایی که رسول خدا ﷺ برای بستن اِحرام معین نموده‌اند عبارتند از:

۱) «ذوالحلیفه»: و هم اکنون بدان «ابیار علی» نیز می‌گویند؛ و در حدود ۱۴ کیلومتر از مدینه‌ی منوّره دور است و در راه مکه‌ی مکرّمه واقع می‌باشد. [این اِحرامگاه بین راه مکه‌ی مکرّمه و مدینه‌ی منوّره واقع است و از مکه‌ی معظمه، ۴۵۰ کیلومتر فاصله دارد. افرادی که از ترکیه، سوریه، شمال عربستان و همچنین کسانی
که ابتدا به مدینه وارد می‌شوند، از این محل ا حرام می‌بندند].

س: این مکان‌ها و اِحرامگاه‌ها، برای افرادی معین و مشخص شده‌اند که خارج از آن‌ها سکونت داشته باشند و بخواهند [برای انجام اعمال و مناسک حجّ] از آن‌ها گذر نمایند؛ حال سؤال اینجاست که تکلیف کسانی که در خود این میقات‌ها و اِحرامگاه‌ها، یا در میان «میقات» و «حرم»، یا در خود «حرم» سکونت دارند، چیست؟

ج: کسانی که در خود «میقات‌ها و اِحرامگاه‌ها» سکونت دارند، اِحرامگاهشان برای حجّ، از خود میقات می‌باشد؛ و افرادی که مابین میقات‌ها و حَرَم سکونت دارند، اِحرامگاهشان برای حجّ، سرزمین «**حِلّ**» می‌باشد. و سرزمین «حِلّ»: ما بین میقات‌ها و حدود حَرَم است؛ و اشخاصی که در «حرم» سکونت دارند، اِحرامگاهشان برای حجّ فرض، خود «حرم» و برای عمره، سرزمین «حِلّ» است. [ناگفته نماند که میقات مردم مکه: خود مکه‌ی مکرّمه است؛ چه شخص از شهروندان مکه و ساکنان اصلی آن باشد، یا در آن اقامت داشته باشد].

س: آیا اِحرام بستن پیش از رسیدن به میقات‌ها و اِحرامگاه‌ها، درست است؟

---

۲) «ذات عِرق»: این مکان، میقات مردم عراق می‌باشد که هم اکنون محل آن، غیر معروف می‌باشد. و مردم عراق از مدینه‌ی منوّره گذر می‌کنند و از ذوالحلیفه اِحرام می‌بندند. [و برخی از علماء گفته‌اند که این محل در فاصله‌ی ۵۴ کیلومتری مکه‌ی معظمه قرار دارد و محل اِحرام بستن مردم عراق می‌باشد].

۳) «جُحفه»: این مکان در روزگار پیامبر ﷺ قریه‌ی بزرگی بود که از «رابغ» در حدود چهار مایل فاصله و در جهت چپ راه مکه قرار داشت؛ و هم اکنون چیزی از این راه باقی نمانده و حاجیان از آن منطقه گذر نمی‌کنند، بلکه تمامی مردمان شام از ذوالحلیفه عبور می‌کنند و از آنجا برای حج اِحرام می‌بندند. [به هر حال اکنون محل جحفه از راه اصلی دور شده است؛ از این رو از محلی به نام «رابغ» اِحرام می‌بندند. و «رابغ» از مکه‌ی مکرّمه ۲۰۰ کیلومتر فاصله دارد].

۴) «قَرن»: این مکان هم اکنون، میقات مردمان نجد و مشرق زمین است؛ و کسانی که به مکه وارد می‌شوند، از همین مکان یا از برابر آن برای حج اِحرام می‌بندند. [به هر حال، قَرن نیز از محل‌ها و مکان‌های بستن اِحرام است که مردم نجد و کسانی که از راه طائف به مکه می‌آیند از اینجا اِحرام می‌بندند. و فاصله‌ی بین قرن و مکه‌ی مکرّمه، ۹۴ کیلومتر است].

۵) «یلملم»: این مکان هم اکنون به «سعدیة» مشهور است؛ و «سعدیة»: کوهی است که مردم یمن از آن عبور می‌کنند و به مکه‌ی مکرّمه وارد می‌شوند. [به هر حال، یلملم اِحرامگاه مردم یمن است در جنوب مکه‌ی مکرّمه که ۵۴ کیلومتر با آن فاصله دارد. و کسانی که در مکه‌ی مکرّمه سکونت دارند و همچنین افرادی که از اطراف مکه می‌آیند اِحرامگاهشان از خانه‌شان است].

ج: آری؛ درست است که پیش از رسیدن به میقات و اِحرامگاه اِحرام ببندد؛ بلکه برای کسی که در ماه‌های حجّ، اِحرام می‌بندد و بر خودش از ارتکاب اعمال ممنوعه‌ی اِحرام اطمینان دارد، بهتر آن است که پیش از رسیدن به میقات‌ها و اِحرامگاه‌ها، اِحرام ببندد.

س: اگر چنانچه کسی پس از میقات‌ها اِحرام بست، تکلیف چیست؟

ج: اِحرام بستن پس از اِحرامگاه‌ها و میقات‌ها، درست نیست؛ از این رو اگر کسی پس از گذشتن از میقات، اِحرام بست، در این صورت ذبح حیوان بر وی واجب می‌گردد.

س: اگر چنانچه فردی به سوی مکه‌ی مکرّمه مسافرت نماید، و در مسیر راهش یکی از این میقات‌ها قرار نداشت، در این صورت از کجا اِحرام ببندد؟

ج: چنین فردی از برابر نزدیکترین میقات و اِحرامگاهی که قرار دارد، اِحرام ببندد.

س: «اِحرام» چیست؟

ج: «اِحرام»: همان نیت کردن حجّ یا عمره به همراه گفتن «تلبیه» می‌باشد.[1]

س: آیا در اِحرام حجّ یا عمره، شیوه و طریقه‌ی مسنونی وجود دارد؟

ج: آری؛ اِحرام دارای شیوه و طریقه‌ی مسنونی می‌باشد؛ این طور که هر گاه خواست اِحرام ببندد، نخست غسل کند یا وضو بگیرد - و غسل کردن بهتر است - ؛ آن گاه دو تکه پارچه‌ی دوخته شده‌ی نو یا شسته شده بپوشد؛ و یکی از آن دو را به عنوان «ازار» و دیگری را به عنوان «رداء» استفاده نماید. [این طور که یکی را دور کمر به پایین و دیگری را بر روی شانه‌هایش بیاندازد]؛ آن گاه اگر مواد خوشبویی داشت از آن استفاده کند و خویشتن را خوشبو و معطّر نماید، سپس در حالی که سرش را پوشیده دو رکعت نماز بگزارد، و پس از گزاردن نماز، سر خویش را برهنه کند و حجّ را چنین نیت نماید:

«اَللّٰهُمَّ اِنّي أُرِيدُ الْحَجَّ فَيسِّرْهُ لِي وتَقَبَّلْهُ مِنِّي»؛ «پروردگارا ! من اراده‌ی انجام حجّ را دارم پس آن را بر من آسان گردان و از من بپذیر».

---

[1]- متصل بودن نیت با تلبیه، شرط اِحرام نیست، بلکه سنّت است. و شرطش آن است که به یکی از اذکار متصل شود. و تلبیه باید با زبان گفته شود؛ و اگر تلبیه را با قلبش گفت، در این صورت، تلبیه به شمار نمی‌آید. ر.ک: ردالمحتار (۱۵۸/۲)

سپس تلبیه گوید؛ و تلبیه این است که بگوید:

«لبیك اللّٰهُمَّ لبیك؛ لبیك لاشریك لك لبیك، انّ الحمد والنعمة لك والملك، لاشریك لك»؛ و برای شخص مُحرم درست نیست که کلماتی از این عبارات را کم نماید؛ و احیاناً اگر کلماتی را بدان‌ها افزود، باز هم درست است؛ و هر گاه تلبیه گفت، دیگر مُحرم شده و باید از ا موری که انجام آن‌ها در حجّ ممنوع و قدغن شده است، اجتناب ورزد.

س: اگر چنانچه زنی در حالت قاعدگی و حیض، یا نفاس قرار داشت، در این صورت آیا می‌تواند برای حجّ، اِحرام ببندد یا باید صبر کند تا حیض و نفاسش به پایان برسد؟

ج: در چنین حالتی،منتظر به پایان رسیدن خونِ حیض یا نفاس نباشد؛ بلکه اگر محلّی را برای غسل کردن یافت، در آن صورت برای تمیزی و پاکیزگی غسل نماید و موی سرش را شانه بکشد؛ آن گاه اِحرام ببندد و دو رکعت اِحرام را نخواند؛ پس از آن نیت حجّ یا عمره را بکند و تلبیه بگوید؛ و چون نیت کرد و تلبیه گفت، دیگر وی مُحرِم شده است؛ و هر گاه وارد مکه شد، صبر کند تا خون وی به پایان برسد؛ و چون از حیض و نفاس پاک شد، غسل کند و خانه‌ی کعبه را طواف نماید.

## محظورات اِحرام[1]

س: چه مواردی از جمله‌ی «محظورات اِحرام» می‌باشند؟

ج: «محظورات اِحرام» [که نباید در حال اِحرام انجام بگیرند]، عبارتند از:

۱- آمیزش جنسی.

۲- فسق و فجور و هرزگی و بی بند و باری.

۳- جنگ و ستیزه کردن.

۴- شکار کردن حیوانات بیابانی (چه خوردنی باشند یا غیرخوردنی).

۵- اشاره کردن به سوی شکار.

---

[1]- محظورات اِحرام: اعمالی هستند که در حال اِحرام نباید انجام بگیرند؛ و چنانچه شخص در حال اِحرام یکی از آن‌ها را انجام بدهد، فدیه یا گرفتن روزه، یا دادن طعام به مستمندان بر او واجب می‌گردد.

و محظورات اِحرام، اموری هستند که پرهیز از آن‌ها برای شخصی که در حال اِحرام است، واجب می‌باشد. [مترجم]

۶- فردی را به سوی شکار، رهنمون ساختن.
۷- پوشیدن پیراهن، شلوار، جُبّه، عباء، و هر آن چه که متناسب با شکل ظاهری اعضای بدن، بافته و دوخته و ساخته و پرداخته شده باشد.
۸- پوشیدن دست کش و موزه؛ و اگر چنانچه فردی، کفشی برای پوشیدن نداشت، در این صورت می‌تواند موزه‌های خویش را تا پایین تر از قوزک قطع نماید و آن‌ها را بپوشد.
۹- پوشاندن سر و صورت؛ از این رو فردی که در حال اِحرام قرار دارد، نه کلاه به سر کند و نه دستار.
۱۰- به کارگیری بوی خوش.
۱۱- تراشیدن و کوتاه کردن موی سر؛ یا کوتاه کردن ریش؛ و دور ساختن موی بدن [موی زیر بغل، یا موی ظهار] به هر کیفیتی که باشد.
۱۲- کوتاه کردن ناخن.
۱۳- پوشیدن لباسی که با «ورس»[1]، «زعفران» یا «عصفر»[2] رنگ کرده باشد؛ و در یک صورت پوشیدن چنین لباسی درست است که شسته شده باشد و بوی آن از بین رفته باشد.

س: آن چه بیان شد، از محظورات و ممنوعات حجّ بود یا از محظورات عمره؟

ج: انجام تمامی این موارد، هم در اِحرام حجّ، ممنوع و ناروا می‌باشد و هم در اِحرام عمره.

س: آیا در این موارد، حکم زن و مرد یکسان است؛ یا در برخی از احکام، تفاوتی میان زن و مرد وجود دارد؟

ج: همه‌ی مواردی که در بالا بدان‌ها اشاره شد، کلّی و عمومی می‌باشند و مرد و زنِ مُحرم در آن‌ها یکسان‌اند؛ با این تفاوت که زن می‌تواند لباس دوخته شده، همانند لباسِ پیش از اِحرام خویش بپوشد؛ و همچنین می‌تواند سر خویش را بپوشاند، ولی نمی‌تواند صورتش را بپوشاند.

---

[1]- ورس: گیاهی است که بیشتر در یمن می‌روید. تخم آن شبیه کنجد، و بعد از رسیدن شکافته می‌شود و تارهایی شبیه تار زعفران از آن بیرون می‌آید؛ و پارچه‌ها را با آن رنگ می‌کنند. [مترجم]

[2]- گل کاجیره. کافشه، رنگ زرد که با آن جامه را رنگ کنند. [مترجم]

س: آیا شخص محرم می‌تواند در حال اِحرام، غسل نماید؟

ج: آری؛ برای شخص مُحرم درست است تا در حال اِحرام غسل کند، ولی باید توجه داشته باشد که نباید در هنگام غسل از مواد خوشبو کننده و از موادی که چرک بدنش را دور می‌سازد، استفاده نماید؛ و همچنین به هنگام غسل، سر و ریش خوی را با «خطمی»[1] یا صابون نشوید.

س: اگر چنانچه شخص مُحرم، از اشیایی چون خانه، ماشین، یا خیمه به عنوان سایبان استفاده کرد، تکلیف چیست؟

ج: تمامی این موارد درست است؛ و شخص مُحرم می‌تواند به وسیله‌ی این اشیاء، برای خود سایبان بگیرد.

س: زیاد گفتن «تلبیه» [لبیک اللهم لبیک..]. چه حکمی دارد؟

ج: زیاد گفتن «تلبیه»، مستحب است؛ و گفتن «تلبیه» پس از نمازها؛ به هنگام سحرگاهان؛ به هنگام تغییر اوقات و حالات؛ به هنگام صبح‌گاهان و شام‌گاهان؛ به هنگام بالا رفتن به مکان بلند، یا فرود آمدن به مکان سراشیبی؛ یا به هنگام رو به رو شدن با کاروان‌ها و قافله‌ها، مستحب و مورد تأکید می‌باشد.

### وارد شدن به مکه‌ی مکرّمه و انجام طواف «قدوم»

س: وقتی که حاجی مَفرد، وارد مکه‌ی مکرّمه می‌شود، نخست به انجام چه کاری بپردازد؟

ج: هر گاه حاجی «مَفرد» وارد مکه‌ی مکرّمه شد، ابتدا - در حالی که وضو دارد - از مسجد الحرام شروع نماید؛ این طور که هر گاه چشمش به خانه‌ی کعبه افتاد، «**تکبیر**» («الله اکبر») و «**تهلیل**» («لا اله الا الله») بگوید؛ آن گاه خانه را طواف نماید؛ و

---

[1]- «خطمی»: گیاهی است از تیره‌ی پنیر کیان، که دارای ساقه‌ی ضخیم و بلندی می‌باشد، و بلندی‌اش به یک متر و نیم می‌رسد؛ برگ‌هایش پهن و ستبر، و گل‌های آن، شیپوری درشت و به رنگ سرخ یا سفید می‌باشد. ریشه‌اش دراز و به کلفتی انگشت و طعم آن شیرین است؛ ریشه و برگ و گل آن در طبّ به کار می‌رود؛ جوشانده‌ی گل خطمی به طور غرغره در معالجه‌ی درد گلو و آبسه و دمل‌های دهان و لثه و حلق نافع است؛ از خارج نیز برای نرم کردن دمل، روی آن می‌گذارند؛ یک قسم آن موسوم به «خطمی پرپر» و دارای گل‌های پرپر و زیبا به رنگ‌های مختلف است و آن را در باغچه‌ها می‌کارند. [مترجم]

این نخستین طواف حاجی مَفرد به شمار می‌آید که انجام آن برای افرادی که از محدوده‌ی بیرون میقات‌ها و اِحرامگاه‌ها به مکه می‌آیند، سنّت می‌باشد؛ و بدین طواف، «طواف قدوم» می‌گویند؛ و انجام این طواف برای ساکنان مکه و کسانی که در سرزمین حِلّ سکونت دارند، لازم نیست[1].

س: چگونگی طواف، و نحوه‌ی شروع و پایان آن را توضیح دهید؟

ج: اگر فردی، قصد طواف خانه‌ی کعبه را داشت، ابتدا از حجرالاسود شروع نماید؛ این طور که روبه‌روی حجرالاسود بایستد و «تکبیر» (الله اکبر) و «تهلیل» (لا اله الا الله) بگوید؛ و با تکبیر، دست‌های خویش را نیز بلند نماید؛ آن گاه در صورتی که اسباب آزار و اذیت مردم را فراهم نمی‌کرد، حجرالاسود را «اِستلام»[2] نماید و ببوسد – و این در صورتی است که بر این کار قادر و توانا باشد – و اگر بر بوسیدن حجرالاسود قادر نبود، در آن صورت بدون آن که به مردم اذیت و آزاری برساند، هر دو کف دست خویش را یا کف دست راست خویش را بر حجرالاسود قرار دهد، و آن‌ها را ببوسد؛ و اگر انجام این کار نیز برایش مقدور نبود، در آن صورت با عصا یا چیزی دیگر، حجرالاسود را لمس نماید و آن را ببوسد؛ و چنانچه بر انجام این کار نیز قادر نبود؛ روبه‌روی حجرالاسود بایستد و تکبیر بگوید و به هنگام گفتن تکبیر، دست‌های خویش را تا برابر دو گوشش بلند نماید؛ و به هنگام بلند کردن دست‌ها، ظاهر کف دست‌ها را به سوی صورتش و باطن آن‌ها را به سوی حجرالاسود اشاره نماید – گویا که دست‌هایش را بر حجرالاسود نهاده است – ؛ و پس از اشاره، کف دست‌های خویش را ببوسد.

---

[1]- نویسنده‌ی کتاب «غنیة الناسک»، چنین می‌گوید: انجام طواف قدوم برای حاجی مفرد و حاجی قِران، که از خارج مکه می‌آیند، سنّت می‌باشد؛ گر چه پیش از ماه‌های حج به مکه‌ی مکرّمه وارد شده باشند؛ و انجام طواف قدوم برای عمره گذار، حاجی متمتّع، ساکنان مکه، کسانی که در اِحرامگاه‌ها و میقات‌ها سکونت دارند، و نیز افرادی که میان میقات و مکه قرار دارند، سنّت نمی‌باشد. در کتاب «السراج» و دیگر کتاب‌ها، به همین گونه آمده است.

و در کتاب «فتح القدیر» چنین آمده است که انجام طواف قدوم، فقط برای کسانی سنّت است که از خارج مکه می‌آیند.

[2]- «اِستلام» آن است که هر دو دست خویش را بر حجر الاسود احاطه نموده و دهان خویش را در میان آن بنهد و آن را بدون آواز ببوسد؛ و اگر چنین کرده نمی‌توانست، هر دو دست خویش را به سوی حجر الاسود نموده و کف دست‌های خویش را ببوسد. [مترجم]

آن گاه از جانب راست حجرالاسود - که نزدیک دروازه‌ی خانه است - شروع به طواف نموده و خانه‌ی کعبه را به طرف چپ خویش قرار داده و طواف خویش را از پشت «حطیم» قرار دهد؛ و هر گاه از «رکن یمانی» گذر کرد، آن را اِستلام نماید؛ و چون به حجرالاسود رسید، آن را اِستلام نماید و ببوسد؛ و به این گونه، یک دور طواف به پایان می‌رسد؛ و به همین ترتیب هفت دور به اطراف خانه‌ی کعبه طواف نماید، و در هر دوری که به حجرالاسود می‌رسد - همان گونه که پیشتر گفتیم - آن را اِستلام نماید و ببوسد؛ و طواف خویش را با اِستلام حجرالاسود بیاغازد و با اِستلام آن، به پایان برساند.

### «رَمل» و «اِضطباع»[1]

س: به هنگام طواف، برخی از طواف کنندگا ن را مشاهده می‌کنیم که در سه دور نخستِ طواف، به گونه ای راه می‌روند که قدم‌هایشان را نزدیک به هم می‌گذارند و هر دو شانه‌ی خویش را می‌جنبانند [رَمل]؛ و گوشه‌ی راست اِحرام خویش را در زیر بغل راست خویش قرار می‌دهند و طرف دیگر آن را بر شانه‌ی چپ خویش می‌اندازند [اِضطباع]؛ حال سؤال اینجاست که این رفتارِ طواف کنندگان چه حکمی دارد؟

ج: «رَمل» و «اِضطباع» برای افرادی سنّت است که می‌خواهند پس از طواف، در میان صفا و مروه سعی نمایند؛ از این رو رَمل نمودن در سه دور نخست طواف، و اِضطباع در تمامی دورهای طواف، مشروع و سنّت می‌باشد.

پس هر گاه فردی بخواهد تا پس از طواف قدوم خویش در میان صفا و مروه سعی کند، در این صورت باید در طواف خویش، رَمل و اِضطباع نماید، و اگر چنانچه نمی‌خواست تا پس از طواف قدوم در میان صفا و مروه سعی نماید، در این صورت، رَمل و اِضطباع نکند. و فردی که قصد انجام عمره دارد، باید در طواف عمره‌ی خویش رَمل و اِضطباع نماید؛ زیرا چنین فردی باید پس از طواف عمره، در میان صفا و مروه سعی نماید.

س: نحوه‌ی مسنونِ «رَمل نمودن در طواف» را بیان کنید؟

---

[1] - رَمل نمودن در طواف: آن است که در سه شوط اول از طواف، قدم‌ها را نزدیک به هم برداشته و هر دو شانه‌ی خویش را به هنگام حرکت بجنباند؛ و «اِضطباع»: آن است که پیش از شروع کردن در طواف، یک گوشه‌ی ردای خویش را در زیر بغل راست خویش قرار داده و طرف دیگر آن را بر شانه‌ی چپ خویش بیاندازد. [مترجم]

ج: رَملِ مسنون آن است که فرد طواف کننده به هنگام راه رفتن، شانه‌های خویش را همانند مبارزی تکان دهد که در میدان جنگ و کارزار شانه‌هایش را می‌جنباند و حرکت می‌دهد؛ و فرد طواف کننده به هنگام طواف، به حرکتش سرعت بدهد.

س: نحوه‌ی «اِضطباع» چگونه می‌باشد؟

ج: چگونگی اِضطباع: آن است که فرد مُحرم، یک طرف ردای خویش را از زیر بغل راست خویش بگذراند و طرف دیگر آن را بر شانه‌ی چپ خویش بیاندازد؛ و شانه‌ی راست وی، برهنه باشد.

**خواندن دو رکعت نماز طواف**

س: آیا بر فرد طواف کننده، چیزی دیگر پس از طواف، واجب می‌باشد؟

ج: آری؛ بر هر فرد طواف کننده واجب است تا پس از طواف، دو رکعت نماز بگزارد.

س: فرد طواف کننده، دو رکعت نماز طواف را در کجا بخواند؟

ج: بهتر آن است که نماز طواف را در مقام ابراهیم بگزارد؛ به گونه ای که مقام ابراهیم در میان او و خانه‌ی کعبه قرار بگیرد؛ و اگر چنانچه فرد طواف کننده، دو رکعت نماز طواف را در هر جایی از مسجد که گزاردن نماز در آنجا برایش میسّر می‌گردد بخواند، در این صورت نیز درست است.

س: آیا در دو رکعت نماز طواف، خواندن برخی از سوره‌ها، سنّت می‌باشد؟

ج: مسلم[1] از جابر ﷺ چنین روایت می‌کند که وی گفت: «ان النبي ﷺ قرأ فيها سورة الكافرين وسورة الاخلاص»؛ «پیامبر ﷺ در دو رکعت نماز طواف، سوره‌های کافرون و اخلاص را قرائت نمودند».

**سعی میان صفا و مروه**

س: چگونگی سعی میان صفا و مروه را بیان کنید؟

ج: هر گاه فرد حج‌کننده یا عمره‌گزار، قصد سعی میان صفا و مروه را داشته باشد، باید پس از پایان دو رکعت نماز طواف، رو به روی حجرالاسود بایستد و آن را اِستلام نماید؛ آن گاه به سوی صفا برود؛ و در حالی که به صفا بالا می‌رود، این آیه را با خود زمزمه نماید: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ

[1]- مسلم این روایت را در داستان «حجّة الوداع» نقل نموده است.

عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴿١٥٨﴾ [البقرة: ۱۵۸]؛ «بی‌گمان (دو کوه) صفا و مروه (و هفت بار سعی میان آن دو) از نشانه‌های (دین) خدا و عبادت الله هستند. پس هر که می‌خواهد فریضه‌ی حجّ بیت الله الحرام یا عمره را به جای آورد، بر او گناهی نخواهد بود که میان آن دو کوه را بارها طی کند و سعی میان صفا و مروه را به جای آورد. هر که به دلخواه کار نیکی را انجام دهد (و بیش از واجبات، به طاعت و عبادت پردازد، خدا پاداش او را می‌دهد، چه) بی‌گمان خدا سپاسگزار و آگاه (از اعمال و نیات عبادت‌کنندگان) است».

آن گاه رو به خانه‌ی کعبه نماید و «تکبیر» (الله اکبر) و «تهلیل» (لا اله الا الله) بگوید و بر رسول خدا ﷺ درود بفرستد و از بارگاه ایزد منّان، نیازهای خویش را بطلبد؛ و برای این فرد سنّت است که سه بار این دعا را تکرار نماید:

«لا اِلٰه اِلّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لا شَرِيك لَهُ، لَهُ الْمُلْك ولَهُ الْحَمْدُ وهُوَ عَلىٰ كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٍ؛ صَدَقَ اللّٰهُ وَعْدَهُ ونَصَرَ عَبْدَهُ وهَزَمَ الْأَحْزٰابَ وَحْدَهُ»[۱]؛ «هیچ معبود بر حقی جز الله نیست؛ او در (ربوبیت و الوهیت و صفاتش) یکتا است و هیچ شریکی ندارد. مالکیت فقط برای او و حمد و ستایش فقط لایق او است و او بر هر چیزی توانا است. وعده‌ی خود را قطعی ساخت و بنده‌اش را یاری داد و احزاب (کسانی که در جنگ خندق با پیامبر ﷺ جنگ و پیکار کردند) را به تنهایی شکست داد».

آن گاه از صفا پایین آمده، رو به سوی مروه نماید و به صورت عادی و معمولی راه برود؛ و چون به نشانه‌ی سبز رسید، از آنجا تا نشانه‌ی سبز دیگر [مِیلَین اَخْضَرین] تند و سریع بدود، و این دعا را با خود زمزمه نماید:

«رَبِّ اغْفِرْ وارْحَمْ وَاَنْتَ الْاَ عَزُّ الاكرامُ وتَجاوَزْ عَمّا تَعْلَمُ»[۲]؛ «پروردگارا ! بیامرز و رحم فرما؛ زیرا تو گرامی و بزرگواری؛ و از گناهانی که نسبت بدانها آگاهی داری، عفو فرما».

و چون از دوّمین نشانه‌ی سبز عبور کرد، دوباره به صورت معمولی و عادی حرکت نماید تا به مروه برسد؛ آن گاه به مروه بالا رود و چنان کند که بر صفا می‌کرد؛ در این

---

[۱]- مسلم؛ قصه‌ی حجّة الوداع.

[۲]- طبرانی این حدیث را به صورت مرفوع از عبدالله بن مسعود رضی الله عنه روایت کرده است. ر.ک: جمع الفوائد.

هنگام یک شوط آن به پایان رسیده است. و به همین گونه هفت بار این حرکت دو سویه بین صفا و مروه را انجام دهد؛ این طور که از صفا شروع کند و به مروه ختم نماید.

و فرد سعی کننده، باید در اثنای سعی میان صفا و مروه، به ذکر و یاد خدا مشغول باشد، و هر گاه در هر شوط میان دو میل سبز [میلین اخضرین] رسید، در میان آن‌ها در رفت و برگشت بدود؛ ولی زنان در میان دو میل سبز ندوند و تند و سریع حرکت نکنند، بلکه در تمامی شوط‌های سعی، به صورت معمولی و عادی حرکت نمایند.

**رفتن به مِنٰی و عرفات**

س: وقتی که حاجی از طواف قدوم و سعی میان صفا و مروه فارغ شد، و تا زمان حجّ، روزهای اندک یا زیادی باقی مانده بود، در این صورت تا زمان فرا رسیدن حجّ، چه کار بکند؟

ج: در این صورت، با اِحرام در مکه‌ی مکرّمه بماند، و هر گاه برایش میسّر شد، خانه‌ی کعبه را طواف نماید و نمازهای پنج گانه‌ی خویش را در مسجد الحرام همراه جماعت بخواند؛ و هیچ گاه نماز جماعت در مسجد الحرام را رها نکند؛ زیرا گزاردن یک نماز در مسجد الحرام، برتر از گزاردن صد هزار نماز در غیر مسجد الحرام می‌باشد.

و چون روز هشتم ذی الحجّة (روز ترویه) فرا رسید (نماز بامداد را به مکه‌ی مکرّمه بخواند، آن گاه) به سوی مِنٰی حرکت کند (و در آن اقامت گزیند و این شب را در آنجا بگزراند).

س: هر گاه حاجی به مِنٰی برسد، در آنجا چه کارهایی را انجام دهد؟

ج: تا طلوع خورشید روز عرفه (روز نهم ذی الحجّة) در سرزمین منٰی بماند؛ و نمازهای پنج گانه‌ی خویش را با جماعت در منٰی بخواند و در این مدت از خواندن نمازها با جماعت، شانه خالی نکند و در این زمینه سهل‌انگاری نورزد.

س: هر گاه خورشید روز عرفه طلوع کرد، چه کارهایی را باید انجام بدهد؟

ج: هر گاه خورشید روز عرفه، طلوع کرد و شعاع خورشید بر کوه «ثبیر» افتاد؛ سرزمین مِنٰی را به مقصد سرزمین عرفات ترک کند و رهسپار آنجا شود و در آنجا تا غروب خورشید بماند؛ و چون خورشید زوال نمود؛ امام با مردم نماز ظهر و عصر را یکجا بخواند؛ و پیش از گزاردن نماز، دو خطبه ایراد نماید و در آن دو خطبه، مردمان را با احکام نماز، وقوف (درنگ کردن و ایستادن) در عرفه، وقوف در مزدلفه؛ رَمی جمرات؛

قربانی؛ تراشیدن موی سر و طوافِ زیارت آگاه و مطّلع بگرداند. و نماز ظهر و عصر را در وقت ظهر با یک اذان و دو اقامه بگزارد. و به این جمع، «جمع تقدیم» می‌گویند.

و در نزد امام ابوحنیفه ؒ برای جمع کردن نمازهای ظهر و عصر در عرفات، شرط است که امامِ مسلمانان، یا جانشین وی حضور داشته باشد؛ و همچنین وجود اِحرام حجّ و وقت ظهر نیز شرطِ جمعِ نماز در عرفات می‌باشد.

از این رو اگر چنانچه کسی نماز ظهر خویش را به تنهایی در خیمه‌اش گزارد؛ یا نماز را با جماعت پشت سر امام دیگری غیر از امام حج خواند، در این صورت باید هر نماز را در وقت خودش بخواند.

و امام ابویوسف ؒ و امام محمد ؒ بر این باوراند که اگر کسی نمازهایش را به تنهایی می‌خواند، باز هم برایش درست است که در میان نمازهای ظهر و عصر، جمع نماید.

س: پس از گزاردن نماز، فرد حاجی به انجام چه کاری مشغول شود؟

ج: فرد حاجی، پس از گزاردن نماز، به سوی «مَوقف» حرکت کند؛ و تمام سرزمین عرفات به جز «بطن عرنة»، موقف (جای ایستادن و درنگ کردن) به شمار می‌آید؛ و برای فرد حاجی، مستحب است که غسل نماید و تا هنگامه‌ی غروب خورشید به دعا و نیایش بپردازد؛ و اگر چنانچه نماز عصر خویش را همراه با امام (در وقت ظهر) نخوانده بود؛ در اینجا می‌تواند نماز عصر خویش را بخواند.

و برای فرد حاجی مستحب است که در نزدیکی «**کوه رحمت**» (جبل الرحمة) بایستد، و تا می‌تواند ایستاده دعا نماید؛ و اگر چنانچه در خیمه‌ی خویش به دعا و راز و نیاز مشغول شد، باز هم درست است.

و برای امامِ حجّ مستحب است که در سرزمین عرفات بر بالای سواری خویش بایستد و دعا نماید و مناسک حجّ را به مردمان بیاموزاند.

### رفتن به سوی مزدلفه و وقوف در آنجا

س: پس از غروبِ خورشیدِ روز عرفه، فرد حاجی به انجام چه کارهایی مشغول شود؟

ج: چون خورشید روز عرفه، غروب کرد، سرزمین عرفات را به مقصد مزدلفه ترک کند، و نماز مغرب خویش را نه در عرفات بخواند و نه در مسیر مزدلفه؛ بلکه هر گاه به

مزدلفه رسید، نمازهای مغرب و عشاء خویش را (در وقت عشاء) با یک اذان و یک اقامه همراه با امیر حجّ و یا کسی دیگر بگزارد؛ و به این کار، «**جمع تأخیر**» می‌گویند.

س: اگر فردی از حاجیان، نماز خویش را به تنهایی گزارد، آیا می‌تواند دو نماز مغرب و عشاء را با همدیگر جمع نماید؟

ج: آری؛ اگر چنانچه نماز خویش را به تنهایی گزارد باز هم می‌تواند میان این دو نماز جمع نماید؛ زیرا برای جمع نمازهای مغرب و عشاء، جماعت شرط نیست.

س: اگر فردی از حاجیان، نماز مغرب خویش را در سرزمین عرفات، یا در مسیر مزدلفه گزارد، در این صورت تکلیف چیست؟

ج: در این صورت نمازش درست نیست و بر او لازم است تا آن را اعاده نماید.

س: هر گاه فرد حاجی، نمازهای مغرب و عشاء را در مزدلفه گزارد، پس از آن به انجام چه کارهایی مشغول شود؟

ج: شخص حاجی در مزدلفه، تا هنگامه‌ی طلوع فجر صادقِ (روز دهم ذی الحجّه = روز عید قربان) شب را بگزراند؛ و چون فجر صادق طلوع کرد، نماز صبح را در تاریکی همراه با جماعت بگزارد؛ آن گاه بایستد و تا نزدیکی طلوع خورشید، مشغول دعا کردن شود؛ و تمامی مزدله به جز «**بطن محسّر**»، موقف (جای درنگ کردن و ایستادن) است.

### رفتن به مِنٰی، رَمی جمره‌ی عقبه؛ قربانی کردن و تراشیدن موی سر

س: شخص حاجی پس از وقوف در مزدلفه، به انجام چه کارهایی مشغول شود؟

ج: اندکی پیش از طلوع خورشید به سوی مِنٰی حرکت کند، و چون به سرزمین مِنٰی رسید، نخست از جمره‌ی عقبه شروع نماید و آن را با هفت سنگریزه بزند؛ و با پرتاب هر سنگریزه «الله اکبر» بگوید و با خود این کلمات را بخواند:

«بسم الله اکبر، رضي للرحمن ورغماً للشیطان»؛ و چون سنگریزه‌ها را پرتاب کرد، دیگر در مکان جمره نایستد و با پرتاب نخستین سنگریزه ای که به سوی جمره‌ی عقبه پرتاب می‌کند، «تلبیه» را قطع نماید.

س: آیا بر شخص حاجی، ذبح قربانی نیز می‌باشد؟

ج: بر حاجی مَفرد، ذبح قربانی واجب نیست؛ بلکه برای وی، ذبح قربانی مستحب می‌باشد.

س: شخص حاجی پس از این موارد، به انجام چه کاری بپردازد؟

ج: هر گاه حاجی مَفرد، جمره‌ی عقبه را در روز عید قربان رَمی نمود، پس از آن موی سر خویش را بتراشد یا کوتاه نماید؛ ولی تراشیدن بهتر است؛ و چون موی سرش را تراشید و یا کوتاه نمود، از اِحرام حجّ بیرون می‌شود و برای او تمامی چیزها به جز نزدیکی با زنان، حلال می‌گردد.

و وی می‌تواند پیراهن‌ها و شلوارهای دوخته شده را به تن کند و لباس و بدن خویش را خوشبو و معطّر نماید و موهایش را بتراشد و ناخن هایش را کوتاه کند.

ولی حاجی «متمتّع» و حاجی «قِران»، باید پس از رَمی جمره‌ی عقبه، قربانی خویش را ذبح نمایند؛ آن گاه موی سر خویش را بتراشند یا کوتاه نمایند.

س: اگر چنانچه حاجی مَفرد، خواست تا قربانی نماید؛ در این صورت آیا قبل از ذبح، موی سر خویش را بتراشد یا کوتاه نماید، یا پس از ذبح؟

ج: حاجی مَفرد می‌تواند هم پیش از ذبح و هم پس از آن، موی سر خویش را بتراشد یا کوتاه نماید؛ ولی تراشیدن موی سر پس از ذبح، بهتر است.

س: شخص حاجی، موی سر خویش را در کجا بتراشد یا کوتاه نماید؟

ج: موی سر خویش را در محدوده‌ی حَرَم بتراشد یا کوتاه نماید؛ و اگر چنانچه موی سرش را در بیرون از محدوده‌ی حَرَم تراشید یا کوتاه نمود، در این صورت بر او دَم لازم می‌گردد.

### طواف زیارت

س: پس از تراشیدن موی سر، آیا چیزی دیگر از احکام و مسائل روز عید قربان باقی می‌ماند؟

ج: آری؛پس از تراشیدن موی سر، طواف زیارت باقی می‌ماند. و این طواف، فرض است؛ و وقت این طواف، سه روز می‌باشد؛ این طور که از طلوع خورشید روز عید شروع و تا غروب خورشید روز دوازدهم ادامه می‌یابد؛ و به طور کلّی، طواف کردن در روز عید بهتر از طواف در دیگر روزها می‌باشد.

و چون شخص حاجی موی سر خویش را تراشید یا کوتاه نمود، به مکه‌ی مکرّمه بیاید و همان گونه که در طواف قدوم توضیح دادیم، خانه‌ی کعبه را هفت دور طواف نماید؛ و با انجام طواف زیارت، همبستری با زنان نیز برای وی حلال می‌گردد.

س: آیا در طواف زیارت، باید «رَمل» و «اِضطباع» نمود؟

ج: اگر چنانچه شخص حاجی در طواف قدوم، میان صفا و مروه سعی نکرده بود، در این صورت پس از طواف زیارت، میان صفا و مروه سعی نماید؛ و در سه دور نخست طواف زیارت «رَمل» نماید؛ اما برای اِضطباع دیگر وقتی باقی نمانده است؛ زیرا پس از تراشیدن موی سر، لباس دوخته شده پوشیده است.

س: اگر کسی در سه روز معین، طواف زیارت را انجام نداد، در این صورت تکلیف چیست؟

ج: امام ابوحنیفه رحمه‌الله گوید:اگر چنانچه پس از غروبِ خورشیدِ روز دوازدهم ذی الحجّه، طواف زیارت نمود، در این صورت بر وی دَم واجب می‌شود؛ و امام ابویوسف رحمه‌الله و امام محمد رحمه‌الله بر این باورند که با این تأخیر، چیزی از دَم بر وی واجب نمی‌گردد.

**رَمی جمره‌های سه گانه در سه روز**

س: شخص حاجی پس از انجام طواف زیارت، به انجام چه کارهایی مشغول شود؟

ج: هر گاه طواف زیارت را انجام داد، به سوی مِنٰی باز گردد و در آنجا بماند و در روزهای یازدهم و دوازدهم ذی الحجّة، پس از زوال خورشید، جمره‌های سه گانه را بزند؛ این گونه که نخست از جمره ای که نزدیک مسجد «خِیف» است آغاز نماید، و آن را با (هفت) سنگریزه بزند؛ آن گاه جمره‌ی میانی را بزند و در آخر، جمره‌ی عقبه را بزند؛ و هر جمره را با هفت سنگریزه بزند و با پرتاب هر سنگریزه، «تکبیر» (الله اکبر) و «تهلیل» (لا اله الا الله) بگوید.

و پس از زدن دو جمره‌ی اول، به گوشه‌ی راست آن‌ها بایستد و به دعا مشغول شود؛ ولی پس از زدن جمره‌ی عقبه، برای دعا نیاستد، بلکه پس از آن که از زدن جمره‌ی عقبه فراغت یافت، در حال رفتن مشغول به دعا شود.

س: اگر شخص حاجی در این دو روز (یازدهم و دوازدهم)، پیش از زوال خورشید، جمره زد، آیا این کارش درست است؟

ج: وقت زدن جمره‌ها در این دو روز، پس از زوال خورشید تا طلوع صبح صادق می‌باشد؛ از این رو اگر چنانچه کسی شتاب ورزد و پیش از زوال خورشید جمره بزند، در این صورت، اعاده‌ی جمره بر وی لازم می‌گردد.

س: هر گاه شخص حاجی از رَمی جمره‌های سه گانه در این دو روز فارغ شود، پس از آن به انجام چه کارهایی مشغول گردد؟

ج: برای وی جایز است تا به مکه برگردد، یا در مِنٰی بماند تا در روز سیزدهم، جمره‌های سه گانه‌ی خویش را بزند؛ خداوند متعال در این باره می‌فرماید: ﴿وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖۚ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوۡمَيۡنِ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۖ لِمَنِ ٱتَّقَىٰ...﴾ [البقرة: ۲۰۳]؛ «اگر کسی (عبادت سه روزه را در دو روز اوّل ایام التشریق انجام دهد و) شتاب نماید، گناهی بر او نیست (و مانعی نخواهد بود که روز سوّم برای رَمی جمرات نباشد)، و کسی که ماندگار شود و (از رخصت استفاده نکند، بهتر هم خواهد بود و) گناهی نخواهد داشت، (و این رخصت تعجیل یا تأخیر و نفی گناه از شتابنده و ماندگار، تنها) از آنِ کسی است که تقوا پیشه سازد (و از منهیات و محرّمات، خویشتن را به دور دارد)».

و اگر چنانچه پس از غروب خورشیدِ روز دوازدهم در سرزمین منٰی بود، در این صورت بیرون شدن از منٰی پیش از زدن جمره‌های سه گانه در روز سیزدهم مکروه می‌باشد؛ و اگر در روز سیزدهم، صبح صادق طلوع کرد و این شخص در سرزمین منٰی بود، در این صورت زدن جمره‌های سه گانه در این روز بر وی واجب می‌گردد.

س: اگر چنانچه فردی از حاجیان تا روز سوّم برای رَمی جمرات، ماندگار شد و خواست تا در روز سیزدهم ذی الحجّة نیز جمره بزند، در این صورت در چه وقتی می‌تواند جمره را بزند؟

ج: سنّت آن است که در روز سیزدهم، پس از زوال خورشید جمره را بزند؛ و در روز سیزدهم، زدن جمره‌های سه گانه تا غروب آفتاب ادامه دارد؛ و زدن جمره پس از غروب خورشید درست نخواهد بود؛ و اگر چنانچه پیش از زوال خورشیدِ روز سیزدهم جمره زد، در این صورت در نزد امام ابوحنیفه ﷫ این کارش با کراهیت درست است؛ زیرا این کار بر خلاف سنّت است.

ولی امام ابویوسف ﷫ و امام محمد ﷫ بر این باورند که در روز سیزدهم نیز زدن جمره‌ها پیش از زوال خورشید جایز می‌باشد.

س: اگر چنانچه فردی از حاجیان، در روزهای یازدهم، دوازدهم و سیزدهم، در سرزمین مِنٰی به خاطر زدن جمره‌ها ماندگار شد، آیا برای وی جایز است تا در این فاصله اسباب و لوازم خویش را به مکه‌ی مکرّمه انتقال دهد؟

ج: برای حاجیان مکروه است تا اسباب و لوازم خویش را به مکه منتقل نمایند و خودشان به تنهایی در منٰی به سر ببرند.

**طواف وِداع (خداحافظی)**

س: هر گاه شخص حاجی (پس از انجام مناسک حجّ) و پس از رَمی جمره‌ها به مکه‌ی مکرّمه وارد شد، در این صورت، به انجام چه کارهایی باید مشغول شود؟

ج: پس از زدن جمره‌های سه گانه، چیزی دیگر از اعمال و مناسک حجّ به جز «**طواف وداع**» باقی نمی‌ماند؛ و بدین طواف، «**طواف صدر**» نیز می‌گویند؛ و انجام این طواف برای افرادی که از خارج میقات و مکان‌های بستن اِحرام می‌آیند، واجب می‌باشد، پس هر گاه به مکه‌ی مکرّمه بازمی‌گردد، برایش جایز است تا «طواف وداع» نماید و به وطن خویش بازگردد. و اگر چنانچه نمی‌توانست به جهت برخی از مصلحت‌های شخصی و کارهای فردی خویش از مکه بیرون شود، در این صورت تا زمانی که می‌خواهد می‌تواند در مکه‌ی مکرّمه بماند.

س: طواف وداع را در چه وقتی انجام دهد؟ زمانی که از مِنٰی برمی‌گردد، یا زمانی که می‌خواهد از مکه‌ی مکرّمه بیرون شود؟

ج: اگر چنانچه کسی پس از انجام طواف «زیارت»، طواف دیگری را نموده بود – گر چه این طواف به نیت نفل نیز باشد – باز هم جایگزین طواف «وِداع» می‌گردد؛ با وجود این باز هم برای شخص حاجی مستحب است تا طواف وداع را تا هنگام بیرون شدن از مکه و رفتن به سوی وطن خویش به تأخیر بیاندازد.

س: آیا در طواف وِداع، «رَمل» و «اِضطباع» نیز وجود دارد؟

ج: در طواف وداع، نه رَملی وجود دارد و نه اِضطباعی؛ زیرا پس از این طواف، سعی میان صفا و مروه وجود ندارد.

**احکام و مسائل متنوّع و گوناگون**

س: اگر کسی از میقات برای حجّ اِحرام بست، و به مکه‌ی مکرّمه وارد نشد بلکه به سرزمین عرفات رفت و در آنجا ایستاد و طواف قدوم نکرد، در این صورت چه چیزی بر وی واجب می‌شود؟

ج: در این صورت، طواف قدوم از وی ساقط می‌گردد و بر وی چیزی لازم نمی‌گردد.

س: اگر چنانچه کسی در روز عرفه پس از غروب آفتاب به سرزمین عرفات رسید، آیا در این صورت حجّ را دریافته است؟

ج: اگر کسی در روز عرفه، از زوال خورشید تا طلوع صبح روز عید، می‌تواند خویشتن را به وقوف عرفه برساند - گر چه این وقت اندک و ناچیز هم باشد - ، باز هم حجّ را دریافته است. (پس وقوف به سرزمین عرفه از هنگام زوال خورشید روز نهم ذوالحجّة تا بامداد دهم ذوالحجّة - روز عید قربان - می‌باشد. و وقوفِ فرض شده در عرفه، با وقوف یک لحظه در میان این دو وقت تحقق پیدا می‌کند).

س: آیا برای دریافتن حجّ، دعا کردن در سرزمین عرفات شرط می‌باشد؟

ج: دعا کردن در سرزمین عرفات، سنّت می‌باشد؛ از این رو اگر چنانچه کسی از سرزمین عرفات - در وقت بسیار ناچیز و اندکی - گذر کند، حجّ را دریافته است؛ خواه گذر کردن وی در حال خواب یا بیداری و یا بیهوشی باشد؛ البته منوط به آن که اِحرام حجّ به تن داشته باشد؛ علاوه از آن، اگر چنانچه کسی از سرزمین عرفات گذر کند و نداند که آنجا عرفات است، باز هم به جای وقوف وی در عرفات، محسوب می‌گردد.

س: مواردی که در بالا بدان‌ها اشاره شد، آیا بیانگر حجّ مردان است، یا این که زنان و مردان در این موارد با هم مشترک و یکسان‌اند؟

ج: در تمامی مناسک و اعمال حجّ، زنان بسان مردان هستند؛ با این تفاوت که زنان، سرهای خویش را در حالت اِحرام برهنه نمی‌کنند؛ صورت هایشان را با چادر و نقاب نمی‌پوشند؛ صداهای خویش را به هنگام تلبیه بلند نمی‌گردانند؛ به هنگام طواف، رَمل نمی‌کنند؛ در سعی میان صفا و مروه، میان دو میل سبز [میلین اخضرین] به تندی و سرعت نمی‌دوند؛ موهای سرهایشان را نمی‌تراشند بلکه آن‌ها را کوتاه می‌گردانند.

و اگر زنی در حالت حیض و نفاس برای حجّ اِحرام بسته بود، یا پس از اِحرام بستن، دچار حیض و قاعدگی شد و تا روز «ترویه» (روز هشتم ذوالحجّة) از قاعدگی پاک نشد، در این صورت طواف قدوم را ترک نماید و به سرزمین منٰی برود و تا وقت پاک شدن، تمامی مناسب حجّ را به جز طواف زیارت ادا نماید.

و اگر چنانچه پس از طواف زیارت، دچار حیض و نفاس شد، و زمان حرکت کردنش به سوی وطن فرا رسید، در این صورت برای وی جایز است تا طواف وداع را ترک کند؛ و به جهت ترک کردن طواف وداع چیزی بر وی واجب نمی‌گردد.

## عمره

س: معنای لغوی و اصطلاحی «**عمره**»؛ «**فرائض عمره**»؛ «**واجبات عمره**» و «**نحوه‌ی ادای آن**» را بیان کنید؟

ج: «**عمره**» در لغت به معنای: «**دیدار و زیارت**» می‌باشد؛ و در اصطلاح شرعی: عمره به چهار امر اطلاق می‌گردد که عبارتند از:

۱- اِحرام.

۲- طواف خانه‌ی کعبه.

۳- سعی در میان صفا و مروه.

۴- تراشیدن یا کوتاه کردن موی سر.

از میان این چهار مورد، دو مورد آن یعنی «اِحرام» و «طواف خانه‌ی کعبه»، جزو فرائض عمره به شمار می‌آیند؛ و دو مورد دیگر آن، یعنی «سعی میان صفا و مروه» و «تراشیدن یا کوتاه نمودن موی سر» از زمره‌ی واجبات عمره محسوب می‌گردند. و هر گاه کسی اراده‌ی عمره داشته باشد، باید از میقات اِحرام ببندد و غسل بکند یا وضو بستاند، و دو رکعت نماز بخواند؛ آن گاه نیت عمره نماید و چنین بگوید:

«اَللّٰهُمَّ اِنِّي اُرِيدُ الْعُمْرَةَ فَيَسِّرْهٰا لِي وتَقَبَّلْهٰا مِنّي»؛ «ای بار خدایا ! من عمره را اراده نموده‌ام؛ پس آن را بر من آسان گردان و آن را از من بپذیر».

پس از آن - همچنان که در اِحرام حجّ گفتیم - تلبیه بگوید؛ و چون تلبیه گفت، دیگر مُحرم شده است.

و هر گاه به مکه‌ی مکرّمه وارد شد، در اطراف خانه‌ی کعبه هفت دور طواف نماید؛ سپس در میان صفا و مروه نیز هفت دور سعی نماید - همچنان که بیان آن در بحث حجّ گذشت.

و چون سعی در میان صفا و مروه را به پایان رساند، موی سر خویش را بتراشد یا کوتاه نماید؛ و هر گاه این امور را انجام داد، عمره‌اش به پایان رسیده و از اِحرام بیرون شده است.

س: آیا در اِحرام عمره (به سان اِحرام حجّ)، ممنوعات و محظوراتی وجود دارد؟

ج: در اِحرام عمره نیز (به سان اِحرام حجّ)، محظورات و ممنوعاتی وجود دارد؛ و محظورات اِحرام عمره، همانند محضورات اِحرام حجّ می‌باشد؛ از این رو برای فردی که

اِحرام عمره بسته، لازم است تا از عمل زناشویی، فسق و فجور، جنگ و ستیز و کشمکش و اختلاف پرهیز نماید؛ و همچنین در حال اِحرام، لباس‌های دوخته شده نپوشد، موهای خویش را نتراشد و کوتاه ننماید؛ از مواد خوشبو کننده استفاده نکند؛ سر و صورت خویش را نپوشاند؛ ناخن هایش را کوتاه نکند؛ به شکار حیوانات نپردازد؛ و به سوی شکار حیوانات هم (کسی را) اشاره و راهنمایی ننماید.

س: میقات‌ها و اِحرامگاه‌های عمره را بیان نمایید؟

ج: میقات و مکان بستن اِحرام عمره برای افرادی که از مکه دور می‌باشند و از خارج میقات و اِحرامگاه برای انجام عمره می‌آیند، همان میقات‌ها و اِحرامگاه‌های معین می‌باشد؛ [پس چنین کسانی از میقات اِحرام ببندند]. و میقات افرادی که در محدوده‌ی سرزمین «حِلّ» سکونت دارند، همان منطقه‌ی «حِلّ» می‌باشد؛ و میقات و اِحرامگاه کسانی که در سرزمین «حرم» سکونت دارند، همان منطقه‌ی «حِلّ»[1] می‌باشد؛ [و بهترین سرزمین حِلّ برای اِحرام، «**تنعیم**» است؛ پس از آن «**جعرّانة**»].

س: در شرع مقدس اسلام، عمره چه حکمی دارد؟

ج: انجام دادن عمره، یک بار در عمر، سنّت مؤکده می‌باشد؛ البته برای افرادی که توانِ [جسمی و مالی برای] رفتن به مکه‌ی مکرّمه را داشته باشند. و [در شرع مقدس اسلام] برای عمره، ثواب و پاداش بسیار بزرگ و سترگی بیان شده است.[2]

س: گفتن «تلبیه» (لبيك اللهم لبيك..). در اِحرام عمره، چه حکمی دارد؟

ج: گفتن تلبیه به هنگام اِحرام، شرط است[3]؛ و پس از اِحرام، زیاد تکرار نمودن آن – همانند اِحرام حجّ – مستحب می‌باشد؛ و با شروع نخستین دور از طواف خانه‌ی کعبه، گفتن تلبیه را قطع نماید.

س: آیا در عمره، «طواف قدوم» و «طواف وداع» هم وجود دارد؟

---

[1]- حِلّ: منطقه‌ای ما بین میقات‌ها و حدود حَرَم است.

[2]- ابوهریره‌ﷺ گوید: رسول خدا ﷺ فرمودند: «العمرة الي العمرة كفارة لما بينهما، والحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة» [بخاری و مسلم]؛ «عمره تا عمره، کفاره‌ی گناهان بین آن دو است و حج مقبول (که در آن گناه نباشد) جز بهشت پاداشی ندارد.»

[3]- ر.ک: حاشیه‌ی ابن عابدین، ص ۱۳۴

ج: در عمره، نه طواف «قدوم» وجود دارد و نه «طواف وداع»؛ بلکه پس از بستن اِحرام، هر گونه طوافی که بکند، با آن طواف عمره‌ی وی ادا می‌گردد.

س: آیا در عمره – همانند حجّ – ، وقت معین و مشخصی وجود دارد؟

ج: در عمره، روز و ماه معین و مشخصی وجود ندارد، بلکه فرد عمره گزار می‌تواند در تمامی روزهای سال عمره نماید؛ البته باید توجه داشت که ادای عمره از نهم ذوالحجّة تا آخرین روزهای تشریق، مکروه تحریمی می‌باشد.

و ادای عمره در ماه مبارک رمضان، از ثواب و پاداش و فضیلت و جایگاه ویژه ای برخوردار است؛ و پاداش عمره در ماه رمضان، به سان ثواب حجّ می‌باشد[1].

س: آیا می‌توان عمره را همراه حجّ ادا کرد؟

ج: آری؛ ادای عمره با حجّ درست است؛ و اگر خدا بخواهد، در مبحث «حجّ قِران» و «حجّ تمتّع» به بیان آن خواهیم پرداخت.

## حجّ قِران

س: آیا می‌توان اِحرام حجّ و اِحرام عمره را با یکدیگر جمع نمود؟

ج: آری؛ درست است که کسی در میان اِحرام حجّ و اِحرام عمره جمع نماید؛ و «حجّ قِران» [که شخص از میقات برای عمره و حجّ هر دو اِحرام ببندد]، بهتر از «حجّ اِفراد» (حجّ مَفرد) و «حجّ تمتّع» می‌باشد؛ و «حجّ تمتّع» از «حجّ اِفراد» بهتر است؛ و به آن کسی که در میان اِحرام حجّ و عمره جمع می‌کند، «قارِن» و به جمع کردن میان حجّ و عمره، «قِران» می‌گویند.

س: چگونگی «حجّ قِران» را بیان نمایید؟

ج: نحوه‌ی ادای «حجّ قِران» بدین ترتیب است که نخست از میقات، برای حجّ و عمره اِحرام ببندد، و پس از دو رکعتِ نماز اِحرام، چنین بگوید:

«اَللّٰهُمَّ اِنِّي اُرِيدُ الْحَجَّ والْعُمْرَةَ فَيسِّرْ هُمٰا لِي وتَقَبَّلْهُمٰا مِنّي»؛ «ای بار خدایا ! من عمره

[1]- ابن عباس رضی الله عنه گوید: رسول خدا ﷺ فرمودند: «انّ عمرة في رمضان تعدل حجة» [مسلم]؛ «همانا ادای عمره در ماه رمضان، برابر با حج است». و بخاری چنین روایت کرده است: «فان عمرة في رمضان حجّة او نحواً مما قال»؛ «به راستی که عمره نمودن در ماه رمضان، معادل حج است». و در روایتی دیگر از مسلم چنین آمده است: «فعمرة في رمضان تقضي حجة او حجة معي»؛ «ادای عمره در ماه رمضان، معادل حج، یا برابر حج کردن با من است.»

و حجّ را هر دو با هم اراده دارم، پس آن دو را بر من آسان گردان و آن دو را از من بپذیر».

پس از آن، تلبیه (لبیک اللهم لبیک...) بگوید؛ و با گفتن تلبیه، برای حجّ و عمره اِحرام بسته است. و هر گاه حاجی قِران به مکه‌ی مکرّمه وارد شد، ابتدا به طواف عمره آغاز نماید و در حالی که یک طرف ردای خویش را در زیر بغل راست خویش قرار داده و طرف دیگر آن را بر شانه‌ی چپ خویش افکنده است [اِضطباع]، در اطراف خانه‌ی کعبه، هفت دور طواف نماید؛ و سه دور اوّل طواف را پهلوانانه طی کند و چهار دور آخر طواف را به رفتاری عادی و معمولی انجام دهد؛ [آن گاه دو رکعت نماز برای طواف بگزارد]؛ سپس میان صفا و مروه سعی نماید [و در میان دو میل سبز بدود و هفت شوط را کامل نماید؛] و این موارد از افعال عمره هستند.

آن گاه پس از سعی عمره، [به اعمال حجّ شروع کند؛ پس برای حجّ] طواف «قدوم» را انجام دهد، و آن گاه برای حجّ، به سعی در میان صفا و مروه بپردازد؛ و پس از آن، اعمال حجّ را با تفصیلی که پیشتر گذشت به اتمام برساند. سپس تا هنگامی که در روز ترویه به سرزمین مِنٰی می‌رود، در حالت اِحرامش باقی بماند، و اعمال حجِّ قِران را با تفصیلی که در حجّ مَفرد گذشت به اتمام رساند؛ از قبیل: اقامت گزیدن در منٰی؛ وقوف در عرفات؛ وقوف در مزدلفه؛ رَمی جمره‌ی عقبه در روز عید قربان؛ شب گزراندن در منٰی، زدن جمره‌های سه گانه در روزهایی که باید رَمی جمره‌ها شود؛ و طواف زیارت در روزهای عید.

س: آیا بر حاجی قِران، چیز دیگری علاوه از مواردی که بر حاجی مَفرد واجب بود، واجب می‌باشد؟

ج: آری؛ بر حاجی قِران واجب است تا پس از رَمی جمره‌ی عقبه در روز عید، گوسفند، یا یک هفتم شتر یا گاوی را ذبح نماید؛ و وجوب ذبح قربانی برای حاجی قِران، به جهت سپاسگزاری از خداوند بلند مرتبه برای به جای آوردن و جمع کردن میان حجّ و عمره می‌باشد.

و پس از ذبح حیوان قربانی، موی سرش را بتراشد یا کوتاه نماید؛ و با این کار از اِحرام حجّ و عمره بیرون می‌شود. و برای حاجی قِران درست نیست که پیش از ذبح حیوان قربانی، موی سرش را بتراشد یا کوتاه نماید؛ و پس از تراشیدن یا کوتاه نمودن

موی سر، تمام چیزها به جز عمل زناشویی برایش حلال می‌گردد؛ و عمل زناشویی پس از انجام طواف زیارت، برایش حلال می‌شود.

س: اگر چنانچه حاجی قِران، چیزی برای خریدن حیوان قربانی نداشت، در این صورت تکلیف وی چیست؟

ج: چنانچه حاجی قِران، چیزی را برای خریدن حیوان قربانی نیافت، در این صورت در ایام حجّ، سه روز را روزه بگیرد، این طور که آخرین روز آن سه روز، روز عرفه باشد؛ سپس هر گاه به خانه و کاشانه‌اش برگشت، هفت روز دیگر را هم روزه بگیرد، تا بدین ترتیب ده روز کامل گردد. [به هر حال، اگر حاجی قِران، حیوانی را برای ذبح کردن نیافت، سه روز قبل از عید قربان و هفت روز پس از فارغ شدن از افعال و مناسک حجّ، روزه بگیرد؛ و وی در گرفتن این هفت روز صاحب اختیار است؛ اگر می‌خواست می‌تواند تا پس از ایام تشریق در مکه‌ی مکرّمه روزه بگیرد و اگر هم می‌خواست می‌تواند تا پس از بازگشت به سوی خانواده‌اش روزه بگیرد].

س: اگر چنانچه حاجی قِران، سه روز پیش از عید را روزه نگرفت و این سه روز از او فوت گردید و روز عید فرا رسید، در این صورت تکلیف چیست؟

ج: در این صورت بر وی واجب می‌گردد تا حتماً حیوانی را برای قربانی ذبح نماید.

س: اگر چنانچه هفت روز باقی مانده‌ی روزه‌ی خویش را پس از فارغ شدن از افعال و مناسک حجّ و پیش از بازگشتن به سوی خانه و کاشانه‌اش روزه گرفت، آیا این کار درست است؟

ج: آری؛ انجام چنین کاری درست می‌باشد.

س: اگر چنانچه کسی برای حجّ و عمره اِحرام بست، ولی به مکه‌ی مکرّمه داخل نشد و به سوی سرزمین عرفات رفت، در این صورت تکلیف وی چیست؟

ج: با وقوف در سرزمین عرفات [و داخل نشدن به مکه‌ی مکرّمه]، عملاً عمره را ترک نموده و حیوان قربانی حجّ قِران نیز از وی ساقط می‌گردد؛ و به خاطر ترک نمودن عمره، دَم و قضای عمره بر وی واجب می‌گردد.

**حجّ تمتّع**

س: «تمتّع» چیست؟

ج: «تمتّع» عبارت است از: این که شخصِ حاجی از میقات، فقط برای عمره اِحرام

ببندد؛ [آن گاه پس از خواندن دو رکعت اِحرام، بگوید: «اللّٰهُمَّ اني اريد العمرة فيسرها لي وتقبلها منّي»؛ «بار خدایا ! من اراده‌ی انجام عمره را دارم، پس آن را برا یم آسان گردان و آن را از من بپذیر»؛ آن گاه تلبیه بگوید]؛ و چون وارد مکه‌ی مکرّمه شد، در ماه‌های حجّ، عمره نماید؛ این گونه که در اطراف خانه‌ی کعبه طواف نماید و در میان صفا و مروه سعی کند؛ و پس از آن، موی سر خویش را بتراشد یا کوتاه نماید؛ و با شروع طواف، تلبیه را قطع کند. و با تراشیدن یا کوتاه نمودن موی سر، از اِحرام عمره حلال گردیده است؛ [البته این در صورتی است که حیوانی را با خود به سوی مکه‌ی مکرّمه روان نساخته باشد؛ اما اگر چنانچه حیوانی را روان ساخته بود، در این صورت از عمره‌ی خویش حلال نمی‌شود].

پس از آن، در حالی که از اِحرام حلال گردیده، در مکه‌ی مکرّمه اقامت گزیند؛ و در این صورت هر وقت که برایش میسّر شد، می‌تواند خانه‌ی کعبه را طواف نماید؛ و در این مدت، نمازهای پنج گانه‌ی خویش را [با جماعت] در مسجد الحرام بگزارد. پس چون روز هشتم از ذو الحجّة [یوم التروية] فرا رسید، از سرزمین حَرَم برای حجّ، اِحرام ببندد و افعال حجّ را به سان حجّ مَفرد به جای بیاورد. و چون جمره‌ی عقبه را در روز عید قربان زد، بر ا و ذبح نمودن گوسفندی یا شریک شدن در یک هفتم شتر یا گاو، لازم می‌گردد؛ و وجوب ذبح حیوان به جهت سپاسگزاری از خداوند متعال برای به جای آوردن و جمع کردن میان حجّ و عمره می‌باشد.

و اگر نتوانست گوسفندی را برای قربانی ذبح نماید، در این صورت در ایام حجّ، سه روز را روزه بگیرد؛ این طور که آخرین روز آن سه روز، روزه عرفه باشد[1]؛ سپس هر گاه

---

[1]- اگر چنانچه حاجی متمتّع، فقیر بود و پولی برای خرید قربانی نداشت، در این صورت سه روز در روزهای حج روزه بگیرد؛ و چنانچه پس از اِحرام بستن تا روز عرفه، این سه روز را روزه بگیرد، این کار درست است؛ و پیش از اِحرام بستن و پس از روز عرفه، دیگر روزه گرفتن درست نیست. و بهتر آن است که این سه روز روزه را در روزهای عرفه، ترویه و یک روز پیش از ترویه بگیرد که در این صورت آخرین روز، عرفه می‌باشد. در کتاب «الظهيرية» بدین موضوع اشاره رفته است.
و باید نیت روزه‌اش را همانند سایر کفارات، از شب بکند؛ و اگر چنانچه روزه‌اش را در شب نیت نکرد، در این صورت، روزه‌اش درست نیست. و وی صاحب اختیار است اگر خواست می‌تواند روزه‌هایش را پی در پی بگیرد و اگر خواست می‌تواند آن‌ها را به صورت پراکنده بگیرد؛ و در کتاب «الجوهرة النيرة» این چنین آمده است.

به خانه و کاشانه‌اش برگشت، هفت روز دیگر را هم روزه بگیرد؛ و موی سر خویش را تا وقتی که حیوان را ذبح نکرده، نتراشد.

و پیشتر برخی از احکام روزه در ایام حجّ به جای قربانی در حجّ قِران را بیان نمودیم (و گفتیم که اگر سه روز را روزه نگرفت تا آن که روز عید قربان فرا رسید، در این صورت ذبح نمودن یک گوسفند یا شریک شدن در یک هفتم گاو یا بیشتر، بر او متعین گردیده است و دیگر روزه گرفتن و صدقه دادن از وی جایز نیست و روزه جای ذبح را نمی‌گیرد).

س: اگر چنانچه فردی برای عمره اِحرام بست و با خودش حیوانِ قربانی برد، در این صورت تکلیف وی چیست؟

ج: حاجی متمتّع بر دو قسم است:

۱- فردی که با خودش قربانی را نمی‌آورد؛ نحوه و چگونگی حجّ این فرد را پیشتر توضیح دادیم.

۲- فردی که با خودش قربانی را می‌آورد؛ نحوه‌ی حجّ تمتّع این فرد بدین ترتیب است که: از میقات فقط برای عمره اِحرام ببندد؛ سپس در حالی به مکه‌ی مکرّمه برود که حیوانِ قربانی‌اش با وی است؛ و اگر چنانچه حیوانِ قربانی‌اش از نوع گاو بود، آن را با چرم یا کفشی، قلاده نماید.

و در مورد شتر، امام ابویوسف ﵀ و امام محمد ﵀ بر این باورند که شتر را باید «**اِشعار**» نمایند؛ و امام ابوحنیفه ﵀ بر آن است که شتر را نباید «**اِشعار**» کنند[1].

و «**اِشعار شتر**»: آن است که کوهان شتر را از ناحیه‌ی راست، بشکافند.

---

و اگر چنانچه سه روز را روزه نگرفت تا آن که روز عید قربان فرا رسید، در این صورت روزه جای ذبح حیوان را نمی‌گیرد و دیگر روزه گرفتن درست نیست؛ و حاجی قِران و حاجی متمتّع در مورد وجوب قربانی

- در صورتی که پول برای خرید قربانی داشته باشد - یا گرفتن روزه - در صورتی که چیزی برای خرید قربانی نداشته باشد - یک حکم دارند. بدین موضوع در کتاب «الظهیریة» اشاره شده است. ر.ک: الفتاوی الهندیة (۲۳۹/۱)

[1]- طحاوی گوید: چون امام ابوحنیفه ﵀ زیاده روی مردمان را در اِشعار شتران قربانی دید، به گونه ای که با اشعار آن‌ها بیم آن می‌رفت که شتران هلاک گردند؛ از این رو اشعار را برای شتران، مکروه و ناپسند دانست. و الله اعلم بالصواب.

و چون فرد حاجی به مکه‌ی مکرّمه وارد شد، برای عمره طواف و سعی نماید؛ و با این طواف و سعی، از اِحرام خویش حلال نمی‌گردد، بلکه تا روز ترویه (روز هشتم ذوالحجّة) مُحرم باقی می‌ماند؛ و هر گاه روز ترویه فرا رسید، در آن هنگام برای حجّ، اِحرام ببندد و اعمال و مناسک حجّ را همانند حجّ مَفرد به پایان برساند؛ و پس از رَمی جمره‌ی عقبه، حیوان قربانی خویش را ذبح نماید؛ آن گاه موی سرش را بتراشد یا کوتاه نماید؛ و با این کار از هر دو اِحرام (اِحرام عمره و حجّ) حلال می‌گردد.

س: اگر حاجی متمتّع، پیش از فرا رسیدن روز ترویه (روز هشتم ذوالحجّة) برای حجّ اِحرام بست، آیا این کارش درست است؟

ج: آری؛ چنین کاری درست است؛ و با انجام این کار نیز بدو «حاجی متمتّع» می‌گویند[1].

## ماه‌های حجّ

س: چه ماه‌هایی از زمره‌ی ماه‌های حجّ می‌باشند؟

ج: ماه‌های حجّ، عبارتند از: شوّال؛ ذوالقعده؛ و ده روز نخست ذوالحجّة.

س: مناسک حجّ در طول پنج روز انجام می‌گیرد، پس به چه علّت، ماه‌های شوّال و ذوالقعده نیز از زمره‌ی ماه‌های حجّ قرار گرفته‌اند؟

ج: ماه‌های شوّال و ذوالقعده، بدین جهت از زمره‌ی ماه‌های حجّ به شمار می‌آیند که بدان‌ها احکام و مسائلی تعلّق می‌گیرد؛ از جمله این که: اگر چنانچه فردی برای عمره اِحرام ببندد و پیش از طلوعِ هلالِ ماه شوّال، بیشتر دورهای طواف را انجام بدهد، در این صورت بدو «متمتّع» گفته نمی‌شود؛ همچنین اگر چنانچه پیش از هلال ماه شوّال، برای حجّ اِحرام بست، این کارش مکروه می‌باشد.

س: اگر چنانچه فردی – به عنوان مثال: – در ماه شوّال یا ماه ذوالقعده برای عمره اِحرام بست و اعمال عمره را نیز انجام داد، سپس به خانه و کاشانه‌ی خویش بازگشت و در ایام حجّ، دوباره به حجّ آمد، در این صورت تکلیف «تمتّع» وی چیست؟

---

[1]- اگر چنانچه پیش از روز ترویه برای حج اِحرام ببندد، این کار بهتر است. در کتاب «التبیین» بدین موضوع اشاره رفته است. و به هر اندازه ای که در اِحرام عجله و شتاب ورزد، بهتر و نیکوتر می‌باشد. این چنین در کتاب «الجوهرة النیرة» آمده است. ر.ک: الفتاوی الهندیة (۲۳۹/۱)

ج: در این صورت اگر حیوانی را به سوی مکه روان نساخته باشد، متمتّع باقی نمی‌ماند و دَم تمتّع نیز بر وی واجب نمی‌گردد؛ زیرا «تمتّع» عبارت از آن است که: در یک سفر، حجّ و عمره را با هم جمع نماید؛ و در صورتی که پس از عمره به وطنش بازگردد و برای بار دوّم به سوی حجّ بیاید، در این صورت در یک سفر، حجّ و عمره را با هم جمع نکرده است [پس دَم تمتّع نیز بر وی لازم نیست].

**برای چه افرادی جایز نیست تا در میان حجّ و عمره جمع نمایند؟**

س: آیا مردمان مکه‌ی مکرّمه می‌توانند «حجّ قِران» یا «حجّ تمتّع» نمایند؟

ج: ساکنان مکه‌ی مکرّمه، مردمان سرزمین حرم، و مردمان محدوده‌ی سرزمین «حِلّ» - یعنی کسانی که در داخل میقات‌ها و اِحرامگاه‌ها سکونت دارند - نمی‌توانند «حجّ قِران» یا «حجّ تمتّع» نمایند؛ و آن‌ها فقط می‌توانند «حجّ اِفراد» نمایند. [و چنان که پیشتر گذشت، «حجّ اِفراد» آن است که شخص، تنها برای حجّ، اِحرام بسته و تنها نیت حجّ را می‌کند و برای حجّ، طواف و سعی نموده و از روز هشتم ذی الحجّة، مناسک حجّ را آغاز می‌کند که این حجّ، مخصوص ساکنان مکه و کسانی است که در اِحرامگاه‌ها و میقات‌ها به سر می‌برند و آنان «حجّ قِران» و «حجّ تمتّع» ندارند].

**جنایات حجّ[1]، و جزای آن‌ها**

س: جنایت در حجّ و عمره به چه معنا است؟

ج: جنایت در حجّ و عمره، بر دو قسم تقسیم می‌گردد:

۱- جنایت بر ا حرام؛ یعنی ارتکاب آن چه که در حال اِحرام از آن نهی شده است.

۲- جنایت در افعال و مناسک حجّ و عمره؛ همانند: ترک واجب؛ مراعات نکردن ترتیب؛ و به تأخیر انداختن فرض یا واجب از وقت آن.

س: مواردی که از زمره‌ی جنایات بر اِحرام می‌باشند را بیان نمایید؟

ج: جنایات بر اِحرام، هشت مورد هستند که عبارتند از:

۱- پوشیدن جامه‌ی دوخته شده برای مردان.

[1]- جنایات: جمع «جنایت»؛ و عبارت است از ارتکاب آن چه که از آن در حَرَم نهی به عمل آمده است. و چنانچه شخص در حال اِحرام یکی از آن‌ها را انجام بدهد، فدیه یا گرفتن روزه یا دادن طعام به مستمندان و... بر او واجب می‌گردد. [مترجم]

۲- پوشانیدن سر برای مردان.

۳- پوشانیدن صورت برای مردان و زنان.

۴- به کار بردن مواد خوشبو کننده در اعضای بدن، جامه‌ی اِحرام و تُشک و تختخواب. [پس اگر شخص مُحرم، عضو کاملی از اعضای بدن خویش همچون: ران، ساق، بازو، صورت و سر را بدون عذری، خوشبویی زد - با هر نوعی از انواع خوشبویی که باشد - بر او ذبح گوسفندی واجب می‌گردد. و همچنین اگر جامه ای را که به خوشبویی معطّر ساخته شده بود به مدت یک روز کامل پوشید، باز هم باید دَمی را بپردازد].

۵- ترا شیدن یا کوتاه نمودن موی؛ و فرقی نمی‌کند که این تراشیدن یا کوتاه نمودن موی از کجای بدن باشد. [اما اگر چنانچه سرش را به جهت عذری تراشید؛ مانند این که حشرات موذی بر سرش پیدا شده بود، پس او صاحب اختیار است؛ اگر می‌خواهد گوسفندی را ذبح کند، یا سه روز را روزه بگیرد، یا شش مستمند و فقیر را خوراک بدهد؛ و برای هر مستمند و فقیر، نصف صاع - یک صاع معادل سه کیلو و شصت گرم - از گندم یا قیمت آن بدهد].

۶- کوتاه نمودن ناخن‌ها [ی یک دست یا یک پا].

۷- شکار کردن نخجیرهای بیابانی وحشی؛ و همچنین اشاره کردن به سوی حیواناتِ بیابانی وحشی، یا راهنمایی کردن شکارچی بر مکان صید.

۸- عمل زناشویی و مقدمات عمل زناشویی، مانند: بوسیدن و با شهوت در بغل گرفتن.

**پوشیدن لباس‌های دوخته شده**

س: جنایت پوشیدن لباس‌های دوخته شده و جزای آن را با تفصیل بیان نمایید؟

ج: اگر چنانچه شخص مُحرم، لباسی دوخته شده بپوشد؛ به طوری که آن لباس، از جمله‌ی پوشاک معمول و متداولی باشد که به تناسب بدن یا به تناسب برخی از اعضای بدن، ساخته و پرداخته شده باشد، در این صورت جزاء بر شخص مُحرم واجب می‌گردد؛ و فرقی نمی‌کند که پوشیدن لباس دوخته شده از روی عمد، یا فراموشی، یا خطا، یا اجبار، یا رضایت، یا با عذر و یا بدون عذر باشد.

س: در مورد جزئیات «**جزای پوشیدن لباس دوخته شده**»، توضیح دهید؟

ج: اگر چنانچه به مدت یک روز یا یک شب یا به اندازه‌ی یکی از آن‌ها، لباس دوخته شده بپوشد، در این صورت بر او ذبح یک گوسفند (یا یک هفتم از گاو و شتر) در حَرَم واجب می‌گردد[۱].

س: اگر چنانچه به مدت کمتر از یک شب یا یک روز، لباس دوخته شده بپوشد، در این صورت چه جزایی را باید پرداخت نماید؟

ج: چنانچه لباس دوخته شده را بیشتر از یک ساعت بپوشد، در این صورت بر او لازم است تا صدقه ای همانند صدقه‌ی فطر از گندم یا غیر آن بدهد؛ و اگر لباس دوخته شده را کمتر از یک ساعت پوشیده بود، در این صورت، بر او یک مشت گندم، لازم می‌گردد.

س: اگر چنانچه شخص مُحرم، لباس دوخته شده را چندین شبانه روز بپوشد، آیا در این صورت با تکرار روزها و شب‌ها، جزاء نیز تکرار می‌گردد؟

ج: در این صورت یک دَم برای تمامی روزها و شب‌ها، کفایت می‌کند؛ ولی اگر چنانچه لباس دوخته شده را به مدت یک روز یا دو روز پوشید و برای آن، دَمی را پرداخت کرد و بعداً دوباره لباس دوخته شده را پوشید، یا پس از ذبح گوسفند، باز هم لباس دوخته شده را از تن خویش بیرون نیاورد، در این صورت، دَمی دیگر بر وی واجب می‌گردد.

س: اگر چنانچه شخص مُحرم، انواع گوناگون و متنوّع لباس‌های دوختنی را همانند: پیراهن و شلوار، به مدت یک روز یا به اندازه‌ی یک روز پوشید، آیا در این صورت جزای آن‌ها نیز متعدد و تکرار می‌گردد؟

ج: در این صورت جزاء متعدد و تکرار نمی‌گردد؛ بلکه برای پوشیدن تمامی آن‌ها، یک دَم بر شخص جانی واجب می‌گردد.

س: اگر کسی خویشتن را با پیراهنی پوشاند، یا از پیراهن یا شلوار به عنوان ازار استفاده کرد، در این صورت، چه جزایی بدو تعلّق می‌گیرد؟

---

[۱]- در هر کجا از جنایات اِحرام که واژه‌ی «دَم» اطلاق می‌گردد، مراد از آن، گوسفندی می‌باشد که یک سال را کامل کرده باشد. و در این گوسفند شرط است که از عیوب و نواقص سالم باشد و در حَرَم ذبح گردد.

و در هر کجا از جنایات اِحرام که واژه‌ی «صدقه» اطلاق می‌گردد، مراد از آن: نصف صاع از گندم، یا یک صاع از جو، خرما، کشمش و یا قیمت یکی از آن‌ها می‌باشد.

ج: در تمامی این موارد، جزایی بدو تعلّق نمی‌گیرد؛ زیرا پوشیدن لباس در صورتی ممنوع و قدغن می‌باشد که به گونه ای پوشیده شود که در عرف و عادت، معمول و متداول است.

س: اگر ازار و ردایی را پوشید که وسط یا گوشه‌های آن دوخته شده بود، آیا در این صورت به پوشیدن آن‌ها، جزایی تعلّق می گیرد؟

ج: در این صورت، جزایی به پوشیدن آن‌ها تعلّق نمی‌گیرد؛ زیرا «ازار» و «رداء» متناسب با بدن یا متناسب با برخی از اعضای بدن، ساخته و پرداخته نشده است؛و به طور کلّی بهتر آن است که ازار و رداء با چیزی دوخته نشود.

س: اگر چنانچه جامه‌ی دوخته شده‌ای را که به خوشبویی معطّر ساخته شده بود، به مدت یک روز یا به اندازه‌ی یک روز پوشید، در این صورت چه جزائی بدو تعلّق می گیرد؟

ج: در این صورت، دو دَم بر او واجب می‌گردد: یک دَم به جهت پوشیدن لباس دوخته شده؛ و دَم دوّم به جهت خوشبو کردن آن.

س: اگر چنانچه کسی موزه، یا جوراب و یا کفش بپوشد، آیا در این صورت‌ها بر او دَمی واجب می گردد؟

ج: اگر کسی موزه، جوراب یا کفش را به اندازه‌ی یک روز یا یک شب یا به اندازه‌ی یکی از آن‌ها پوشید، در این صورت بدو دَم و ذبح یک گوسفند لازم می‌گردد؛ البته به شرط آن که موزه‌ها، جوراب‌ها یا کفش‌ها، استخوان کعب پا را که در وسط پاها قرار دارند را بپوشانند[1].

و اگر چنانچه موزه، جوراب، یا کفش را به اندازه‌ی کمتر از یک روز یا یک شب پوشید، در این صورت بدو صدقه لازم می‌شود.

## پوشانیدن سر و صورت

س: چه جزایی به پوشانیدن سر و صورت تعلّق می‌گیرد؟

ج: هر گاه مرد مُحرم، تمامی سر یا تمامی صورت، یا یک چهارم یکی از آن‌ها را بپوشاند؛ یا زن مُحرم تمامی صورت، یا یک چهارم آن را به مدت یک روز، یا یک شب، یا

---

[1]- نویسنده‌ی «درالمختار» گوید: اگر چنانچه شخص مُحرم، نعلین نداشت، در این صورت کفش‌های خویش را پایین تر از استخوان کعب پا، در جایی که بندهای نعلین بسته می‌شود را قطع نماید. و علامه شامی گوید: به گونه ای آن‌ها را قطع کند که استخوان پاها و ساق پاها برهنه گردد، نه این که فقط موضع استخوان کعب پا را قطع نماید. (حاشیه‌ی ابن عابدین ۱۶۳/۲)

به اندازه‌ی یکی از آن‌ها بپوشاند، در این صورت دَم واجب می‌گردد؛ و فرقی نمی‌کند که این پوشانیدن سر و صورت، از روی جهالت باشد یا آگاهی؛ از روی رضایت باشد یا اجبار؛ بر مبنای خطا باشد یا اشتباه؛ از روی نسیان باشد یا قصد؛ در حالت خواب باشد یا بیداری؛ از روی عذر باشد یا بدون عذر.

و اگر چنانچه سر و صورت خویش را به مدت کمتر از یک روز و یک شب پوشانید، یا کمتر از یک چهارم از سر و صورت را پوشانید، در این صورت بدو پرداخت صدقه (همانند صدقه‌ی فطر) تعلّق می‌گیرد.

س: اگر شخص مُحرم، گوش‌ها، یا پشت گردن، یا زیر چانه‌ی خویش را پوشانید، در این صورت‌ها چه چیزی بر وی واجب می‌گردد؟

ج: در تمامی این صورت‌ها، چیزی بر وی واجب نمی‌گردد.

س: اگر چنانچه شخص مُحرم سر خویش را با طشت، یا سنگ، یا سبد و یا چوب بپوشاند، در این صورت چه چیزی بر وی واجب می‌گردد؟

ج: در این صورت‌ها، چیزی بر وی واجب نمی‌گردد؛ زیرا پوشانیدن سر در صورتی ممنوع و قدغن است که سر با چیزهایی پوشیده شود که از روی عرف و عادت، به وسیله‌ی آن‌ها سر را می‌پوشانند، مانند: چادر، کلاه، دستار و دستمال.

س: اگر چنانچه شخص مُحرم سر خویش را در زیر پرده‌های کعبه داخل گرداند، آیا بر وی چیزی واجب می‌گردد؟

ج: در این صورت چیزی بر او لازم نمی‌گردد؛ مگر آن که پرده‌های کعبه، سر یا صورت وی را بپوشاند که در این صورت چنین عملی، مکروه می‌باشد.

### به کار بردن خوشبویی در بدن یا لباس

س: اگر چنانچه مرد یا زن مُحرم، در اعضای بدن خویش مواد خوشبو کننده به کار گیرند، چه چیزی بر آن‌ها واجب می‌گردد؟

ج: اگر شخص مُحرم، عضو کاملی از اعضای بدن خویش، همچون: سر، ران، ساق، دست، و بازو را خوشبویی زد، در این صورت دَم (گوسفند، یا یک هفتم گاو یا شتر) بر او واجب می‌گردد؛ و اگر چنانچه کمتر از یک عضو کامل بود، در آن صورت، صدقه بر وی واجب می‌گردد.

ناگفته نماند که این موضوع در صورتی است که خوشبویی، اندک باشد؛ ولی اگر خوشبویی زیاد باشد، در این صورت دَم واجب می‌گردد گر چه کمتر از یک عضو را

خوشبو نموده باشد؛ و کمی و زیادی خوشبویی را عرفِ مردم، تعیین می‌کند. و اگر چنانچه شخص مُحرم در کمتر از یک عضو خویش، به میزان کمی از مواد خوشبوکننده استفاده کرد، در این صورت بر وی صدقه می‌باشد؛ - این گونه احکام و مسائل درباره‌ی اعضای بزرگِ بدنِ شخص مُحرم بود - ؛ ولی اگر شخص مُحرم، اعضای کوچک بدن خویش، همچون: بینی، گوش، چشم و انگشت را خوشبویی زد، در این صورت حکم آن در وجوب دَم یا صدقه، به سان استفاده کردن خوشبویی اندک در اعضای بزرگ بدن می‌باشد.

س: اگر چنانچه شخص مُحرم، تمامی بدن خویش را خوشبو کرد، آیا در این صورت با تنوّع و گوناگونی اعضای بدن، جزاء نیز متعدد و گوناگون می‌شود؟

ج: در این صورت اگر چنانچه مواد خوشبو کننده را در یک وقت و در یکجا در اعضای بدنش به کار برده بود، جزاء متعدد و گوناگون نمی‌گردد؛ ولی اگر مواد خوشبو کننده را در وقت‌ها و مجالس مختلف و پراکنده به کار گرفته بود، در این صورت با تکرار و تعدّد وقت‌ها، جزاء نیز متعدد و تکرار می‌گردد.

س: اگر چنانچه زن مُحرم به دستش حناء زد، چه چیزی بر وی واجب می‌گردد؟

ج: در این صورت نیز بر وی دَم واجب می‌گردد.

تذکر:

در وجوب جزای استفاده کردن از خوشبویی، استمرار زمان (تا یک روز یا یک شب) شرط نیست؛ به طوری که اگر شخص مُحرم اعضای بدن خویش را خوشبویی زد و در همان لحظه آن را شست، باز هم دَم یا صدقه بر وی واجب می‌گردد - همچنان که پیشتر بدین موضوع اشاره نمودیم - ؛ بر خلاف مسئله‌ی پوشیدن لباسِ دوخته شده که در آن برای وجوب دَم، «استمرار پوشیدن لباس دوخته شده تا یک روز یا یک شب»، شرط بود.

س: اگر چنانچه شخص مُحرم، به لباس خویش خوشبویی زد، در این صورت چه چیزی بر وی واجب می‌گردد؟

ج: اگر چنانچه شخص مُحرم، لباسی را که به تن دارد خوشبو کرد، یا لباس خویش را خوشبو کرد و سپس آن را به تن نمود، و محل خوشبو شده، بیشتر از یک وجب در یک وجب است، و به اندازه‌ی یک روز کامل یا یک شب کامل آن را پوشید، در این صورت، دَم بر او واجب می‌گردد.

و اگر محل خوشبو شده از لباس، به مقدار یک وجب در یک وجب بود، و به مدت یک روز یا یک شب آن را پوشید، در این صورت صدقه بر وی لازم می‌شود. و اگر چنانچه کمتر از این بود، یک مشت گندم بر وی واجب می‌گردد. ناگفته نماند که این مسائل در صورتی است که مقدار خوشبویی اندک باشد؛ ولی اگر چنانچه خوشبویی زیاد باشد، در این صورت دَم واجب می‌گردد؛ گر چه کمتر از یک وجب از لباس را خوشبو نموده باشد[1].

س: اگر چنانچه شخص مُحرم در اعضای بدن خویش، روغنی معطّر و خوشبو را به کار برد، در این صورت چه چیزی بر وی واجب می‌گردد؟

ج: حکم روغن معطّر و خوشبو، همانند خودِ «خوشبویی» است؛ از این رو هر گاه شخص مُحرم - به عنوان مثال: - سر خویش را با روغنی معطّر و خوشبو، چرب نماید، بر او دَم واجب می‌گردد.

**کوتاه نمودن ناخن‌ها**

س: کوتاه نمودن ناخن‌ها برای شخص مُحرم، چه حکمی دارد؟

ج: اگر چنانچه شخص مُحرم، ناخن‌های هر دو دست یا هر دو پا، یا ناخن‌های یک دست یا یک پای خویش را در یک مجلس و یک وقت کوتاه نمود، در این صورت بر وی دَم واجب می‌گردد؛ ولی اگر ناخن‌های هر یک از دو دست و دو پای خویش را در مجالس و وقت‌های متنوّع و گوناگون کوتاه نمود، در این صورت بر مبنای تعدّد و پراکندگی مجالس و وقت‌ها، جزاء نیز متعدد و گوناگون می‌گردد.

س: اگر شخص مُحرم، کمتر از پنج ناخن را کوتاه کرد، در این صورت تکلیف چیست؟

ج: در صورتی که کمتر از پنج ناخنِ یک عضو خویش را کوتاه نماید، صدقه بر وی واجب می‌گردد[2].

س: اگر چنانچه شخص مُحرم، پنج ناخن خویش را از چند عضو، کوتاه نمود؛ به عنوان مثال: دو ناخن از یک دستش و دو ناخن از دست دیگر خویش و یک ناخن از پای خویش کوتاه نمود، در این صورت تکلیف چیست؟

---

[1]- ر.ک: ردالمحتار (۲۰۱/۲)

[2]- نویسنده‌ی «هدایه» گوید: در برابر کوتاه نمودن هر ناخن، یک صدقه واجب می‌گردد.

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه ؒ و امام ابویوسف ؒ در این صورت نیز بر وی صدقه واجب می‌گردد[1].

**تراشیدن موی**

س: اگر چنانچه شخص مُحرم، موهای بدن خویش را بتراشد، چه جزایی بدو تعلّق می‌گیرد؟

ج: هر گاه شخص مُحرم، سر، یا ریش و یا یک چهارم یکی از آن دو را بتراشد، بر وی دَم لازم می‌گردد؛ و در کمتر از یک چهارم، صدقه واجب می‌گردد.

و اگر چنانچه موی زیر بغل یا موی زیر ناف خویش را تراشید، در این صورت بر وی دَم لازم می‌گردد.

و حکم کوتاه نمودن موهای بدن در وجوب دَم یا صدقه، همانند حکم تراشیدن موهای بدن می‌باشد.

و اگر چنانچه شخص مُحرم، موهای بدن خویش را با چیزی از بین برد؛ یا آن‌ها را بر کند و چید؛ و یا با دندان آن‌ها را بر کند، در این صورت باز هم حکم این موارد در وجوب دَم یا صدقه، همانند حکم تراشیدن موهای بدن است.

س: اگر چنانچه شخص مُحرم، موی محل حجامت در بخش گردنش را تراشید، چه جزایی بدو تعلّق می‌گیرد؟

ج: در نزد امام ابوحنیفه ؒ : اگر موی محل حجامت در ناحیه‌ی گردن خویش را تراشید، بر وی دَم واجب می‌گردد، و امام ابویوسف ؒ و امام محمد ؒ بر این باورند که با این کار بر او صدقه لازم می‌شود.

س: زنان درباره‌ی تراشیدن موی، چه حکمی دارند؟

ج: حکم زنان در مورد تراشیدن موی، همانند حکم مردان است؛ از این رو اگر چنانچه زنی، موی زیر بغل یا موی زیر ناف خویش را تراشید؛یا یک چهارم موی سر خویش یا بیشتر از آن را پیش از حلال شدن به اندازه‌ی سر یک انگشت، کوتاه نمود،

---

[1] – نویسنده‌ی کتاب «هدایة» گوید: به همین صورت اگر بیشتر از پنج ناخن را به صورت متفرقه چید که صدقه‌اش به قیمت دم می‌رسید در این صورت مقداری از قیمت دم را طبق دلخواه کاسته و سپس مابقی را بپردازد.

در این صورت بر وی دَم واجب می‌گردد؛ و در کمتر از یک چهارم، صدقه بر وی لازم می‌گردد.

**فایده:**

در مورد وجوب جزاء در تراشیدن موی، فرقی نمی‌کند که خود وی موی خویش را بتراشد، یا کسی دیگر به فرمان او یا به غیر دستور او، مویش را بتراشد؛ و نیز فرقی نمی‌کند که تراشیدن موی، از روی رضایت باشد یا اجبار؛ از روی جهالت و ناآگاهی باشد یا از روی خطا و اشتباه؛ از قصد باشد یا فراموشی.

### حکم افراد معذور در ارتکاب ممنوعات و محظورات اِحرام

س: اگر شخص مُحرم، به جهت عذری، لباس دوخته شده پوشید، یا از مواد خوشبو کننده استفاده کرد، یا سر و صورت خویش را پوشاند، یا مویش را تراشید، و یا ناخن‌های خویش را کوتاه نمود، در این صورت تکلیف وی چیست؟

ج: اگر چنانچه شخص مُحرم، به جهت عذری، مرتکب یکی از این ممنوعات و محظورات اِحرام گردید؛ به عنوان مثال: به خاطر تبی که بدو رسیده؛ یا به جهت شدت گرمی و سردی؛ یا به خاطر سردرد و یا زیاد بودن شپش در سر، مرتکب یکی از این امور ممنوعه گردید، در این موارد وی صاحب اختیار است که در هر صورتی که دَم واجب می‌گردد؛ اگر خواست، گوسفندی را در حَرَم ذبح کند، یا سه صاع گندم، یا شش صاع جو، یا کشمش و یا خرما برای شش فرد فقیر و مستمند بدهد؛ این طور که برای هر نفر مسکین: نصف صاع گندم یا یک صاع از غیر گندم بدهد؛ و اگر خواست می‌تواند سه روز، روزه بگیرد.

و در این مسئله، فرد ثروتمند و غنی و فقیر و مستمند، برابر و یکسان می‌باشند.

و اگر چنانچه شخص مُحرم به خاطر عذری، مرتکب اموری شد که در آن‌ها صدقه واجب می‌گردد، در این صورت وی اختیار دارد که اگر خواست، نصف صاع گندم صدقه نماید و اگر هم خواست، می‌تواند یک روز را روزه بگیرد.

### عمل زناشویی و مقدّمات آن

س: [جزئیات] جنایت عمل زناشویی و مقدّمات آن را در حال اِحرام، بیان کنید؟

ج: جنایت عمل زناشویی و مقدمات آن در حال اِحرام، به شرح زیر می‌باشد:

۱- فردی که برای حجّ یا عمره اِحرام بسته است، اگر چنانچه زن یا پسر بچه‌ی

بی‌ریشی را بوسید یا آن‌ها را با شهوت لمس نمود، در این صورت بر وی دَم واجب می‌گردد؛ خواه با بوسه و لمس نمودن، انزال صورت بگیرد یا انزال صورت نگیرد.

۲- فردی که برای حجّ، اِحرام بسته است؛ اگر چنانچه پیش از وقوف به عرفه، در یکی از دو راه زن [پس و پیش آن] جماع کرد، در این صورت حجّ وی فاسد و بر وی ذبح گوسفندی (دَم) واجب می‌گردد؛ و بر او لازم است تا اعمال و مناسک حجّ را همانند سایر حاجیان به پایان برساند، و قضای این حجّ را در سال‌های آتی به جای آورد.

۳- اگر چنانچه پس از وقوف به عرفه، و پیش از طواف زیارت و پیش از آن که موی سر خویش را بتراشد، با زنش جماع و همبستری نمود، در این صورت حجّ وی فاسد نمی‌گردد و بر وی ذبح یک شتر واجب می‌شود.

۴- و اگر چنانچه پس از تراشیدن موی سر و پیش از طواف زیارت، یا پس از طواف زیارت و پیش از تراشیدن موی سر، با زنش جماع کرد، در این صورت ذبح یک گوسفند بر وی لازم می‌گردد.

۵- و کسی که برای عمره، اِحرام بسته است، اگر چنانچه پیش از آن که چهار دور طواف خویش را به پایان برساند، با زنش جماع کرد، در این صورت عمره‌ی وی فاسد می‌گردد و بر وی لازم است تا اعمال عمره را همانند دیگران به پایان برساند؛ و همچنین بر وی لازم است تا به خاطر این کار، گوسفندی را ذبح نماید و قضای این عمره را به جای آورد.

۶- اگر چنانچه شخص عمره‌گزار پس از به پا یان رساندن چهار دور از طواف، با زنش جماع کرد، در این صورت عمره‌ی وی فاسد نمی‌گردد و قضای آن بر وی لازم نمی‌شود، و تنها بر وی ذبح یک گوسفند واجب می‌گردد.

س: آیا تفاوتی در بین عمل زناشویی‌ای که از روی قصد انجام گیرد با عمل زناشویی‌ای که از روی فراموشی صورت پذیرد، وجود دارد؟

ج: هیچ گونه فرقی در بین عمل زناشویی و جماعی که از روی قصد انجام گرفته با جماعی که از روی فراموشی صورت پذیرفته است وجود ندارد؛ و حکم هر دو یکسان است.

س: فردی که حجّ خویش را فاسد کرده و می‌خواهد برای قضای آن، عازم سفر حجّ گردد، آیا بر وی لازم است تا در سفر قضای حجّ، همسر خویش را از خود دور کند؟

ج: جدا نمودن و دور نگه داشتن همسر در سفر قضای حجّ، لازم نیست.

### ارتکاب ممنوعات و محظورات در افعال حجّ

س: به بیان جنایاتی بپردازید که هر از گاهی شخص حاجی در افعال حجّ، مرتکب آن‌ها می‌شود؟

ج: ارتکاب جنایات و محظورات در افعال حجّ، انواع و اقسام گوناگون و مختلفی دارد؛ از قبیل: طواف نمودن خانه‌ی کعبه بدون طهارت؛ ترک نمودن واجبی از واجبات؛ مراعات نکردن ترتیب در افعال حجّ؛ و به تأخیر انداختن رکن یا واجب از وقت معین آن.

و جزئیات این جنایات بدین شرح می‌باشد:

### طواف نمودن خانه‌ی کعبه در حال بی وضویی یا جنابت و ناپاکی

س: اگر چنانچه فردی در حال جنابت و ناپاکی، یا در حال بی وضویی، خانه‌ی کعبه را طواف نمود، در این صورت چه چیزی بر وی واجب می‌گردد؟

ج: [جزئیات طواف نمودن خانه‌ی کعبه در حال جنابت یا بی وضویی، بدین شرح است:]

۱- اگر چنانچه شخص حاجی، طواف «**قدوم**» یا طواف «**صدر**» را در حال بی وضویی انجام دهد، بر وی لازم است تا در برابر هر دور از طواف، نصف صاع از گندم صدقه نماید؛ و طواف نفلی نیز همین حکم را دارد.

۲- و اگر چنانچه طواف «قدوم» یا طواف «صدر» را در حال جنابت و ناپاکی انجام دهد؛ بر وی ذبح یک گوسفند واجب می‌گردد. و زنانی که در حال حیض یا نفاس به طواف «قدوم» یا طواف «صدر» می‌پردازند نیز همین حکم را دارند.

۳- و اگر چنانچه طواف زیارت را در حال بی وضویی انجام دهد، بر وی ذبح یک گوسفند لازم می‌گردد.

۴- و اگر طواف زیارت را در حال جنابت و ناپاکی انجام دهد، بر وی ذبح یک شتر واجب می‌شود؛ و زنانی که در حال حیض یا نفاس، به طواف زیارت می‌پردازند، نیز همین حکم را دارند.

**فایده:**

اگر چنانچه فردی، در حال بی وضویی یا جنابت و ناپاکی، خانه‌ی کعبه را طواف نمود، سپس طواف خویش را با طهارت اعاده نمود، در این صورت پرداخت جزاء از وی ساقط می‌گردد.

## ترک نمودن واجبی از واجبات حجّ

س: اگر چنانچه کسی، واجبی از واجبات حجّ را ترک نماید، پرداخت چه چیزی بر وی واجب می‌گردد؟

ج: جزئیات جزای ترک نمودن واجبی از واجبات حجّ، بدین شرح است:

۱- فردی که وقوف در مزدلفه را پس از طلوع صبح صادق ترک می‌کند، بر وی ذبح یک گوسفند لازم می‌گردد.

۲- فردی که سعی در میان صفا و مروه را ترک می‌کند، بر وی ذبح یک گوسفند واجب می‌شود.

۳- فردی که زدن جمره‌ها را در تمامی روزها ترک می‌کند، یا زدن جمره‌ی عقبه را در روز عید قربان ترک می‌نماید، و یا در یکی از روزهای رَمی جمرات، زدن بیشتر سنگریزه‌ها را ترک می‌کند؛ در تمام این موارد، بر وی ذبح یک گوسفند لازم می‌گردد. و اگر چنانچه در یک روز، رَمی یکی از جمره‌های سه گانه را ترک کرد، در این صورت بر وی صدقه لازم می‌گردد.

۴- فردی که از سرزمین عرفات، پیش از غروب خورشید بیرون می‌گردد، بر وی ذبح یک گوسفند واجب می‌گردد؛ مگر آن که پیش از غروب خورشید، دوباره به عرفات برگردد [که در این صورت بر وی ذبح گوسفند واجب نمی‌گردد].

۵- فردی که طواف «وداع»، یا چهار دور از طواف وِداع را ترک می‌کند، بر وی ذبح یک گوسفند لازم می‌گردد؛ و در صورتی که سه دور از طواف وداع را ترک نماید، بر وی صدقه لازم می‌شود؛ و اگر چنانچه دوباره به مکه‌ی مکرّمه بازگشت و طواف نمود، پرداخت جزاء از وی ساقط می‌شود.

## مراعات نکردن ترتیب در افعال حجّ

س: اگر چنانچه فردی، ترتیب واجب در افعال حجّ را مراعات نکرد و در آن‌ها خلل و نقصی ایجاد کرد، در این صورت بر وی چه چیزی تعلّق می‌گیرد؟

ج: چنانچه «حاجی متمتّع» یا «حاجی قِران» پیش از زدن جمره‌ی عقبه، حیوان قربانی خویش را ذبح نمود؛ یا پیش از ذبح حیوان قربانی، موی سرش را تراشید، بر وی ذبح یک گوسفند لازم می‌گردد.

و اگر چنانچه، «حاجی مَفرد»؛ پیش از زدن جمره‌ی عقبه، موی سر خویش را تراشید، بر وی ذبح یک گوسفند واجب می‌گردد.

**به تأخیر انداختن رکن یا واجب از وقت آن**

س: چه تأخیری [در افعال و واجبات حجّ]، موجب پرداخت جزاء می‌شود؟

ج: جزئیاتِ به تأخیر انداختن [یکی از افعال و واجبات حجّ]، بدین شرح است:

۱- اگر چنانچه «حاجی متمتّع» یا «حاجی قِران»، قربانی خویش را پس از روزهای عید قربان ذبح نمودند، در این صورت بر آن‌ها دَم لازم می‌گردد.

۲- و اگر چنانچه «حاجی متمتّع» یا «حاجی قِران»، موهای سر خویش را پس از روزهای عید قربان تراشیدند یا کوتاه نمودند، باز هم بر آن‌ها دَم واجب می‌شود.

تذکر:

شخص حاجی، تا زمانی که تمامی دورهای طوافِ زیارت یا بیشتر آن را به انجام نرساند، همسرش برای وی حلال نمی‌گردد.

**جنایات عمره**

س: جنایات عمره را همراه با بیان جزای آن‌ها، توضیح دهید؟

ج: جنایات عمره [و جزای آن‌ها] عبارتند از:

۱- اگر چنانچه فردی پس از میقات اِحرام بست، بر وی دَم واجب می‌شود.

۲- اگر چنانچه مردی طواف عمره را در حال بی وضویی یا جنابت و ناپاکی انجام داد؛ یا زنی طواف عمره را در حال حیض یا نفاس به پایان رساند، در این صورت بر هر دو نفر آن ها، دَم واجب می‌گردد.

و در این مسئله، میان کم و زیادی دورهای طواف، یا جنابت و بی‌وضویی، تفاوتی وجود ندارد و در هر صورت دَم واجب می‌شود، به طوری که اگر بدون طهارت یک دور را هم طواف نماید، باز هم بر وی دَم واجب می‌گردد.

۱- هر گاه فرد عمره گزار، موی سر خویش را پیش از سعی میان صفا و مروه

بتراشد، دَم بر وی واجب می‌گردد.

۲- هر گاه عمره گزار موهای سرش را در بیرون از حَرم بتراشد، بر وی دَم لازم می‌شود.

**فایده:**

اگر چنانچه فرد عمره گزار مرتکب یکی از محظورات و ممنوعات اِحرام عمره گردد، جزای وی در مورد وجوب دَم یا صدقه، همانند جزای فردی است که مرتکب چیزی از محظورات و ممنوعات اِحرام حجّ گردد.

## شکار حیوانات در حال اِحرام

س: اگر چنانچه فردی که برای حجّ یا عمره اِحرام بسته است، شکاری را کشت، آیا بر وی پرداخت جزایی تعلّق می‌گیرد؟

ج: هر گاه فرد مُحرم شکاری را بکشد، یا فرد شکارچی را بر مکان نخجیر راهنمایی کند، یا به سوی نخجیر اشاره نماید، در این صورت‌ها بر وی پرداخت جزای آن واجب می‌گردد. و در پرداخت جزاء فرقی نمی‌کند که این کارها از روی فراموشی باشد یا از روی قصد؛ و فردی که شکار را کشته یا شکارچی را بر مکان آن راهنمایی و اشاره کرده، فرقی نمی‌کند که این کارش برای نخستین بار باشد یا چندین بار این کار را تکرار نموده باشد.

س: جزای شکار کردن حیوانات در حال اِحرام، چیست؟

ج: در مورد جزای شکار کردن حیوانات در حال اِحرام، امام ابوحنیفه ﷫ و امام ابویوسف ﷫ بر این باورند که صید را دو شخصِ عادل و دادگر در مکانی که در آن شکار نموده است، یا - اگر چنانچه در صحرا بود - در مکانی نزدیک به آن، قیمت‌گذاری نمایند؛ پس از آن شخص مُحرم مختار است، اگر می‌خواهد به میزانِ قیمت صید، گوسفندی را خریداری نموده و آن را در سرزمین حَرَم ذبح نماید؛ و اگر می‌خواهد، به اندازه‌ی قیمت صید، خوراکی را خریداری نموده و آن را بر فقراء و مساکین صدقه کند و برای هر فقیری، نصف صاع از گندم، یا یک صاع از خرما یا یک صاع از جو بدهد.

و اگر می‌خواهد، می‌تواند به جای هر نصفِ صاعی از گندم یا به جای هر یک صاعی از جو، یک روز را روزه بگیرد؛ و اگر چنانچه در پایان، کمتر از نصفِ صاع باقی ماند، در

این صورت وی مختار است؛ اگر خواست آن را صدقه نماید و اگر هم خواست می‌تواند به جای آن، یک روز را روزه بگیرد.

و اگر قیمت صید به اندازه‌ی بهاء و قیمت یک هَدی نرسید، پس او مختار است؛ اگر می‌خواهد، طعامی را خریداری نموده و آن را صدقه دهد، و اگر هم می‌خواهد، به جای هر نصف صاع، یک روز کامل روزه بگیرد.

س: آیا در مورد جزای شکار کردن حیوانات در حال اِحرام، میان امام ابوحنیفه ﷫ و امام ابویوسف ﷫ و میان امام محمد ﷫ اختلاف نظری وجود دارد؟

ج: آری؛ در مورد جزای شکار کردن حیوانات در حال اِحرام، میان امام ابوحنیفه ﷫ و امام ابویوسف ﷫ و میان امام محمد ﷫ اختلاف نظر وجود دارد؛ این طور که امام ابوحنیفه و امام ابویوسف در هر صیدی، «**شکار معنوی**» را واجب می‌دانند؛ یعنی قیمت‌گذاری صید، و پس از آن به اندازه‌ی قیمت شکار، خریدن هَدی، یا طعام دادن به فقرا و مستمندان و یا روزه گرفتن؛ – همچنان که پیشتر بدین مسئله اشاره رفت.

ولی امام محمد بن حسن شیبانی ﷫ در هر صیدی، «**مثل صوری**» را واجب می‌داند؛ یعنی نظیر و شبیه صید در مواردی که در آن‌ها نظیر و شبیه وجود دارد؛ از این رو در نزد امام محمد بن حسن، گوسفند، جزای شکار آهو و کفتار؛ و بزغاله‌ی ماده، جزای شکار خرگوش؛ و شتر، جزای شکار شتر مرغ؛ و برّه، جزای شکار موش دشتی می‌باشد. و دیدگاه امام محمد ﷫ در مورد حیواناتی که نظیر و مثل ندارند، همانند دیدگاه امام ابوحنیفه ﷫ و امام ابویوسف ﷫ می‌باشد.

س: اگر چنانچه شخص مُحرم، صیدی را زخمی کند، یا موهایش را برکند، یا یکی از اعضایش را قطع نماید، در این صورت، تکلیف وی چیست؟

ج: در این صورت‌ها، ضامن نقصانی می‌شود که در قیمتِ حیوان به وجود آورده است.

س: اگر چنانچه شخص مُحرم، پرهای پرنده ای را کند، یا پاهای صیدی را قطع نمود، در این صورت تکلیف چیست؟

ج: اگر چنانچه شخص مُحرم، به چنین کاری دست یازید و با این کارش حیوان را به گونه ای ناقص کرد که نتواند از خودش دفاع کند و فرار نماید، در این صورت باید قیمت کل صید را بپردازد.

س: اگر شخص مُحرم، تخم‌های صید را شکست، پرداخت چه چیزی بر وی واجب می‌گردد؟

ج: اگر چنانچه از میان تخم، جوجه ای مرده بیرون آمد، در این صورت قیمتِ زنده‌ی آن بر وی واجب می‌گردد؛ و اگر در میان تخم، جوجه ای وجود نداشت، در این صورت تنها قیمت تخم بر وی واجب می‌شود.

س: اگر چنانچه شخص مُحرم، شپش یا ملخی را کشت، چه چیزی بر وی لازم می‌گردد؟

ج: در این صورت شخص مُحرم مختار است و به هر اندازه ای که می‌خواهد می‌تواند صدقه بدهد. و حتّی صدقه دادن یک دانه خرما بهتر از یک ملخ است.

س: اگر چنانچه شخص مُحرم، حیواناتِ درنده یا حیواناتِ دیگر که گوشتشان خورده نمی‌شود را کشت، چه چیزی بر وی لازم می‌گردد؟

ج: با کشتن حیوانات درنده که گوشتشان خورده نمی‌شود، جزاء بر فرد جانی واجب می‌گردد، و قیمت این جزاء نباید از یک گوسفند بیشتر گردد.

س: اگر حیوان درنده‌ای بر شخص مُحرم حمله‌ور شد، و او [به خاطر دفاع از جان خویش] آن را کشت، آیا بر او چیزی لازم می‌گردد؟

ج: در این صورت چیزی از جزاء بر وی واجب نمی‌گردد.

س: آیا در میان حیوانات و پرندگان، حیوانات و پرندگانی وجود دارند که کشتن آن‌ها برای شخص مُحرم درست باشد؟

ج: آری؛ کشتن زاغ، زغن (کورکور)، گرگ، مار، عقرب، موش و سگ درنده و دیوانه برای مُحرم درست است.

س: اگر چنانچه شخص مُحرم [حشرات موذی، همانند:] پشه، کیک [کک]، و کنه را کشت، چه چیزی بر وی واجب می‌گردد؟

ج: بر شخص مُحرم در کشتن چنین حشراتی، چیزی واجب نمی‌گردد.

س: اگر چنانچه شخص مُحرم مجبور شد (به خاطر حفظ جان خویش) از گوشت صید بخورد؛ از این رو صید را کشت، آیا در این صورت بر وی جزایی واجب می‌گردد؟

ج: آری؛ در این صورت بر وی پرداخت جزاء واجب می‌باشد.

س: اگر چنانچه شخص مُحرم به کشتن کبوتر خانگی یا آهوی اهلی دست یازید، در این صورت چه چیزی بر وی لازم می‌گردد؟

ج: با کشتن کبوتر خانگی و آهوی اهلی، پرداخت جزاء بر شخص مُحرم واجب می‌گردد.

س: اگر چنانچه شخص مُحرم، صیدی را ذبح کند، آیا شخصِ غیرِمُحرم می‌تواند از صید مُحرم بخورد؟

ج: خوردن صید نه برای شخص مُحرم درست است و نه برای غیرمُحرم؛ زیرا ذبیحه‌ی شخص مُحرم، در زمره‌ی حیواناتِ خود مرده [میته] قرار دارد.

س: اگر چنانچه شخص مُحرم به ذبح حیواناتی پرداخت که مردمان به خوردن گوشت آن‌ها عادت دارند، آیا این ذبحِ شخصِ مُحرم درست است؟

ج: آری؛ ذبح حیواناتی همچون: گوسفند، گاو، مرغ و مرغابی برای شخص مُحرم درست است؛ و خوردن گوشت آن‌ها برای شخص مُحرم و دیگران روا است.

س: اگر چنانچه فردی که در حال احرام نیست، نخجیری را شکار کرد و آن را ذبح نمود، آیا فرد مُحرم می‌تواند از گوشت آن بخورد؟

ج: به دو شرط خوردن گوشت آن برای شخص مُحرم درست است: یکی این که شکارچی را به سوی صید راهنمایی نکرده با شد، و دیگر آن که، شکارچی را به کشتن صید فرمان نداده باشد.

س: اگر چنانچه دو شخص مُحرم با همدیگر، در کشتن یک نخجیر مشارکت داشته باشند، در این صورت چه چیزی بر آن دو واجب می‌گردد؟

ج: بر هر یک از آن دو نفر، یک جزای کامل واجب می‌گردد.

س: اگر چنانچه شخص مُحرم، نخجیری را کشت و در حال اِحرام، آن را به دیگری فروخت، یا آن را از شخص مُحرم یا از غیرمُحرم خریداری نمود، در این صورت تکلیف چیست؟

ج: در هر صورت، خرید و فروش نخجیر، باطل می‌باشد.

**حکم «حاجی قِران» در ارتکاب محظورات و ممنوعات اِحرام**

س: اگر چنانچه «حاجی قِران» مرتکب [یکی از] محظورات و ممنوعات ا حرام گردد، در این صورت چه چیزی بر وی واجب می‌گردد؟

ج: هر گاه حاجی قِران، مرتکب برخی از محظورات و ممنوعات اِحرام گردد، در این صورت دو دَم بر وی و اجب می‌گردد؛ یک دَم برای حجّ و دیگری برای عمره‌ی وی.

و تنها در یک صورت بر حاجی قِران یک دَم واجب می‌گردد؛ و آن این که: بدون اِحرام از میقات عبور کند؛ آن گاه بعد از عبور کردن از میقات و اِحرامگاه برای عمره و حجّ، اِحرام ببندد[1].

**عبور کردن از میقات‌ها و اِحرامگاه‌ها بدون اِحرام**

س: اگر فردی برای وارد شدن به مکه‌ی مکرّمه، از میقات و اِحرامگاه‌ها، اِحرام نبست، تکلیف وی چیست؟

ج: هر گاه فرد مسلمانِ عاقل و بالغ (مکلّف) که خارج از محدوده‌ی میقات‌ها آمده است، بخواهد به مکه‌ی مکرّمه یا حَرَم وارد شود - گر چه این آمدن وی به مکه و حَرَم برای تجارت یا سیاحت و گردش باشد - اگر چنانچه این فرد از طریق دریا، خشکی و یا هوا بدون اِحرام از میقات‌ها و اِحرامگاه‌ها عبور کرد و پس از گذشتن از اِحرامگاه‌ها،

---

[1]- نویسنده‌ی «درالمختار» گوید: «هر گاه حاجی مفرد در حال اِحرام مرتکب جنایت گردد بر وی یک دم لازم می‌گردد، ولی اگر حاجی قِران مرتکب جنایت گردد، در آن صورت بر وی دو دَم لازم می‌شود. و تنها در یک صورت بر حاجی قِران یک دَم واجب می‌گردد و آن این که: بدون اِحرام از ا حرامگاه و میقات عبور کند.» و

مراد از این عبارت آن است که اگر حاجی مفرد در حال اِحرام ممنوعاتی را مرتکب گردید، همانند این که یکی از واجبات حج را ترک کند، و یا گیاه سرزمین حَرَم را قطع نماید، در این صورت‌ها، جزاء متعدد نمی‌گردد؛ زیرا چنین کاری، جنایت بر اِحرام تلقی نمی‌گردد. ولی حاجی قِران، یا حاجی متمتّع که قربانی را با خود به سوی مکه روان ساخته است، اگر مرتکب جنایت در حال اِحرام گردند، بر آن‌ها دو دَم لازم می‌گردد. و همچنین صدقه نیز بر حاجی قِران دو برابر می‌شود؛ زیرا در حال ارتکاب جنایت در دو اِحرام حج و عمره بوده است. ولی در حال عبورش از میقات بدون اِحرام، بر وی یک دَم واجب می‌گردد؛ زیرا در آن وقت «قارن» نبوده است.

علامه شامی در «حاشیه‌ی» خویش گوید: اگر حاجی قِران گیاه حَرَم را قطع کرد، در این صورت جزاء بر وی متعدد نمی‌گردد. نویسنده‌ی «بحر الرائق» گوید: زیرا قطع گیاه حرم، از زمره‌ی غراماتی است که اِحرام بدان ارتباطی ندارد. به خلاف صید حرم؛ زیرا اگر قا رن صید حَرَم را بکشد، پرداخت دو قیمت بر وی لازم می‌گردد؛ چون که جنایت در حال اِحرام رخ داده است از این رو متعدد تلقی می‌شود. و این که شخص مُحرم در حَرَم مرتکب جنایت گردیده است، مورد توجه قرار نمی‌گیرد، زیرا حرمت قوی‌تر، حرمت‌های کوچکتر را به دنبال دارد، از این رو حرمت اِحرام، قوی‌تر از حرمت حَرَم می‌باشد. بنابراین وجوب قیمت به جهت اِحرام است نه به خاطر حرم. و اگر چنانچه فرد جانی، بدون اِحرام باشد، در این صورت حرمت حرم، قوی‌تر و بیشتر می‌باشد. (۲۲۳/۲)

اِحرام بست یا نبست، در این صورت‌ها [چون بدون اِحرام از میقات عبور کرده است]، گنهکار می‌شود و دَم بر وی واجب می‌گردد.[۱]

[۱]- امام بخاری در کتاب صحیح بخاری، بابی را با عنوان «دخول الحرم بغیر اِحرام» [بدون اِحرام در حَرَم داخل شدن] نامگذاری نموده و در ذیل آن گفته است: »ابن عمرؓ بدون اِحرام وارد حَرَم شد؛ و رسول خدا ﷺ نیز کسانی را به جستجوی هلال و اِحرام بستن فرمان می‌دادند که اراده‌ی حج و عمره را داشتند؛ ولی برای دیگران همچون هیزم کشان، از تحقیق و جستجوی هلال و اِحرام، ذکری را به میان نیاوردند.

حافظ ابن حجر عسقلانی در کتاب «فتح الباری» گوید: امام مالک حدیث ابن عمر را از طریق نافع در کتاب «موطأ» آورده و گفته است: عبدالله بن عمر از مکه حرکت کرد و چون به مکان «قدید» رسید، خبر وقوع فتنه را برایش دادند؛ از این رو به مکه برگشت و بدون اِحرام وارد مکه‌ی مکرّمه شد. ولی این عبارت بخاری: «اما برای دیگران همچون هیزم‌کشان از تحقیق و جستجوی هلال ذکری را به میان نیاورد» از سخنان خود مصنّف می‌باشد. خلاصه این که: بخاری اِحرام را مختص کسانی قرار داده که اراده‌ی حج و عمره را دارند؛ و در این راستا به حدیث عبدالله بن عباس استدلال نموده که وی گفت: «من اراد الحج والعمرة»؛ «کسانی که اراده‌ی حج و عمره را دارند»؛ و مفهوم این عبارت چنین است: «کسانی که بدون اراده‌ی حج و عمره به مکه رفت و آمد می‌کنند، برایشان اِحرام لازم نیست.»

علماء و صاحب نظران اسلامی در این زمینه با یکدیگر اختلاف نظر دارند؛ از دیدگاه مذهب امام شافعی، قول مشهور همان «عدم وجوب به طور مطلق» است؛ و در روایتی دیگر، «وجوب مطلق» آمده است؛ و در مورد کسانی که داخل شدنشان به حَرَم تکرار می‌شود، بهتر همان عدم وجوب است.

از دیدگاه ائمه‌ی ثلاثه، مشهور همان «وجوب» است. و از هر کدام از این ائمه، «عدم وجوب» نیز نقل شده است. ابن عمر، زهری، حسن و ظاهریه، به «عدم وجوب» معتقدند. و فقهای حنابله، کسانی را از «وجوب» مستثنی نموده‌اند که به جهت برآورده کردن نیازهایشان، به طور مکرر وارد حَرَم می‌شوند. و احناف نیز افرادی را مستثنی کرده‌اند که در داخل میقات‌ها و اِحرامگاه‌ها، سکونت دارند.

ابن عبدالبر بر این باور است که بیشتر صحابه و تابعین، به «وجوب» معتقدند.

ابن قدامه در کتاب «المغنی» گوید: مسلمانِ مکلّفی که بدون جنگ و ضرورت به طور مکرّر وارد حَرَم می‌شود، برای وی عبور از میقات بدون اِحرام جایز نیست. و همین قول از امام ابوحنیفه و برخی از شاگردان امام شافعی نقل شده است. و برخی از آن‌ها گفته‌اند: که در این صورت اِحرام بستن واجب نیست؛ و از امام احمد بن حنبل نیز روایتی در تأیید این نظریه نقل شده است.

و نیز از ابن عمر نقل شده که وی بدون اِحرام به منطقه‌ای وارد شد... ابن قدامه در ادامه گوید: مسلمانِ مکلّفی که بدون جنگ و ضرورت به طور مکرر وارد حَرَم می‌شود؛ اگر چنانچه پس از عبور از میقات بخواهد اِحرام ببندد، باید به میقات برگردد و از آن جا اِحرام ببندد؛ و اگر چنانچه پس از میقات همانند کسی که می‌خواهد برای حج و عمره اِحرام ببندد، اِحرام بست، بر وی دم لازم می‌گردد.

نگارنده گوید: مذهب امام ابوحنیفه، مالک، و احمد بر آن است:کسانی که اراده‌ی وارد شدن به مکه را دارند؛ اگر چنانچه اراده‌ی حج و عمره را نیز نداشته باشند، باز هم بر آن‌ها اِحرام بستن لازم است. و در روایتی از امام شافعی نیز چنین آمده است. و چنان که ابن عبدالبر گفت، مذهب بیشتر صحابه و تابعین نیز همین گونه است؛ از این رو بر هر کسی که اراده‌ی وارد شدن به حَرَم یا مکه را دارد لازم است که به یکی از دو نُسک حج یا عمره اِحرام ببندد.

آری؛ افرادی که به جهت کسب مایحتاج زندگی و نفقه‌ی خانواده‌ی خویش همچون رانندگان به طور مکرّر وارد حَرَم می‌شوند، اگر چنانچه با قیاس به هیزم‌کشان [که در روایت بخاری بدان‌ها اشاره شده] بدان‌ها نیز اجازه‌ی ورود به مکه بدون اِحرام داده شود، برای این ورودشان می‌توان راهی را یافت؛ ولی در مورد افرادی که به طور مکرر وارد حَرَم نمی‌شوند یا از مکه بیرون می‌شوند و تا آن سوی میقات و اِحرامگاه می‌روند و دوباره برمی‌گردند، لازم است تا با اِحرام وارد مکه شوند؛ زیرا آن‌ها همانند هیزم‌کشان نیستند.

و استدلال کردن به عدم وجوبِ اِحرام، به این فرموده‌ی رسول خدا: «برای کسانی که اراده‌ی حج و عمره را دارند»؛ از دیدگاه کسانی که به «مفهوم مخالف» استدلال نمی‌کنند، صحیح نیست؛ و از سوی دیگر، این حدیث را ابن عباس روایت کرده است، در حالی که خود وی چنین فتوا می‌داد که بدون اِحرام هیچ تاجر یا نیازمندی به مکه وارد نشود. همچنان که علامه طحاوی این قول ابن عباس را در باب «دخول الحرم هل یصلح بغیر اِحرام» نقل کرده است. و ابن عباس در حالی این فتوا را داد که در فتح مکه بیش از صد هزار صحابه یا بیشتر در رکاب پیامبر ﷺ وجود داشت؛ همچنان که بیهقی و دیگران نقل کرده‌اند. [ر.ک: اوجز المسالک، شرح موطأ المالک].

و مذهب بیشتر صحابه نیز، عدم جواز وارد شدن به مکه بدون اِحرام بود. و از این موضوع چنین دانسته می‌شود که صحابه از وارد شدن رسول خدا ﷺ در روز فتح مکه بدون اِحرام، به جواز دخول مکه بدون اِحرام استدلال نکرده‌اند؛ زیرا آن‌ها به خوبی تفاوت میان ضرورت و غیر ضرورت را می‌دانستند.

و وارد شدن پیامبر ﷺ به مکه‌ی مکرّمه در روز فتح بدون اِحرام، به حالات کلّی پیامبر ﷺ قیاس نمی‌شود؛ زیرا پیامبر ﷺ در آن روز، جنگ و پیکار را مباح اعلان نمودند، و خودِ جوازِ جنگ و قتال، بیانگر جواز عبور کردن از میقات بدون اِحرام باشد؛ زیرا شخص مُحرم به برهنه کردن سر و صورت مکلّف است، در حالی که فرد مبارز و جنگجو، به پوشیدن زره و پوشانیدن سر و امثال آن

س: آیا راهکاری برای ساقط کردن گناه و دَم وجود دارد؟

ج: اگر چنانچه فردی بدون بستن اِحرام از میقات و اِحرامگاه عبور کرد، در این صورت بر وی لازم است تا دوباره به همان میقات، یا میقات و اِحرامگاهی نزدیک یا دور از آن، باز گردد؛ - و بهتر آن است که به همان میقاتی برگردد که از آن بدون اِحرام عبور نموده است - و هر گاه بدان میقات باز گردد و در آنجا برای حجّ یا عمره اِحرام ببندد، در این صورت از وی گناه و دَم ساقط می‌گردد.

س: اگر چنانچه به اِحرامگاه و میقات برنگشت و از سرزمین حِلّ یا منطقه‌ی حَرَم برای حجّ یا عمره اِحرام بست، در این صورت چه چیزی بر وی واجب می‌گردد؟

ج: اگر چنانچه پس از عبور کردن از میقات، برای حجّ یا عمره [از منطقه‌ی حِلّ یا حرم] اِحرام بست، و به همان ترتیب اعمال و مناسکش را انجام داد، در این صورت گناه و دَم از وی ساقط نمی‌گردد، و در این صورت [بر وی لازم است تا به خاطر این کارش]، از خداوند آمرزش بخواهد و به خاطر دَمی که بر وی واجب گردیده است بر وی لازم است تا گوسفندی را در حَرَم ذبح نماید. و اگر چنانچه پس از بستن اِحرام و

---

مکلّف است. و هنگامی که خداوند متعال جنگ کردن در مکه را در ساعتی از روز برای رسول خدا ﷺ و یارانش مباح گرداند، در کنار آن، عبور از میقات را بدون اِحرام نیز برای آن‌ها جایز قرار داد.

و در صحیح بخاری ثابت است که پیامبر ﷺ فرمودند: «اگر فردی جنگ و قتال در مکه را به قیاس جنگ پیامبر ﷺ در مکه، رخصت دانست، به او بگویید: به راستی خداوند متعال به رسول خویش، اجازه‌ی جنگ در مکه را داد و این اجازه را به شما نداد؛ و به تحقیق برای من در ساعتی از روز، اجازه‌ی جنگ در مکه داده شد». از این رو کسانی که اراده‌ی جنگ و قتالِ مباح را ندارند، برایشان داخل شدن به مکه نیز بدون اِحرام مباح نیست. و به همین موضوع ابن قدامه در کتاب «المغنی» اشاره کرده است.

اما داخل شدن ابن عمر در مکه بدون اِحرام، به گونه ای بود که از منطقه‌ی حِلّ برمی‌گشت و از میقات عبور نکرده بود؛ و در این صورت داخل شدن وی به مکه بدون اِحرام درست بود.

برخی از مردم بر کسانی اعتراض می‌کنند که از مکه‌ی مکرّمه خارج می‌شوند و به مدینه‌ی منوّره یا اماکن دیگر می‌روند، آن گاه اِحرام می‌بندند و به مکه وارد می‌شوند؛ و حالات این گونه افراد عجیب است؛ زیرا کسی که اراده‌ی حج یا عمره را دارد؛ به اجماع علماء، داخل شدن وی به مکه بدون اِحرام جایز نیست. و در احادیث مرفوعِ صحیح و صریح، نهی‌ای از زیاد عمره کردن وارد نشده است؛ و افرادی که از خارج میقات می‌آیند و می‌خواهند عمره کنند، اگر چنانچه چنین افرادی از عمره کردن منع شوند، به راستی از کار خیری منع شده‌اند. «و الله المؤفق لکل خیر»

پیش از انجام مناسک و اعمال حجّ یا عمره، به اِحرامگاه و میقات برگشت و تلبیه‌ی حجّ را در آنجا گفت، در این صورت گناه و دَم از وی ساقط می‌شود.

س: اگر چنانچه فردی بدون بستن اِحرام، از میقات و اِحرامگاه عبور کرد؛ و سپس از میقات برای حجّ، اِحرام بست و بیم آن داشت که اگر دوباره به اِحرامگاه و میقات برگردد، حجّ وی فوت گردد، در این صورت تکلیف وی چیست؟

ج: در این صورت به اِحرامگاه و میقات برنگردد، بلکه به خاطر «عبور کردن از میقات بدون اِحرام»، بر وی لازم است تا گوسفندی را ذبح کند، و به خاطر انجام این کار، توبه نموده و از خداوند آمرزش بخواهد.

س: اگر فردی اِحرام عمره را پس از عبور از میقات بست، و بیم آن داشت که اگر دوباره به اِحرامگاه و میقات برگردد، به جان و مالش آسیب و زیان برسد؛ در این صورت تکلیف وی چیست؟

ج: در این صورت بر وی واجب نیست تا به میقات و اِحرامگاه برگردد، بلکه به خاطر جنایتِ اِحرام بستن پس از عبور از میقات، به ذبح گوسفندی در حَرَم بسنده نماید.

س: اگر چنانچه فردی، چندین بار بدون اِحرام به سرزمین حَرَم یا مکه‌ی مکرّمه وارد شد، حکمش چیست؟

ج: اگر بدون احرام وارد مکه یا حرم شد در مقابل هر بار ورود، حج یا عمره‌ای بر او لازم می‌گردد؛ به طوری که اگر در همان سال جهت ادای حجّ فرض یا حجّ نذری یا حجّ قضایی یا عمره‌ی نذری یا عمره‌ی قضایی و یا عمره‌ی مسنون یا مستحب اِحرام بست، این احرام در مقابل آنچه بر او از حج یا عمره به خاطر ورود بدون اِحرام لازم شده بود قرار می‌گیرد. - بدین شرط که این ورود بدون اِحرام در مکه یا حرم، برای نخستین بار یا آخرین بار باشد - هر چند نیت آن را هم نداشته باشد.

و اگر سال دیگر داخل گردید، در این صورت آنچه به خاطر ورود بدون اِحرامش بر او لازم شده ادا نمی‌گردد، مگر در صورتی که به نیت ادای آنچه به سبب ورود بدون اِحرام بر او لازم شده است، اِحرام ببندد. و چنانچه این کار را به همان تعدادی که بدون احرام در مکه یا حرم داخل شده است و به نیت آنچه که از نُسک بر او لازم شده بود، انجام داد، در این صورت دمی که هر بار بر او واجب شده بود از عهده‌اش ساقط می‌گردد.

س: کسی که خارج از محدوده‌ی حرم، از طریق خشکی یا دریا و یا هوا به میقات و اِحرامگاه می‌آید و از اِحرامگاه بدون بستن اِحرام عبور می‌کند و به هنگام عبور کردن

از میقات، نیت وی آن است که تنها به شهر «جدّه» برود و نیت رفتن به سرزمین حَرَم یا وارد شدن به مکه‌ی مکرّمه و گزاردن حجّ یا عمره را ندارد، در این صورت حکم وی چگونه است؟

ج: چنین فردی با این کار گنهکار نمی‌شود و چیزی نیز بدو تعلّق نمی‌گیرد.

س: اگر چنانچه این فرد به شهر جدّه آمد، و پس از آن خواست تا به سرزمین حَرَم یا مکه‌ی مکرّمه وارد شود، در این صورت، تکلیف وی چیست؟

ج: در این صورت برای وی درست است تا بدون اِحرام به سرزمین حَرَم یا مکه‌ی مکرّمه وارد شود. و اگر چنانچه - پس از این که به شهر جدّه رسید - اراده‌ی حجّ یا عمره را نمود، در این صورت از شهر جدّه یا سرزمین حِلّ برای حجّ یا عمره اِحرام ببندد.

س: آیا برای کسانی که در میقات‌ها و اِحرامگاه‌ها، یا در سرزمین حِلّ سکونت دارند، درست است تا بدون اِحرام به مکه‌ی مکرّمه یا سرزمین حَرَم وارد شوند؟

ج: چنین کسانی تا زمانی که قصد حجّ یا عمره را نداشته باشند، برایشان درست است تا بدون اِحرام به سرزمین حَرَم یا مکه‌ی مکرّمه وارد شوند؛ ولی اگر چنانچه قصد حجّ یا عمره را داشته باشند، و با وجود این بدون اِحرام وارد حَرَم یا مکه شوند؛ در این صورت بر آن‌ها دَم واجب می‌گردد؛ و بر آن‌ها واجب است تا به سرزمین حِلّ برگردند؛ زیرا اِحرامگاه و میقات آن‌ها، سرزمین حِلّ می‌باشد.

و اگر چنانچه اِحرام حجّ یا عمره را در سرزمین حَرَم بستند و به سرزمین حِلّ برنگشتند؛ یا به سرزمین حِلّ برگشتند ولی در آنجا پیش از شروع کردن طواف، تلبیه نگفتند، در این صورت گنهکار می‌شوند و دَم نیز از آن‌ها ساقط نمی‌گردد.

س: اگر چنانچه فردی که در سرزمین حَرَم سکونت دارد، برای عمره از مکه‌ی مکرّمه یا سرزمین حرم، اِحرام بست، آیا این کارش درست است؟

ج: چنین کاری برای وی درست نیست؛ زیرا میقات و اِحرامگا ساکنانِ حَرَم برای حجّ، سرزمین «حرم» و برای عمره، سرزمین «حِلّ» می‌باشد؛ و اگر چنانچه برای حجّ یا عمره در غیر میقات و اِحرامگاهشان اِحرام ببندند، گنهکار می‌گردند و بر آن‌ها دَم واجب می‌شود.

## جنایت بر سرزمین حَرَم

س: جنایت بر سرزمین حَرَم را بیان نمایید؟

ج: در مورد سرزمین حرم، دو جنایت تعلّق می‌گیرد که عبارتند از:

۱- کشتن شکار حرم.

۲- قطع کردن یا ریشه کن ساختن درخت و گیاه حرم.

[پس جنایت بر حرم، عبارت از آن است که کسی قصد شکار حَرَم را بنماید؛ با کشتن شکار، یا اشاره نمودن به سوی آن، یا راهنمایی کردن بر شکار. یا این که کسی به درخت حَرَم یا گیاه آن تعرّض نماید؛ با قطع کردن یا ریشه کن ساختن آن].

س: اگر چنانچه فردی، صید حَرَم را بکشد، پرداخت چه جزایی بدو تعلّق می‌گیرد؟

ج: بر فرد جانی، واجب است تا معادل قیمت شکار حَرَم را به مستمندان و فقرا صدقه کند؛ و در این زمینه گرفتن روزه نمی‌تواند جانشین قیمت آن شود.

س: اگر چنانچه دو فرد حلال (که اِحرام حجّ یا عمره ندارند)، با همدیگر در کشتن صید حَرَم مشارکت نمایند، پرداخت چه چیزی بر آن‌ها لازم می‌گردد؟

ج: در این صورت بر هر دو نفر آن‌ها، پرداخت یک جزاء واجب می‌گردد.

س: اگر چنانچه فرد مُحرم، به کشتن صید حَرَم دست یازد، آیا جزای شکار صید حرم، متعدد و دو چندان می‌شود؟

ج: در این صورت جزاء [به خاطر حرمت اِحرام و حرمت سرزمین حرم] متعدد و دو چندان نمی‌گردد؛ بلکه هر دو جزاء در یکدیگر ادغام می‌شوند؛ و اگر چنانچه این فرد معادل قیمت یک صید را به فقرا و مستمندان صدقه نماید، باز هم کفایت می‌کند[1].

س: اگر چنانچه شخص مُحرم یا فرد حلال (که برای حجّ یا عمره اِحرام ندارد)، به قطع کردن یا ریشه کن ساختن گیاه یا درخت حَرَم دست یازند، در این صورت پرداخت چه چیزی بر آن‌ها لازم می‌گردد؟

ج: در این صورت بر فرد مُحرم و حلال، لازم است تا قیمت آن چه را که قطع کرده یا ریشه کن ساخته است صدقه نماید؛ البته این مسئله در صورتی است که درخت در مالکیت کسی نباشد و کسی آن را نکاشته باشد.

---

[1]- این موضوع را نویسنده‌ی کتاب «العناية» و نویسنده‌ی کتاب «الكفاية» تحقیق و بررسی نموده‌اند؛ و نتیجه‌ی تحقیقشان بر آن رفته که: قیاس، دو کفاره را واجب می‌کند؛ ولی بر مبنای «استحسان» هر دو کفاره در یکدیگر ادغام می‌شوند؛ و صورت استحسان این گونه است که حرمت اِحرام، قوی تر از حرمت حَرم است؛ زیرا که بر فرد مُحرم، هم شکار حَرَم حرام است و هم شکار سرزمین حِلّ، از این رو امر قوی تر شامل امر ضعیف نیز می‌شود.

س: اگر چنانچه این درختِ ریشه کن شده یا قطع شده، در ملکیت کسی باشد، در این صورت تکلیف چیست؟

ج: در این صورت بر قطع کننده و ریشه کن کننده‌ی درخت، پرداخت دو قیمت واجب می‌گردد؛ یک قیمت برای [ضایع کردن] حق شرع مقدس اسلام، که واجب است آن را صدقه نماید؛ و یک قیمت برای [ضایع نمودن] حق بنده، که باید آن را به مالک آن درخت پرداخت نماید.

ناگفته نماند که این مسئله در صورتی است که درخت، خشک نباشد؛ و اگر چنانچه درخت خشک باشد، در این صورت بر شخص قطع کننده واجب است تا تنها یک قیمت را به مالک درخت پرداخت نماید؛ و در این صورت بر ذمّه‌ی وی چیزی از حق شرع مقدس اسلام تعلّق نمی‌گیرد.

س: آیا از گیاهان حرم، می‌توان چیزی را قطع نمود؟

ج: آری؛ از میان گیاهانِ حرم، می‌توان گیاه معروف «اذخر»[1] را قطع نمود؛ و همچنین قطع کردن درختان و گیاهان خشک حَرَم نیز درست است.

س: احکام و مسائل بالا، آیا برای شخص حلال است یا شخص مُحرم؟

ج: در احکام و مسائل مزبور، شخص حلال و مُحرم یکسان‌اند؛ زیرا قطع کردن درختان و گیاهان، به علّت حرمتِ سرزمین حَرم، ناروا و حرام گردیده است نه به جهتِ حرمتِ اِحرام!.

س: اگر چنانچه دو شخص مُحرم [در حال اِحرام]، درختی را در حَرَم با مشارکت یکدیگر قطع نمایند، - و آن درخت نیز از همان درخت‌هایی باشد که با قطع کردن آن، جزاء را واجب می‌گرداند - در این صورت پرداخت چه چیزی بر آن دو نفرِ مُحرم واجب می‌گردد؟

ج: در این صورت بر هر دو نفر آن‌ها، پرداخت قیمت یک درخت واجب می‌گردد.

س: آیا می‌توان از درختان سرزمین حرم، به عنوان مسواک استفاده کرد؟

---

[1]- اِذخر: گیاهی است خوشبو و با شاخه‌های باریک که برگ‌هایش ریز و سرخ رنگ یا زرد و تندبو است. این گیاه دارای شکوفه‌های سفید، و بیخ آن ستبر، و ساییده برگ می‌باشد. و بیخ آن را در زبان عربی «غسول» می‌گویند. و با آن دست می‌شویند. و در فارسی به یک قسم آن «والان» یا «بیخ والان» می‌گویند. و گور گیاه و کاه مکه نیز بدو می‌گویند. [مترجم]

ج: از درختان حَرَم نمی‌توان به عنوان مسواک استفاده نمود، مگر آن که درختان خشک باشند.

### اِحصار[1]

س: اگر چنانچه فرد مُحرم [به خاطر وجود موانعی از طرف دیگران، یا بیماری، یا دشمن و غیره] از رهسپار شدن به سوی حجّ، بازداشته شد، در این صورت تکلیف وی چیست؟

ج: چنانچه فرد مُحرم به سبب وجود دشمن، یا به سبب عارضه‌ی بیماری، از رسیدن به خانه‌ی خدا و حجّ بازداشته شد، برای وی درست است تا خویشتن را حلال کند و از اِحرام بدر آید.

س: فرد مُحرم در صورت بازداشته شدن از حجّ، چگونه باید خویشتن را حلال نماید و از حرام بدر آید؟

ج: [چنان چه کسی که به سبب وجود داشتن، یا به سبب بیماری و غیره، از رسیدن به خانه‌ی خدا بازداشته شده است]، اگر در سرزمین حَرَم بود، در این صورت گوسفندی را در حَرَم ذبح کند و پس از آن موی سر خویش را بتراشد یا کوتاه نماید.

و اگر به سرزمین حَرَم نرسیده بود [که از رسیدن به خانه‌ی خدا بازداشته شد،] در این صورت گوسفند یا قیمت آن را [به سوی حرم] بفرستد، و شخصی را از طرف خویش وکیل نماید تا آن گوسفند را از طرف او در حَرَم ذبح نماید؛ و با وکیلش قرار بگذارد که آن گوسفند را در یک روز معین ذبح کند؛ و هر گاه به وسیله‌ی وکیل، آن گوسفند در وقت معین در حَرَم ذبح شود، شخص محرم نیز از اِحرامش حلال می‌گردد.

س: حکم «حاجی قِران» در صورتی که از رسیدن به خانه‌ی خدا بازداشته شود چیست؟

ج: چنان چه «حاجی قِران» در سرزمین حَرَم باشد، دو گوسفند را ذبح نماید؛ و اگر خارج از حَرَم بود، در این صورت دو گوسفند را به سوی حَرَم بفرستد تا از طرف او در

---

[1]- «ا حصار» در لغت به معنای: بازداشتن از چیزی می‌باشد. و در اصطلاح شرع، عبارت است از: منع گردیدن و بازداشته شدن از عمره یا حج به سبب مانعی چون بیماری، یا وجود دشمن و غیره. [مترجم]

آنجا ذبح شوند؛ و پس از ذبح دو گوسفند، از هر دو اِحرام حجّ و عمره بدر می‌آید و حلال می‌گردد.

س: به چه علّت [در وقت بازداشته شدن از حجّ]، گوسفند را به سرزمین حَرَم می‌فرستند؛ و اگر گوسفند را در همان مکانی که از حجّ بازداشته شده است ذبح کند، آیا حلال نمی‌گردد؟

ج: در صورتی که شخص مُحرم، بیرون از محدوده‌ی حَرَم است، ذبح وی [در بیرون از حرم] درست نیست؛ زیرا ذبح کردن حیوانِ «اِحصار» به جز در حرم، در جایی دیگر درست نیست.

س: آیا ذبح کردن حیوان «اِحصار» پیش از روز عید درست است؟

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه رحمه الله، ذبح کردن حیوان «اِحصار» پیش از روز عید درست می‌باشد؛ ولی امام ابویوسف رحمه الله و امام محمد رحمه الله بر این باورند که ذبح کردن حیوان «اِحصار» برای کسی که از حجّ بازداشته شده است، پیش از روز عید درست نمی‌باشد [و فقط باید آن را در روز عید قربان ذبح نمایند].

س: اگر چنانچه فرد عمره‌گزار [به سبب وجود دشمن، یا به سبب بیماری و غیره]، از عمره بازداشته شد، در این صورت در چه وقت باید حیوانِ «اِحصار» وی ذبح کرده شود؟

ج: فرد عمره‌گزار مختار است و در هر وقت که می‌خواهد می‌تواند آن را ذبح کند؛ البته مشروط بر آن که ذبح حیوان در حَرَم باشد. و این مسئله، جزو مسائل اجماعی می‌باشد.

س: هر گاه کسی که از رسیدن به حجّ در حصار و مانع قرار می‌گیرد، حیوان را ذبح نماید [و پس از آن حلال گردد و از اِحرام بدر آید]، آیا انجام کاری دیگر بر وی باقی می‌ماند؟

ج: کسی که از رسیدن به حجّ در حصار و مانع قرار می‌گیرد، بر وی لازم است تا در آینده، یک حجّ و یک عمره قضایی بیاورد؛ و کسی که از عمره در حصار و مانع قرار می‌گیرد، بر وی فقط یک عمره‌ی قضایی است.

س: اگر چنانچه کسی که از رسیدن به حجّ در حصار و مانع قرار می‌گیرد، «حاجی قِران» باشد، در این صورت پس از حلال شدن، انجام چه چیزی بر وی واجب می‌گردد؟

ج: بر حاجی قِران که در حصار و مانع قرار می‌گیرد، یک حجّ و دو عمره می‌باشد.

س: اگر چنانچه شخصی که برای حجّ اِحرام بسته، [به سبب وجود دشمن یا بیماری یا عواملی دیگر] از رسیدن به حجّ، در حصار و مانع قرار گرفت، از این رو به سوی حَرَم گوسفندی را فرستاد و با کسی که گوسفندش را به سوی حَرَم حمل می‌کند قرار گذاشت تا آن را در روزی معین از طرف او ذبح کند؛ و پس از آن، حصار و مانع برطرف شد، در این صورت تکلیف وی چیست؟

ج: اگر چنانچه [پس از برطرف شدن حصار و مانع]، توان دریافت هَدی (گوسفند) و حجّ را داشت، در این صورت برای وی درست نیست تا خویشتن را حلال گرداند و از اِحرام بدر آید؛ و بر وی لازم است تا به انجام اعمال و مناسک حجّ خویش بپردازد، و به سوی حجّ متوجه شود.

و اگر چنانچه [پس از برطرف شدن حصار و مانع]، توان دریافت هَدی (گوسفند) را داشت ولی بر دریافت حجّ قدرتی نداشت، در این صورت خود را حلال نماید؛ و اگر چنانچه توان دریافت حجّ را داشت ولی بر دریافت هَدی، توانی نداشت، در این صورت برای وی از روی «استحسان» درست است تا خویشتن را حلال نماید؛ و بهتر آن است که به سوی حجّ خویش متوجه شود و مناسک حجّ خویش را انجام دهد.[1]

س: اگر چنانچه فردی برای حجّ اِحرام بست و به مکه‌ی مکرّمه نیز رسید، ولی هم از وقوف در عرفات و هم از طواف زیارت در حصار و مانع قرار گرفت، آیا در این صورت چنین فردی «مُحْصَر» است یا خیر؟

ج: آری؛ چنین فردی «مُحْصَر» می‌باشد.

س: اگر فردی برای حجّ اِحرام بست و در خود مکه، تنها از وقوف در عرفات یا تنها از طواف زیارت در حصار و مانع قرار گرفت، آیا در این صورت وی «مُحْصَر» است یا خیر؟

ج: در این صورت وی در حکم «مُحصر» نیست؛ توضیح این که: حکم «اِحصار» بر چنین فردی جاری نمی‌شود، زیرا اگر وی توان دریافت وقوف در عرفه را داشته باشد، در این صورت در عرفات وقوف می‌نماید؛ و پس از آن که حصار از وی برطرف شد، به طواف زیارت می‌پردازد.

---

[1]- ر.ک: البحر الرائق (۶۰/۳) و رد المحتار (۳۳۵/۲).

و اگر چناچه از وقوف در عرفات منع گردید، در این صورت حجّ از وی فوت گردیده است؛ و باید همچون کسی که حجّ ش فوت شده، رفتار نماید.

س: کسی که از رسیدن به حجّ در حصار و مانع قرار گرفته است؛ آیا با ذبح گوسفند، از اِحرامش حلال می‌گردد، یا این که باید موی سر خویش را بتراشد یا کوتاه نماید و پس از آن حلال می‌گردد؟

ج: در پرتو دیدگاه امام ابوحنیفه ﷺ و امام محمد ﷺ ، ذبح گوسفند برای حلال شدن مُحرم از اِحرام، کافی است و با این کار از اِحرام خویش بیرون می‌آید. ولی امام ابویوسف ﷺ بر این باور است که برای بیرون شدن از اِحرام، تراشیدن موی سر نیز لازم است.

**از دست دادن وقوف در عرفه**

س: اگر چنانچه فردی برای حجّ اِحرام بست، و وقوف در عرفه را از دست داد تا این که صبح روز عید طلوع کرد، در این صورت تکلیف وی چیست؟

ج: از این شخصِ مُحرم، حجّ فوت گردیده است؛ و بر وی لازم است تا پس از اعمال و مناسک عمره، خویشتن را از اِحرام بدر کند و خود را حلال نماید؛ و خانه‌ی کعبه را طواف نماید و در میان صفا و مروه سعی کند و موی سرش را بتراشد یا کوتاه نماید.

س: پس از انجام این کارها، آیا چیزی دیگر بر وی واجب می‌گردد؟

ج: آری؛ بر وی لازم است تا قضای این حجّ را در سال آینده به جای آورد.

س: آیا بر این شخص، دَم نیز واجب می‌گردد؟

ج: بر چنین فردی، دَم لازم نمی‌شود.

س: آیا عمره نیز فوت می‌گردد؟

ج: عمره فوت نمی‌گردد؛ زیرا برای عمره، وقت معین و مشخصی وجود ندارد. و در تمامی سال می‌توان عمره را ادا نمود؛ و ادا کردن عمره تنها در پنج روزه مکروه است که پیشتر به بیان آن‌ها پرداختیم.

**«هَدی» (حیوانی که در سرزمین حرم، ذبح می‌گردد)**

س: «هَدی» چیست؟

ج: «هَدی» عبارت است از: حیوانی که در حجّ و عمره، [در حرم] ذبح می‌گردد؛ و ذبح کردن «هَدی» به خاطر چند مورد است:

۱- به جهت بیرون شدن شخص «مُحْصَر» از اِحرام.

۲- حاجی قِران و حاجی متمتّع به خاطر شکرانه‌ی یکجا ادا نمودن حجّ و عمره، هَدی را ذبح می‌نمایند.

۳- به خاطر کفاره‌ی جنایات، هَدی ذبح می‌گردد. و این هَدی برای کسانی است که در حال اِحرام مرتکب جنایتی شده باشند؛ یا یکی از واجبات حجّ را ترک کرده باشند.

۴- هَدی نفلی؛ و این هَدی برای تمامی افراد است که می‌خواهند به صورت نفلی، حیوانی را ذبح نمایند.

س: هَدی، از چه حیواناتی می‌باشد؟

ج: هَدی، فقط از شتر، گاو و گوسفند می‌باشد، و از حیواناتِ دیگر جایز نمی‌باشد؛ و در شتر، گاو و گوسفند، نر و ماده‌ی آن‌ها یکسان است.

س: آیا ذبح این حیوانات [گاو، شتر و گوسفند]، مقید به شرطی نیز می‌باشد؟

ج: آری؛ ذبح این حیوانات، مقید به دو شرط می‌باشد که عبارتند از:

۱- حیوان هَدی، «ثَنی» یا بالاتر از «ثَنی» باشد.

۲- حیوان هَدی، از عیب‌ها و نقص‌ها، سالم باشد.

س: «**ثَنی**» به چه معنی است؟

ج: «**ثَنی**» در گوسفند، آن است که یک سال کامل را به پایان آورده باشد و در سال دوّم داخل گردیده باشد؛ و «ثنی» از گاو، آن است که دو سال را کامل نموده و در سال سوّم داخل شده باشد؛ و «ثَنی» در شتر، آن است که پنج سال را کامل نموده و در سال ششم داخل شده باشد.

س: اگر از میان میش‌ها، گوسفندی به سن «ثَنی» نرسیده بود، آیا ذبح آن درست است؟

ج: آری؛ اگر چنانچه در میان میش‌ها، گوسفندی بود که شش ماه را کامل کرده بود [و به گونه ای چاق و فربه بود که به دلیل چاقی] میان آن و میان گوسفندی که

یک سال را تکمیل کرده بود، فرق گذاشته نمی‌شد، پس اهدای چنین حیوانی درست است[1].

س: مراد از این که: «حیوان هَدی، از عیب‌ها و نقص‌ها سالم باشد» چیست؟

ج: مراد از این که: «حیوان هَدی، از عیب‌ها و نقص‌ها سالم باشد» این است که حیوان هَدی، از اعضایی صحیح و سالم برخوردار باشد؛ از این رو قربانی کردن حیوانی که دست، پا، گوش یا دُم آن قطع شده باشد، درست نیست؛ و همچنین قربانی نمودن حیوانات کور، بسیار نحیف و لاغر [که لاغری آن به حدّی رسیده است که در استخوان وی مغزی نیست] و حیوان لنگی که به سوی قربانگاه رفته نمی‌تواند، درست نیست.

س: اگر چنانچه قسمتی از گوش یا دُم حیوان قطع شده بود، آیا قربانی نمودن آن درست است؟

ج: چنانچه بیشتر گوش یا بیشتر دُم حیوان از بین رفته بود، پس ذبح آن برای قربانی درست نیست.

س: آیا حیوان هَدی را می‌توان در هر کجا که برابر شد، ذبح نمود؟

ج: ذبح هَدی، تنها در حَرَم درست است و در جایی دیگر جایز نیست.

س: در چه مواردی باید شتر یا گاو را ذبح نمود؟

ج: در موارد زیر باید یک شتر کامل یا یک گاو کامل ذبح شود:

۱- در کفّاره‌ی فردی که در حال جنابت و ناپاکی به طواف زیارت بپردازد و آن را [با طهارت] اعاده نکند.

۲- در کفّاره‌ی فردی که پس از وقوف در عرفات و پیش از تراشیدن موی سر و پیش از طواف زیارت، با همسرش عمل زناشویی نماید. در این دو مورد به جز شتر و گاو نمی‌توان حیوان دیگری را ذبح نمود ولی در موارد دیگر همچون: دَم اِحصار، دَم تمتّع، دَم قِران، دَم جنایت، یا هَدی نافله، می‌توان گوسفندی را ذبح نمود.

---

[1]- نویسنده‌ی «الجوهرة النیرة» در ص ۲۲۱ گوید: واژه‌ی «جذع» به میش یا بزی اطلاق می‌گردد که شش ماه را تکمیل نموده باشد. و برخی گفته‌اند: جذع به میش یا بزی گفته می‌شود که بیشتر سال را تکمیل نموده باشد؛ و قربانی این گونه حیوانات در صورتی درست است که اگر چنانچه با گوسفندانی که یک سال را تکمیل کرده‌اند قاطی شوند، شخص بیننده نتواند در میان آن‌ها فرق بگذارد. ر.ک: بحر الرائق (۷۵/۲)

س: آیا درست است که در برخی از قربانی‌ها، یک یا دو نفر و یا بیشتر از آن با همدیگر شریک و سهیم شوند؟

ج: آری؛ درست است که در یک شتر یا یک گاو، هفت نفر با یکدیگر شریک و سهمی شوند؛ البته مشروط بر آن که نیت و هدف هر یک از آن هفت نفر، نزدیکی و تقرّب به سوی خداوند متعال باشد.

س: هفت نفر در قربانی کردن یک شتر یا یک گاو با یکدیگر شریک شده‌اند؛ و برخی از آنان اراده‌ی آن را دارند تا از گوشت آن استفاده نمایند؛ در این صورت تکلیف چیست؟

ج: اگر چنانچه برخی از آنان اراده‌ی آن را داشته باشند تا از گوشت آن استفاده نمایند، پس در این صورت قربانی بقیه‌ی آن‌ها نیز درست نمی‌باشد.

س: آیا می‌تواند از گوشت هَدی خویش بخورد؟

ج: برای صاحب هَدی، درست است که از گوشت هَدی حجِّ نافله، هَدی تمتّع و هَدی قِران بخورد؛ ولی خوردن از هَدی اِحصار و هَدی جنایات درست نیست.

س: آیا در ذبح کردن هَدی، روز یا وقت معین و مشخّصی وجود دارد؟

ج: ذبح نمودن هَدی تمتّع و هَدی قِران پیش از فرا رسیدن روز عید درست نیست؛ بلکه بر حاجی متمتّع و حاجی قِران واجب است تا هَدی خویش را در روز عید یا در دو روز پس از عید ذبح نمایند[1]؛ و برای آن‌ها درست نیست تا ذبح این هَدی را از دوازدهم ذی الحجّة به تأخیر بیاندازند؛ و همچنین درست نیست تا این هَدی را پیش از زدن جمره‌ی عقبه در روز عید، ذبح کنند؛ و ذبح هَدی جنایات و هَدی اِحصار مقید به زمان مخصوصی نیست و در هر زمان می‌توان آن‌ها را ذبح نمود.

س: اگر چنانچه هَدی تمتّع یا هَدی قِران را پس از روزهای عید ذبح نمود، تکلیف چیست؟

---

[1]- علامه قدوری گوید: ذبح کردن هدی نفلی، هدی تمتّع و قِران تنها در روز عید درست است. قدوری حکم هدی نفلی را همانند حکم هدی تمتّع و قِران قرار داده است.

نویسنده‌ی «هدایه» گوید: در اصل ذبح کردن هدی نفلی پیش از روز عید درست است، ولی ذبح آن در روز عید بهتر می‌باشد؛ و قول صحیح نیز همین می‌باشد. و مراد از روز عید، همان [سه] روز عید می‌باشد؛ زیرا ذبح کردن هدی تمتّع و قِران تا غروب خورشید روز دوازدهم ذی الحجة درست می‌باشد. و بدین موضوع در کتاب «بحرالرائق» (۷۷/۳) تصریح شده است.

ج: در این صورت به جهت به تأخیر انداختن ذبح هَدی از وقت معین آن، دَم دیگری بر وی لازم می‌گردد[۱].

س: آیا واجب است که گوشت هدایا را فقط به مستمندان و فقراء حَرَم بدهند؟

ج: دادن گوشت هدایا به مستمندان حَرَم و به غیر آن‌ها جایز است.

س: آیا بردن هدایا به سرزمین عرفات، واجب است؟

ج: بردن هدایا به سرزمین عرفات واجب نیست.

س: چه فرقی در میان «**نَحر**» و «**ذبح**» وجود دارد؟

ج: در شتر، «نحر کردن» سنّت است و در گاو و گوسفند، «ذبح کردن». و عکس این نیز با کراهیت جایز است.

س: آیا بر شخص مسلمان واجب است که با دست خودش گاو و گوسفند را ذبح کند یا شتر را نَحر نماید؟

ج: این کار واجب نیست؛ و اگر چنانچه کسی دیگر را به ذبح کردن فرمان دهد، باز هم درست است. و بهتر آن است که اگر عمل ذبح را به خوبی انجام داده می‌توانست، در این صورت خودش قربانی خویش را ذبح یا نحر نماید.

س: اگر چنانچه فردی، برای قربانی، شتری را با خود برد، و در مسیر راه ناچار شد تا بر آن سوار شود؛ آیا سوار شدن بر شتر قربانی درست است؟

ج: اگر نیاز به سوار شدن داشت، در آن صورت بر آن سوار شود؛ و اگر چنانچه نیازی به سوار شدن نداشت، در این صورت بر آن سوار نگردد[۲].

س: اگر چنانچه شخصی، برای قربانی، شتر ماده یا گوسفندی را با خود برد، و آن شتر و گوسفند شیرده بودند؛ آیا می‌تواند شیر آن‌ها را بدوشد؟

---

[۱]- اگر چنانچه پیش از ذبح کردن حیوان، موی سر خویش را تراشید و قربانی خویش را نیز از روزهای عید به تأخیر افکند، در این صورت دَم سوم نیز بر وی واجب می‌گردد. و این دَم سوم به جهت تراشیدن موی سر پیش از ذبح است. در کتاب «غنیة الناسک» ص ۱۵۰ بدین موضوع اشاره رفته است.

[۲]- ابوالزبیر گوید: شنیدم که از جابر بن عبدالله‌ﷺ درباره‌ی سوار شدن بر حیوان قربانی پرسیدند. او در پاسخ گفت: از پیامبر ﷺ شنیدم که می‌فرمودند: «چون ناچار شدی، به گونه ای نیکو و پسندیده بر آن سوار شو؛ و تا زمانی که حیوان دیگری را برای سواری پیدا کنی، می‌توانی بر حیوان قربانی سوار شوی». [مسلم]

ج: شیر آن‌ها را ندوشد، بلکه بر پستان‌های آن‌ها آب سرد بپاشد تا با این کار شیرشان قطع گردد.

س: اگر هَدی در راه هلاک گردید، در این صورت تکلیف چیست؟

ج: اگر چنانچه هَدی نافله در راه هلاک گردید، بر وی هَدی دیگری لازم نیست؛ و اگر هَدی واجب هلاک گردید در این صورت بر وی واجب است تا هَدی دیگری را جایگزین آن نماید.

س: اگر چنانچه به هَدی، عیب و نقصی رسید، و آن عیب و نقص مانع ذبح آن هَدی گردید، در این صورت تکلیف چیست؟

ج: اگر هَدی واجب معیوب گردید، در این صورت هَدی دیگری را جایگزین آن نماید؛ و در مورد هَدی معیوب، مختار است و می‌تواند هر گونه که بخواهد در آن تصرف نماید.

و اگر هَدی نافله، معیوب گردید، در آن صورت آن را به همراه عیب و نقصش، ذبح کند.

س: اگر چنانچه فردی برای قربانی، شتری را با خود برد، و نزدیک بود که این شتر در مسیر راه هلاک گردد، در این صورت تکلیف چیست؟

ج: اگر هَدی نافله بود، آن را بکشد و سُم آن را با خون آن رنگین نماید و با خون آن، کوهانش را نیز رنگین کند؛ و لاشه‌ی ذبح شده‌ی آن را برای فقراء و مستمندان باقی گذارد؛ و نه صاحب آن و نه شخص ثروتمند دیگری از آن نخورد.

و اگر هَدی واجب بود، هَدی دیگری را جایگزین آن نماید؛ و در مورد هَدی ذبح شده، مختار است و می‌تواند هر گونه که بخواهد در آن تصرف نماید.

س: قلاده نمودن «هَدی»، چه حکمی دارد؟

ج: قلاده نمودن هَدی نافله، هَدی تمتّع و قِران، مستحب است؛ و دم اِحصار و دم جنایات، قلاده نمی‌شوند.

س: [پس از ذبح کردن هَدی]، با پالان و زین و افسار و لگام آن چه کار نمایند؟

ج: پالان و زین و افسار و لگام آن را نیز صدقه نمایند.

س: آیا می‌تواند مزد قصاب را از گوشت قربانی بپردازد؟

مزد قصاب را از گوشت قربانی [و از بهاء پوست] نپردازد؛ بلکه بر وی لازم است تا مزد وی را از خودش بدهد[۱].

[۱]- علیس گوید: «امر ني رسول الله ﷺ ان اقوم علي بدنة وان اتصدق بلحمها وجلودها واجلتها، وان لاأُعطي الجزار منها؛ قال: نحن نعطيه من عندنا»؛ «پیامبر ﷺ به من فرمان دادند تا شتری را قربانی کنم و گوشت و پوست و پالان و زین آن را صدقه نمایم. و به من فرمان دادند تا مزد قصاب را از آن ندهم؛ و فرمودند: مزد قصاب را خودمان می‌پردازیم.» [بخاری و مسلم]

# سیری در مسائل قدوری

جلد: دوم

«بخش معاملات»

تألیف:

مولانا محمد عاشق الهی

ترجمه:

فیض محمد بلوچ

| | |
|---|---|
| **عنوان کتاب:** | سیری در مسائل قدوری (جلد دوم) |
| **عنوان اصلی:** | التسهيل الضروري لمسائل القدوري |
| **نویسنده:** | مولانا محمد عاشی الهی |
| **مترجم:** | فیض محمد بلوچ |
| **موضوع:** | فقه حنفی |
| **نوبت انتشار:** | اول (دیجیتال) |
| **تاریخ انتشار:** | اردیبهشت (ثور) ۱۳۹۵ شمسی، شعبان ۱۴۳۷ هجری |
| **منبع:** | انتشارات خواجه عبدالله انصاری- سال ۸۹ |

**این کتاب از سایت کتابخانۀ عقیده دانلود شده است.**

**www.aqeedeh.com**

**ایمیل:** **book@aqeedeh.com**

**سایت‌های مجموعۀ موحدین**

www.mowahedin.com
www.videofarsi.com
www.zekr.tv
www.mowahed.com
www.aqeedeh.com
www.islamtxt.com
www.shabnam.cc
www.sadaislam.com

contact@mowahedin.com

## فضیلت فقه

خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿وَمَا كَانَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةٗۚ فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ ١٢٢﴾ [التوبة: ١٢٢].

«مؤمنان را نسزد که همگی بیرون بروند (و برای فرا گرفتن معارف اسلامی عازم مراکز علمی اسلامی شوند)، باید که از هر قوم و قبیله‌ای، عده‌ای بروند (و در تحصیل علوم دینی تلاش کنند)تا با تعلیمات اسلامی آشنا گردند و هنگامی که به سوی قوم و قبیله‌ی خود برگشتند (به تعلیم مردمان بپردازند و ارشادشان کنند و) آنان را (از مخالفت فرمان پروردگار) بترسانند تا (خویشتن را از عقاب و عذاب خدا برحذر دارند و از بطالت و ضلالت) خودداری کنند».

و پیامبر ﷺ فرموده‌اند:

«من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، وانما انا قاسم والله يعطي» .«کسی که خدا برای او نیکی و خوبی را بخواهد، او را در کار دین، دانا و فرزانه می‌سازد و راه رشد و شکوفایی و بالندگی و تکاملش را به وی الهام می‌کند. و جز این نیست که من قسمت‌کننده (ی علم به اندازه‌ی نصیب و استعداد هر یك) می‌باشم و آن خداوند است که بخشنده و دهنده‌ی دانایی و فرزانگی است. (و فرزانگی و فقاهت را به هر کس که بخواهد و شایسته بیند، می‌دهد)».

[این حدیث را بخاری از معاویه س در کتاب «العلم» روایت کرده است].

بسم الله الرحمن الرحيم

# فهرست مطالب

## باسمه تعالی

الحمد لله رب العالـمین والصلوة و السلام علی سید الـمرسلین وآله وصحبه اجمعین.

کتاب «**مختصر القدوری**» از کتاب‌های مهم فقهی است که از قدیم در مدارس دینی شبه قاره‌ی هند، جزء برنامه درسی موسوم به درسی نظامی بوده است و به تبع آن در مدارس و حوزه‌های علمیه‌ی ایران نیز از کتابهای اساسی درسی قرار گرفته است.

اخیراً استاد **علامه محمد عاشق الهی** رحمه الله به تسهیل و آسان‌سازی آن همت گماشته و کتاب را به صورت پرسش و پاسخ تنظیم نموده و در لباسی نوین با عنوان «**التسهیل الضروری لمسائل القدوری**» ارائه کرده‌اند. جزاء الله تعالی خیر الجزاء.

با توجه به سودمند بودن این شیوه، شورای هماهنگی مدارس اهل سنت ایران، تدریس همین نسخه‌ی تسهیل شده را تصویب کرد و مدتی است که متن عربی آن در مدارس وابسته به شورا تدریس می‌شود. اکنون جناب مولوی فیض محمد بلوچ به ترجمه‌ی فارسی آن مبادرت کرده است. هر چند بهتر است کتابهای درسی ترجمه نشود تا استعداد شاگردان شکوفاتر گردد اما برای عموم مردم و مطالعه‌کنندگان سودمند است.

مدیریت محترم انتشارات خواجه عبدالله انصاری که عهده‌دار چاپ این کتاب می‌باشد از **جناب مولانا مفتی محمد قاسم قاسمی – حفظه الله** – تقاضا کردند که تقریظی بر کتاب بنویسند. ایشان به دلیل مشاغل زیاد این امر را به بنده واگذار نمودند. بنده حسب دستور به امتثال امر مبادرت کردم. امید است خداوند متعال این تلاش را برای عموم استفاده کنندگان سودمند قرار دهد.

بنده‌ی ضعیف عبدالقادر دهقان

# بخش معاملات

# بخش معاملات

س: «**بَیع**» (داد و ستد، خرید و فروش) چیست؟

ج: «**بَیع**» عبارت است از: مبادله و معاوضه کردن یک مال به مال دیگر با رضایت خریدار و فروشنده. (به تعبیری دیگر؛ «**بَیع**» [**فروش**]: انتقال مالکیّت به کسی دیگر در برابر پول است و «**شراء**» [**خرید**]: قبول آن است. و هر کدام از بَیع و شراء به جای یکدیگر به کار برده می‌شوند).

س: «**بَیع**» (خرید و فروش) به چه نحوی منعقد می‌گردد؟

ج: (از نظر شرعی،) خرید و فروش با «**ایجاب**» («من فروختم» توسط فروشنده) و «**قبول**» («من خریدم» توسط خریدار) منعقد می‌شود؛ البته مشروط بر آن که صیغه‌های «**ایجاب و قبول**» به صورت گذشته (من فروختم و من خریدم) بیان شوند؛ مثل این که یکی از آن‌ها بگوید: «**فروختم**»، و دیگری بگوید: «**خریدم**».

س: اگر چنانچه یکی از خریدار و فروشنده، معامله را پذیرفت و بدان پاسخ مثبت داد، آیا بر دیگری معامله لازم می‌گردد؟

ج: معامله تنها با «**ایجاب**» لازم نمی‌گردد، بلکه زمانی لازم می‌گردد که «**ایجاب**» همراه با «**قبول**» تحقق پیدا نماید؛ پس اگر چنانچه یکی از خریدار یا فروشنده، معامله را پذیرفت، در آن صورت دیگری مختار است؛ اگر خواست می‌تواند در همان مجلس معامله را بپذیرد و اگر هم خواست می‌تواند آن را (در همان مجلس) ردّ نماید.

و اگر چنانچه معامله را پذیرفت، در آن صورت اختیار فسخ معامله از آنان ساقط می‌گردد و اجرای معامله بر آنان لازم می‌شود.

س: چرا «**قبولِ**» معامله را مقیّد به «**مجلس**» نمودید؟

ج: ما بدین خاطر «**قبولِ**» معامله را مقیّد به «**مجلس**» نمودیم که اگر چنانچه یکی از خریدار یا فروشنده، معامله را پذیرفت (ایجاب)؛ آن‌گاه خود وی یا طرف دیگر معامله، پیش از «قبول»، محل معامله را ترک کرد، در آن صورت «ایجاب» باطل می‌گردد.

[به هر حال، «**بَیع**» دارای پنج پایه است که باید مراعات شوند؛ و این پنج پایه عبارتند از:

۱- **فروشنده:** که باید مالک یا وکیل مالک چیزی باشد که به فروش می‌رساند؛ و همچنین رشید و عاقل باشد.

۲- **خریدار:** بایستی در حدّی از بلوغ عقلی باشد که تصمیمات او مانع شرعی نداشته باشد؛ بدین معنی که سفیه و ندانم‌کار و خردسال نباشد؛ البته خردسالی که به او اجازه‌ی معامله داده شده باشد، خرید و فروش او جایز است.

۳- **مورد معامله:** شرط چیزی که مورد معامله قرار می‌گیرد آن است که مباح، پاک و کیفیّت آن برای مشتری مشخّص باشد، و فروشنده، توانایی در اختیار گذاشتن آن را به مشتری داشته باشد.

۴- **صیغه‌ی عقد:** به عبارت دیگر «ایجاب و قبول» که خریدار از فروشنده تقاضای خرید فلان جنس را می‌کند و فروشنده هم با کلام یا عمل، آمادگی خود را برای فروش آن اعلام می‌نماید.

۵- **رضایت:** در هر معامله رضایت طرفین یا جمعی که دو طرف معامله را تشکیل می‌دهند، شرط معامله است. رسول خدا ﷺ می‌فرماید: «**خرید و فروش بدون رضایت معنی ندارد**». ابن ماجه].

س: هنگامی که معامله صورت گرفت و هر دو طرف آن را پذیرفتند، آیا در این صورت برای خریدار اختیار فسخ معامله به نحوی از انحاء وجود دارد؟

ج: آری؛ اگر چنانچه در کالای خریداری شده، نقص و عیبی مشاهده شد، در این صورت فرد خریدار اختیار فسخ معامله یا قبول آن را دارد.

و همچنین اگر چنانچه خریدار، کالایی را پیش از دیدن آن خرید، در این صورت باز هم حق فسخ یا قبول معامله را دارد. [به هر حال در پاره‌ای موارد، خریدار و فروشنده حق و اختیار فسخ معامله را دارند که این موارد عبارتند از:

۱- تا زمانی که خریدار و فروشنده در مجلس معامله حضور دارند، می‌توانند از امضای سند معامله خودداری کنند.

۲- هر گاه خریدار یا فروشنده مدتی را برای حق فسخ معامله پیشنهاد کند و طرف دیگر نیز آن را بپذیرد، در طول آن مدت، فسخ معامله جایز است.

۳- هر گاه طرف دیگر را بیش از حدّ معمول گول بزند، و مقدار آن تا حدّ یك سوم قیمت جنس مورد معامله برسد. **برای مثال:** فروشنده جنسی را که بهای آن

صد تومان است به یکصد و پنجاه تومان به خریدار بفروشد؛ در این صورت مشتری حق فسخ معامله یا خریدن آن به قیمت معمول را دارد.

۴- هر گاه فروشنده، عیب و نقص جنس مورد معامله را از خریدار پنهان دارد، خریدار می‌تواند معامله را فسخ یا آن را قبول نماید.

۵- هر گاه جنس مورد معامله به گونه‌ای معیوب باشد که از ارزش آن می‌کاست، و چنانچه مشتری پیشتر از آن اطلاع پیدا می‌کرد، حاضر به خریداری آن نبود، پس از آگاهی از آن، حق فسخ یا قبول معامله را دارد.

۶- هر گاه خریدار و فروشنده در مورد قیمت جنس مورد معامله ی موجود یا کیفیت آن اختلاف پیدا نمودند، در این صورت هر یك برای صحّت ادعای خود سوگند یاد می‌نمایند و سپس می‌توانند معامله را فسخ یا آن را بپذیرند].

س: آیا خرید و فروش کالا به صورت نسیه درست است؟

ج: خرید و فروش کالا به صورت نقدی و نسیه جایز است؛ مشروط بر آن که در معامله ی نسیه، مهلت بازپرداخت پول کالا، مشخّص و معلوم باشد.

س: اگر چنانچه فردی، کالایی را بدون بیان مقدار و وزنش به فروش رساند و تنها به سوی آن اشاره نمود؛ یا خریدار و فروشنده، بدون آن که مقدار و وزن کالا را بیان نمایند با همدیگر کالایی را با کالای دیگر مبادله و معاوضه نمودند و تنها به سوی آن اشاره کردند، آیا در این دو صورت، معامله درست است؟

ج: چنین معامله‌ای - در هر دو صورت - درست می‌باشد؛ زیرا در چنین معامله‌هایی، به پول و کالا اشاره شده و برای جواز معامله نیازی به شناخت مقدار و وزن آنها نیست؛ بدین خاطر که «اشاره کردن [به سوی چیزی]»، از کارآمدترین و بهترین وسایل شناخت [آن چیز] می‌باشد.

س: اگر چنانچه در معامله، مقدار و نوع (طلا، نقره، ریال، دلار، و.).. مشخّص نگردد، در این صورت حکم چنین معامله‌ای چیست؟

ج: چنانچه در معامله، مقدار و نوع پول مشخّص نگردد؛ به عنوان مثال بگوید: [این کالا را] از تو به نقره، یا به طلا، یا به دینار، یا به درهم، یا به گندم خریدم، و در معامله مقدار و نوع پول را مشخّص و معلوم نسازد، در این صورت چنین معامله‌ای درست نمی‌باشد؛ و برای جواز معامله بر وی لازم است تا به بیان مقدار پول بپردازد؛ مثل این که بگوید: «این کالا را به این مقدار درهم خریدم». و همچنین بر وی لازم است تا به

بیان نوع و صفت آن هم بپردازد؛ مثل این که بگوید: «این کالا را به این مقدار درهم مصری، درهم شامی، یا درهم خالص یا درهم ناخالص خریدم».

س: اگر چنانچه در معامله، صفت و نوع پول را مشخّص نگرداند و به عنوان مثال بگوید: «این کالا را به تو به ده درهم فروختم»؛ و این در حالی است که در شهر، درهم‌های مختلف و متنوعی وجود دارد که از لحاظ صفت و نوع با هم مختلف‌اند ولی از لحاظ ارزش مالی با هم یکسان‌اند؛ در این صورت اگر چنانچه خریدار، این معامله را بپذیرد، حکم این معامله چگونه است؟

ج: چنانچه در معامله صفت و نوع پول مشخّص نگردد، در این صورت معامله درست می‌باشد و پولِ رایجِ همان شهر که مردم بدان با یکدیگر معامله و داد و ستد می‌کنند، مورد پذیرش می‌باشد.

س: اگر چنانچه در معامله، صفت و نوع درهم‌ها مشخّص و روشن نباشد، و در شهر نیز درهم‌ها از لحاظ ارزش مالی با همدیگر مختلف و متفاوت باشند، در این صورت، حکم معامله با چنین درهم‌هایی چیست؟

ج: در صورتی که [در يك مملکت] پول‌ها از لحاظ ارزش مالی با همدیگر متفاوت باشند، معامله فاسد است؛ مگر آن که یکی از آن پول‌ها و مقدار آن را مشخّص و معلوم نمایند.

س: آیا خرید و فروش طعام و حبوبات به صورت پیمانه‌ای و تخمینی درست است؟

ج: [فروش طعام و گندم و سائر حبوبات به صورت پیمانه و تخمین و فروش که مقدار و وزنش مشخّص نباشد روا است؛] همچنین خرید و فروش آن‌ها با درهم، دینار، ارز و حبوبات درست است؛ و در يك صورت چنین معامله‌ای درست نیست؛ و آن این که: طعامی را به طعامِ هم جنسِ آن به صورت تخمینی و بدون بیان مقدار و وزن آن بفروشد؛ زیرا در چنین معامله‌ای احتمال ربا وجود دارد.

س: اگر چنانچه فردی به دیگری گفت: «این گندم‌ها را با فلان قیمت با پیمانه‌ی این ظرف به تو فروختم»؛ و خریدار نیز با وجودی که مقدار و وزن آن ظرف را نمی‌داند، معامله را پذیرفت؛ آیا در این صورت چنین معامله ای درست می‌باشد؟

ج: معامله با چنین ظرفی درست است، گر چه مقدار و اندازه‌ی آن ظرف نیز دانسته نشود.

س: اگر چنانچه کسی [کالایی را] با وزن یک سنگِ معیّن و مشخّص که اندازه و

مقدارش را نمی‌داند [به کسی] فروخت، در این صورت تکلیف چیست؟

ج: این نوع معامله نیز درست می‌باشد.

س: اگر چنانچه فردی، توده‌ای از طعام و خواربار را به کسی بدین ترتیب فروخت که هر پیمانه‌ی آن توده‌ی طعام، به قیمت یک درهم باشد؛ آیا چنین معامله ای درست است؟

ج: در پرتو دیدگاه امام ا بوحنیفه ﷺ چنین معامله ای تنها در یک پیمانه درست است و در بقیه‌ی پیمانه‌ها باطل می‌باشد؛ مگر آن که تمامی پیمانه‌ها را نام ببرد؛ و امام ابویوسف ﷺ و امام محمد ﷺ بر این باورند که: در هر دو صورت معامله درست است؛ خواه تمامی پیمانه‌ها را نام برده یا نام نبرده باشد.

س: اگر چنانچه فردی گله‌ی گوسفندی را به کسی فروخت و گفت: «هر گوسفند [از این گله] به قیمت یک درهم است»؛ در این صورت دیدگاه امام ابوحنیفه ﷺ [درباره‌ی جواز یا عدم جواز این معامله] چیست؟

ج: در پرتو دیدگاه امام ا بوحنیفه ﷺ، معامله در تمام گوسفندان فاسد می‌باشد؛ ولی امام ابویوسف ﷺ و امام محمد ﷺ بر این باورند که چنین معامله‌ای در تمامیِ گوسفندان درست است.

س: دیدگاه امام ابوحنیفه ﷺ در مورد این مسئله چیست: «فردی لباس را به صورت «متری» به کسی فروخت؛ این طور که هر متر آن لباس به قیمت یک درهم باشد؛ و در این معامله نامی از تمامی متراژ لباس نبرد»؟.

ج: [از دیدگاه امام ا بوحنیفه ﷺ] چنین معامله ای نه در یک متر آن و نه در تمامی مترهای آن درست نیست.

س: اگر چنانچه کسی، توده‌ای از طعام را به کسی بدین ترتیب به فروش برساند که این توده صد پیمانه است، و هر صد پیمانه‌ی آن به قیمت صد درهم باشد؛ و خریدار این توده‌ی طعام را کمتر از صد پیمانه یافت، در این صورت حکم چنین معامله ای چیست؟

ج: در این صورت شخص خریدار مختار است؛ این طور که اگر خواست می‌تواند به اندازه‌ی [مقدار واقعیِ] طعام، آن را بگیرد و به همان  اندازه پول پرداخت نماید؛ و اگر هم خواست می‌تواند معامله را فسخ نماید.

س: اگر چنانچه شخص خریدار، توده‌ی طعام را بیشتر از صد پیمانه یافت، در این صورت تکلیف چیست؟

ج: در این صورت، زیاده از صد پیمانه، از آنِ فروشنده می‌باشد.

س: اگر چنانچه فردی، ده متر لباس را به ده درهم خرید؛ یا صد متر قطعه زمینی را به صد درهم خرید؛ آن گاه متوجه شد که آن لباس یا قطعه زمین، کمتر از آن مقداری است که فروشنده بدو گفته است، در این صورت تکلیف چیست؟

ج: در این صورت فرد خریدار مختار است؛ این طور که اگر خواست می‌تواند آن را به تمامیِ قیمت آن بگیرد؛ و اگر هم خواست می‌تواند معامله را فسخ نماید.

س: اگر چنانچه شخص خریدار، لباس یا قطعه زمینی را بیشتر از آن مقداری یافت که فروشنده گفته است، در این صورت حکم چیست؟

ج: در این صورت کلّ کالای مورد معامله، در مقابل قیمتی که خریدار و فروشنده بدان توافق و معامله کرده‌اند، به خریدار تعلّق می‌گیرد و در این زمینه فروشنده هیچ گونه اختیاری ندارد. و حکم زمین نیز در صورت مزبور همین گونه است.

س: اگر چنانچه فروشنده به خریدار چنین گفت: «صد متر این کالا را به صد درهم به تو فروختم؛ بدین گونه که هر متر آن به قیمت یک درهم باشد»؛ سپس شخص خریدار، کالا را کمتر یا بیشتر از آن مقداری یافت که فروشنده گفته است؛ در این صورت تکلیف چیست؟

ج: در این صورت اگر چنانچه شخص خریدار کالا را کمتر از آن مقداری یافت که فروشنده گفته است؛ در آن صورت وی مختار است؛ این طور که اگر خواست می‌تواند آن کالا را به مقدار واقعی آن بگیرد و به همان اندازه پول پرداخت نماید، و اگر هم خواست می‌تواند معامله را فسخ کند؛ و اگر چنانچه کالا را بیشتر از آن مقداری یافت که فروشنده گفته است؛ در این صورت وی مختار است؛ این طور که اگر خواست می‌تواند تمامیِ آن کالا را - هر متر به قیمت یک درهم - خریداری کند؛ و اگر هم خواست می‌تواند معامله را فسخ نماید.

س: اگر چنانچه فروشنده [به خریدار] چنین گفت: «این بقچه‌ی لباس را که در آن ده لباس است، به صد درهم به تو فروختم؛ بدین گونه که هر لباس از آن بقچه به قیمت ده درهم باشد»؛ سپس شخص خریدار، آن بقچه‌ی لباس را کمتر یا بیشتر از آن مقداری یافت که فروشنده بدو گفته است؛ در این صورت حکم این معامله چیست؟

ج: در این صورت اگر چنانچه شخص خریدار بقچه‌ی لباس را کمتر از آن مقداری یافت که فروشنده گفته است، در آن صورت خرید به قیمت همان مقداری از کالا درست است که موجود می‌باشد. [یعنی لباس را به همان مقدار واقعیِ آن بگیرد و به همان اندازه‌ی لباس‌ها، پول پرداخت نماید].

و چنانچه بقچه‌ی لباس را بیشتر از آن مقداری یافت که فروشنده گفته است، در آن صورت معامله فاسد می‌باشد.

س: اگر چنانچه فردی، «منزلی» را [به کسی] به فروش برساند؛ و به هنگام فروش، تنها نام «منزل» را ذکر کند [یعنی به هنگام معامله چنین بگوید: من به تو منزل را فروختم و نامی از حیاط و کلید قفل‌ها و... نبرد] در آن صورت در فروش منزل، چه چیزهایی داخل می‌گردد؟

ج: چنانچه فردی، منزلی را به کسی بفروشد [و به هنگام معامله، تنها نام «منزل» را ببرد] در آن صورت در معامله‌ی منزل، «حیاط منزل»، «ساختمان منزل» و «کلید قفل‌های منزل» نیز داخل می‌باشد؛ گر چه به هنگام معامله از این‌ها، ذکری به میان نیاورده باشد.

س: دیدگاهتان در مورد این مسئله چیست:

فردی، قطعه زمینی را به کسی فروخت که در آن قطعه زمین، درختان خرما و سایر درختان نیز وجود دارد؛ [در این صورت آیا درختان نیز در فروش زمین، داخل‌اند]؟

ج: در این صورت درختان خرما و غیره در معامله‌ی زمین داخل است؛ و فرقی نمی‌کند که به هنگام معامله‌ی زمین، نام درختان را برده باشد یا نبرده باشد.

س: اگر چنانچه فردی، زمینی را - که کشت و زَرع نیز در آن وجود دارد - به کسی فروخت و به هنگام معامله‌ی زمین، نامی از آن کشت و زَرع نبرد، آیا در این صورت آن کشت و زرع نیز در فروش زمین داخل‌اند؟

ج: کشت و زرع در معامله‌ی زمین داخل نیست؛ مگر آن که به هنگام معامله‌ی زمین، از کشت و زَرع آن نیز نام برده شود.

س: اگر چنانچه شخصی، درخت خرما یا درخت دیگری را [به کسی] فروخت؛ در این صورت میوه‌ی آن درختان، از آنِ کیست؟

ج: در این صورت میوه‌ی آن درختان، از آنِ فروشنده است؛ مگر آن که خریدار به

هنگام خرید درختان، میوه‌های آن‌ها را نیز در معامله شرط کرده باشد که در آن صورت، از آنِ خریدار می‌باشد. [و در صورتی که معامله به طور مطلق باشد و نامی از میوه‌ها برده نشده باشد، از آنِ فروشنده است]. و برای فروشنده گفته شود تا میوه‌های خویش را از درختان جدا کند و درختانِ فروخته شده را به خریدار تحویل دهد.

س: اگر چنانچه کسی میوه‌ی نارس و خامِ درختی را که هنوز نرسیده به کسی فروخت؛ آیا چنین معامله‌ای درست است؟

ج: معامله‌ی میوه بر درختان درست است؛ خواه میوه‌ی آن درخت رسیده یا نارس و خام باشد؛ و بر شخص خریدار لازم است تا آن میوه‌ها را بدون هیچ‌گونه تأخیری از درخت جدا کند.

س: اگر شخص خریدار بر فروشنده شرط گذاشت که تا [هنگام رسیدن و پختگی،] میوه‌ها بر درختان باشند، در این صورت حکم چیست؟

ج: در این صورت، این معامله فاسد می‌باشد.

س: اگر چنانچه فردی، میوه‌های درختی را که هنوز بر سر درخت است، به کسی فروخت، و [برای خودش] چند پیمانه‌ی مشخّص از میوه‌های آن درخت را استثناء کرد، آیا در این صورت چنین معامله‌ای درست است؟

ج: چنین معامله‌ای درست نیست[۱].

س: فروش گندم در خوشه‌اش و فروش باقلا در پوستش، چه حکمی دارد؟

ج: چنانچه این اشیاء به خلاف جنس خودشان معامله شوند، درست است؛ و در صورتی که به جنس خودشان فروخته شوند، درست نیست؛ زیرا در چنین معامله‌ای، شایبه‌ی ربا وجود دارد.

س: اگر چنانچه کالای وزنی یا پیمانه‌ای را به کسی فروخت، و به جهت زیاد بودن میزان این کالا، نیاز به فردی است تا آن کالا را وزن و پیمانه کند؛ در این صورت اجرت

---

[۱]- نویسنده‌ی کتاب «هدایة» گوید: این دیدگاه «حسن» و «طحاوی» است؛ و از «ظاهر روایت» چنین برمی‌آید که بهتر آن است که چنین معامله‌ای درست باشد. نویسنده‌ی کتاب «العنایة» گوید: نویسنده‌ی هدایه [با گفتن: »از ظاهر روایت چنین برمی‌آید...»] قصد آن دارد تا این مسئله را به ظاهر روایت قیاس نماید؛ زیرا که حکم این مسئله در ظاهر روایت نیامده است؛ و بدین خاطر گفته است: «بهتر و سزاوارتر آن است که چنین معامله‌ای درست باشد». و به همین جهت نویسنده‌ی کتاب «کنز» جواز چنین معامله‌ای را اختیار کرده است. ر.ک: «بحرالرائق» (۳۲۷/۵)

و مزد فرد وزن‌کننده برعهده‌ی چه کسی است؟ خریدار یا فروشنده؟

ج: اجرت و مزد فرد وزن‌کننده برعهده‌ی فروشنده می‌باشد[۱].

س: اگر فردی، کالایی را در مقابل پرداخت دینار (اشرفی) یا درهم از فروشنده خریداری نمود؛ و شخص فروشنده نیز به نقد نمودن آن‌ها نیاز دارد؛از این رو آن درهم و دینارها را به شخص نقدگر پرداخت تا آن‌ها را با اجرت نقد کند، در این صورت اجرت و مزد فرد نقدگر به عهده‌ی چه کسی است؟ خریدار یا فروشنده؟

ج: در این صورت نیز اجرت فرد نقدگر به عهده‌ی فروشنده می‌باشد[۲].

س: اگر چنانچه درهم‌ها و دینارها به میزانی زیاد بودند که نیاز به وزن کردن آن‌ها بود؛ از این رو شخصی آن‌ها را در مقابل اجرت، وزن نمود، در این صورت اجرت فرد وزن‌کننده به عهده‌ی چه کسی است؟

ج: در این صورت اجرت فرد وزن‌کننده به عهده‌ی خریدار می‌باشد.

س: [هر گاه خریدار و فروشنده درباره‌ی جنس مورد معامله به توافق رسیدند، در این صورت] آیا نخست باید کالا به خریدار داده شود [و پس از آن، پول به فروشنده تحویل گردد]؛ یا این که بر خریدار لازم است تا نخست قیمت کالا را بپردازد [و پس از آن جنس مورد معامله را از فروشنده تحویل بگیرد]؟

ج: جزئیات این مسئله بدین شرح می‌باشد:

اگر چنانچه شخص فروشنده، کالایی را در مقابل پول به کسی فروخت [مبادله‌ی کالا به پول]؛ در این صورت به خریدار گفته شود تا نخست پولِ کالا را بپردازد؛ و هر گاه پول کالا را به فروشنده پرداخت، در آن صورت به فروشنده گفته شود تا کالا و جنس مورد معامله را به خریدار تحویل دهد.

و اگر چنانچه شخص فروشنده، کالایی را در مقابل کالایی دیگر به کسی فروخت [مبادله‌ی کالا به کالا]، یا پول نقدی را در مقابل پول نقدی دیگر به کسی فروخت [مبادله‌ی نقد به نقد]؛ در این صورت به هر دوی آن‌ها [خریدار و فروشنده] گفته شود تا همزمان کالاهای خویش را به یکدیگر تحویل دهند.

---

[۱]- اجرت و مزد فرد مترکننده و فرد شمارشگر نیز برعهده‌ی فروشنده می‌باشد. (به نقل از کتاب «هدایه»)

[۲]- ابن سماعة از امام محمد رحمه‌الله چنین نقل می‌کند که در این صورت اجرت فرد نقدگر بر عهده‌ی خریدار می‌باشد. (به نقل از «هدایه»).

**خیار شرط در معامله (شرط کردن حقّ اختیار در معامله)**

س: شرط کردن **حقّ اختیار** برای شخص فروشنده و خریدار، چه حکمی دارد؟

ج: «**خیار شرط**» (شرط کردن حقّ اختیار برای پذیرفتن یا فسخ کردن معامله) برای فروشنده و خریدار درست است. (از این رو هر گاه خریدار یا فروشنده مدتی را برای حق فسخ معامله پیشنهاد کند و طرف دیگر نیز آن را بپذیرد، در طول آن مدت حق فسخ معامله، جایز است).

س: آیا در «**خیار شرط**»، محدودیّت زمانی نیز وجود دارد؟

ج: مدت حقّ اختیار (برای پذیرفتن یا فسخ کردن معامله برای فروشنده و خریدار)، سه روز یا کمتر از آن می‌باشد. و امام ابوحنیفه رحمه الله بر این باور است که «**حق اختیار**» بیشتر از سه روز درست نیست؛ ولی امام ابویوسف رحمه الله و امام محمد رحمه الله برآنند که اگر چنانچه هر یک از خریدار و فروشنده، مدّت مشخصی را برای حقّ اختیار پیشنهاد کند و طرف دیگر آن را بپذیرد و بدان راضی گردد، در آن صورت حقّ اختیار در سه روز و بیشتر از سه روز درست است.

س: اگر چنانچه دو نفر با همدیگر معامله نمودند، و در این میان، شخص فروشنده حقّ اختیار را تنها برای خودش قرار داد؛ آن‌گاه خریدار کالای مورد معامله را قبض کرد و در طول مدّتِ حق اختیار (برای فروشنده)، کالای مورد معامله در نزد خریدار هلاک شد و از بین رفت، در این صورت تکلیف چیست؟

ج: در این مسئله، اصل آن است که «**اختیار فروشنده**»، مانع خارج شدن کالا از ملکیّت و تملّکش می‌گردد؛ از این رو هر گاه خریدار آن کالا را قبض کرد، در واقع کالایی را قبض نموده که در ملکیّت فروشنده می‌باشد؛ پس وقتی که کالا در مدّت «**خیار فروشنده**» در نزد خریدار هلاک شد، در آن صورت ضامن آن می‌گردد؛ این طور که اگر کالای هلاک شده از زمره‌ی کالاهایی باشد که برایش «**شبیه و نظیری**» وجود دارد، در آن صورت بر خریدار واجب است تا «**مثل**» آن کالا را به فروشنده بپردازد؛ و اگر چنانچه برای آن کالا، مثل و نظیری وجود نداشت، در آن صورت، فرد خریدار باید قیمت آن را به فروشنده بپردازد.

س: اگر چنانچه شخص خریدار حقّ اختیار را برای خودش قرار داد، در این صورت آیا این «**حقّ اختیار خریدار**» مانع خارج شدن کالا از ملکیّت و تصرّف فروشنده می‌شود؟

ج: «**اختیار خریدار**» مانع خارج شدن کالا از ملکیّت فروشنده نمی‌گردد. امام ابوحنیفه ؒ بر این باور است که [اگر چه اختیار خریدار مانع خارج شدن کالا از ملکیّت و تصرّف فروشنده نمی‌گردد،] ولی خریدار نیز مالک کالا نمی‌گردد. و امام ابویوسف ؒ و امام محمد ؒ برآنند که در این صورت شخص خریدار مالک کالا می‌گردد.

س: اگر چنانچه خریدار، حقّ اختیار را برای خودش قرار داد، و کالای مورد معامله نیز در نزد وی هلاک گردید، در این صورت پرداخت غرامت و تاوانِ کالای هلاک شده بر عهده‌ی چه کسی است؟

ج: در این صورت پرداخت غرامت و تاوانِ کالای هلاک شده، بر عهده‌ی خریدار است؛ این طور که بر شخص خریدار لازم است تا به فروشنده همان قیمتی را بپردازد که قبلاً با آن، کالا را از وی خریده بود[1].

س: اگر چنانچه حقّ اختیار برای خریدار بود، و کالای مورد معامله نیز در نزد وی معیوب و ناقص گردید، در این صورت حکم چیست؟

ج: [در این مسئله، تفصیل وجود دارد؛ این طور که] اگر در کالا عیبی به وجود آمد که قابل جبران نبود – مثل این که دستِ برده، بریده و قطع گردد – در این صورت فرد خریدار، هلاک کننده‌ی کالا به شمار می‌آید و باید به شخص فروشنده همان قیمتی را بپردازد که قبلاً با آن، کالا را از وی خریده بود.

و اگر چنانچه عیب کالا، عارضی و مؤقتی بود – مثل این که برده، مریض و دردمند گردد – در آن صورت شخص خریدار در طول مدّتِ «**خیار شرط**» خود، حقّ اختیار دارد؛ و چنانچه مدت «خیار شرط» به پایان رسید، و عیب و نقص نیز باقی بود، در آن صورت خرید آن کالا بر خریدار واجب می‌گردد؛ زیرا ردّ نمودن آن کالا (به جهت معیوب نمودن آن)، ناممکن و غیرعملی است.

س: «**حق اختیار**» (برای فسخ یا پذیرفتن معامله) چه نفع و سودی برای صاحب اختیار دارد؟

ج: حکمت و منفعتِ «**شرط گذاشتن حقّ اختیار**» آن است که صاحب اختیار

[1]- یعنی در این صورت معامله بر خریدار لازم می‌گردد؛ و فرد خریدار به پرداخت قیمتِ کالا ملزم می‌گردد.

(فروشنده یا خریدار) می‌تواند در طول مدّتِ اختیار خویش، معامله را فسخ کند و یا آن را بپذیرد و قبول نماید.

س: آیا بر «**صاحب اختیار**» لازم است تا معامله را در حضور طرف مقابل، فسخ کند یا آن را بپذیرد؟

ج: اگر چنانچه در غیاب طرف مقابل، به معامله جواب مثبت داد، درست است؛ ولی فسخ کردن معامله، فقط در حضور طرف مقابل جایز می‌باشد.

س: اگر فردی، برده‌ای را بدین شرط به کسی فروخت که وی «نانوا» یا «کاتب» (نویسنده) است؛ ولی خریدار، این برده را برخلاف آن چیزی یافت که فروشنده بدو گفته است، در این صورت تکلیف خریدار چیست؟

ج: در این صورت فرد خریدار مختار است؛ اگر خواست می‌تواند برده را به کلّ قیمت بگیرد، و اگر هم خواست می‌تواند معامله را فسخ نماید و برده را به صاحبش بازگرداند.

س: اگر چنانچه «**حقّ اختیار**» از آنِ یکی از خریدار یا فروشنده بود؛ و صاحب اختیار نیز پیش از قطعی شدن معامله و قبل از به پایان رسیدن مدّت اختیار، از دنیا رفت؛ در این صورت آیا حقّ اختیار به وارثانِ خریدار یا فروشنده انتقال می‌یابد؟

ج: اگر یکی از طرفین معامله، در بین سه روزِ مدّت اختیار فوت کند، اختیار وی باطل می‌گردد و به وارثان وی انتقال نمی‌یابد؛ [و با مرگ یکی از آن‌ها]، معامله نیز به پایان خود می‌رسد[۱].

## خیار رؤیت (خیار دیدن کالا یا مال برای خریدار)

س: اگر چنانچه شخصی، کالایی را پیش از دیدن آن خرید، آیا چنین معامله‌ای درست است یا خیر؟

ج: شخصی که مالی را پیش از مشاهده نمودن آن، خریداری می‌کند، معامله‌اش

---

[۱]- نویسنده‌ی «کنز الدقائق» گوید: «خیار شرط» با وفات یکی از دو طرف معامله به پایان می‌رسد... نویسنده‌ی «بحر الرائق» (در توضیح این عبارت) گوید: اما مرگ (یکی از دو طرف معامله) باطل کننده‌ی حق اختیار مرده است؛ خواه این مرده خریدار باشد یا فروشنده. و از دیدگاه ما، خیار شرط به سان خیار رؤیت، به میراث برده نمی‌شود؛ زیرا اختیار عبارت است از: «اراده و مشیّت»؛ و پرواضح است که «اراده و مشیّت» به کسی دیگر منتقل نمی‌گردد... .

درست است؛ ولی هنگامی که خریدار جنس مورد معامله را مشاهده نمود، در آن صورت اختیار دارد که معامله را قبول یا ردّ کند[1].

س: آیا در «**خیار رؤیت**» (خیار دیدن کالا برای خریدار)، محدودیّت زمانی وجود دارد؟

ج: در «**خیار دیدن کالا برای خریدار**»، وقت معیّن و مشخّصی وجود ندارد؛ پس تا زمانی که یکی از باطل‌کننده‌های «**خیار رؤیت**» رُخ ندهد، خیار رؤیت از خریدار ساقط نمی‌گردد؛ و باطل‌کننده‌ی «**خیار رؤیت**» عبارت از آن چیزی است که بیانگر «**رضایت**» (خریدار به جنس خریداری شده) باشد[1].

س: دیدگاهتان در مورد شخصی که کالایی را پیش از دیدن آن، به فروش می‌رساند چیست؟

ج: برای چنین فردی هیچ اختیاری نیست.

س: اگر چنانچه شخص خریدار (به هنگام معامله) به ظاهر توده‌ی گندم یا به ظاهر لباسِ پیچیده شده، یا به صورت کنیز و یا به صورت و سرینِ حیوان نگاه کرد، آیا همین نگاه کردن در باطل قرار دادن «**خیار رؤیت**» تأثیر و نقش دارد؟

ج: چنین نگاهی معتبر است و پس از این نگاه، دیگر اختیاری برای خریدار باقی نمی‌ماند.

س: اگر چنانچه شخص خریدار (به هنگام معامله‌ی منزل)، حیاط منزل را دید ولی اتاق‌های آن منزل را ندید، آیا چنین دیدنی (برای ساقط کردن خیار رؤیت) معتبر است؟

ج: بر مبنای آن چه نویسندگانِ کتاب‌های متون گفته‌اند، چنین دیدنی (برای ساقط کردن خیار رؤیت) معتبر است؛ و این که نویسندگانِ متون چنین دیدنی را معتبر قرار داده‌اند، بدان خاطر است که در آن زمان بین منازل و اتاق‌های شهر کوفه هیچ‌گونه تفاوتی وجود نداشت و تمامیِ آن‌ها یکسان و یکنواخت بودند؛ ولی فتوا به قول

---

[1]- در کتاب «درالمختار» چنین آمده است: برای شخص خریدار این حق وجود دارد تا پس از دیدن کالا آن را ردّ نماید، گر چه پیش از دیدن کالا، بدان راضی نیز بوده باشد؛ و اگر چنانچه پیش از دیدن کالا، معامله را فسخ کرد، باز هم درست است؛ زیرا که چنین معامله‌ای از اصل خود درست نبوده است بدان جهت که در کالای خریداری شده، جهالت وجود داشته است؛ از این رو معامله به هیچ گونه واقع نشده است.

امام زفر ﷫ است وی می‌گوید: مشاهده کردن داخل خانه‌ها و منازل، ضروری و حتمی است؛ زیرا خانه‌ها با هم متفاوت‌اند و یکسان و یکنواخت نیستند[۲].

س: خرید و فروش نابینا، چه حکمی دارد؟

ج: خرید و فروش شخص نابینا، درست است؛ و اگر چنانچه نابینا کالایی را خرید، برایش حق «**اختیار رؤیت**» وجود دارد.

س: (شما بیان نمودید که برای شخص نابینا، «خیار رؤیت» وجود دارد؛ حال سؤال اینجاست که) شخص نابینا چگونه می‌بیند؟

ج: برای نابینا، دست کشیدن، بوئیدن و چشیدن، جایگزین و جانشین «**نگاه کردن**» می‌شود؛ این طور که اگر کالای مورد معامله با **دست کشیدن** شناخته می‌شد، در این صورت دست کشیدن جایگزین «**نگاه کردن**» می‌شود. و اگر کالای مورد معامله با «**بوییدن**» شناخته می‌گردید، در آن صورت بوئیدن جایگزین «**نگاه کردن**» می‌شود. و در صورتی که کالای مورد معامله با **چشیدن** شناخته می‌شد، قوّه‌ی ذائقه جایگزین نگاه کردن می‌گردد.

س: اگر چنانچه فرد نابینا اراده‌ی خریدن زمینی را داشت، در این صورت چگونه باید زمین را بشناسد؟

ج: در مورد خریدن زمین، توصیف و تعریف آن برای نابینا کفایت می‌کند؛ و برای شناسایی و اطلاع از زمین، راهی جز این وجود ندارد.

و هر گاه (کمّیت و کیفیّت) زمین برای فرد نابینا توصیف و تعریف گردد و او نیز بدان راضی شود، در آن صورت «**خیار رؤیت**» از وی ساقط می‌گردد.

س: اگر چنانچه فردی، مال دیگری را بدون فرمان او (به کسی) فروخت، در این

---

[۱]- ر.ک: بحر الرائق، و درّ المختار به همراه ردّ المحتار.

[۲]- نویسنده‌ی کتاب «هدایه» گوید: از دیدگاه امام زفر، بر خریدار لازم است تا به داخل خانه‌ها وارد شود؛ و قول صحیح نیز آن است که چنین گفته شود: جواب کتاب برحسب عرف و عادت مردم در (خرید و فروش) منازل بوده است؛ زیرا که در آن زمان، خانه‌های مردم با همدیگر تفاوتی نداشتند؛ ولی امروزه داخل شدن به داخل خانه‌ها حتمی و ضروری است؛ زیرا که در خانه‌ها تفاوت وجود دارد؛ و با دیدن ظاهر منازل، از داخل آن‌ها چیزی دانسته نمی‌شود.

نویسنده‌ی «بحر الرائق» (۳۲/۶) گوید: در کتاب «جامع الفصولین» چنین آمده است: فتوا به قول امام زفر می‌باشد.

صورت حکم این معامله چگونه است؟

ج: در این صورت صاحب مال مختار است؛ این طور که اگر خواست می‌تواند فروش مال خویش را اجازه دهد، و اگر هم خواست می‌تواند آن را فسخ نماید؛ و برای صاحب مال تا زمانی حقِّ اجازه‌ی فروش مالش وجود دارد که کالای مورد معامله باقی باشد و خریدار و فروشنده نیز به حال و وضعیّت خویش باشند[۱].

س: اگر چنانچه فردی، در یک معامله دو لباس را خریداری کرد؛ در حالی که به هنگام معامله یکی از آن دو لباس را دیده است و پس از معامله، لباس دوّمی را دید، آیا در این صورت وی می‌تواند هر دوی آن‌ها را ردّ نماید؟

ج: آری؛ در این صورت برای وی درست است تا هر دو لباس را ردّ نماید.

س: اگر فردی، کالایی را مشاهده کرد، و پس از سپری شدن مدّتی، آن را خریداری نمود، آیا در این صورت برای وی، خیار رؤیت وجود دارد؟

ج: اگر چنانچه کالای مورد معامله به همان شکل و صورتی که قبلاً آن را دیده است باقی مانده بود، در آن صورت هیچ گونه اختیاری برایش وجود ندارد؛ و در صورتی

[۱]- نویسنده‌ی کتاب «الجوهرة النيرة» گوید: بدان که برای متحقق شدن اجازه‌ی صاحب مال به فروش، چهار شرط وجود دارد که عبارتند از: فروشنده، خریدار، مالک و جنس مورد معامله. و اگر چنانچه صاحب مال، با وجود این چهار شرط به فروش مال اجازه داد، در آن صورت معامله درست است.

نویسنده‌ی «الجوهرة النيرة» در ادامه گوید: و اگر چنانچه صاحب مال، اجازه‌ی فروش را نداد و معامله را فسخ نمود، در آن صورت معامله فسخ می‌گردد و خریدار به فروشنده مراجعه نماید. و اگر صاحب مال پیش از اجازه‌ی فروش، وفات کرد، در آن صورت معامله فسخ می‌گردد و اجازه‌ی فروش به وارثان وی نیز انتقال نمی‌یابد.

و این عبارت: «برای صاحب مال تا زمانی حقّ اجازه‌ی فروش وجود دارد که کالای مورد معامله باقی باشد و خریدار و فروشنده نیز به حال و وضعیّت خویش باشند»، بیانگر آن است که اگر وضعیّت جنس مورد معامله مشخّص نبود، در این صورت اجازه‌ی وی درست است؛ زیرا اصل همان بقای کالا است؛ و این قول امام محمد است. و امام ابویوسف بر این باور است که تا زمانی که از وضعیّت وجود و بقای جنس مورد معامله آگاهی نیابد، اجازه‌اش درست نیست؛ زیرا که در اجازه‌ی فروش، شک و تردید وجود دارد و اجازه نیز توأم با شک و تردید به اثبات نمی‌رسد.

ناگفته نماند که این مسئله، تعلّق به «فروش فضولی» دارد و چون قدوری این مسئله را در اینجا ذکر کرد، ما نیز به تأسّی از وی، به بیان آن پرداختیم.

که آن را از شکل و هیأت اصلی‌اش متغیّر یافت، در این صورت برای وی خیار رؤیت ثابت می‌شود.

س: اگر خریدار فوت کرد در حالی که حق اختیار رؤیت دارد؛ آیا حق اختیار پس از مرگ وی به وارثان او انتقال می‌یابد؟

ج: در این صورت معامله به پایان می‌رسد و اختیار وی باطل می‌گردد و به وارثان وی انتقال نمی‌یابد.

**خیار عیب (حقّ اختیار به سبب عیب در کالای مورد معامله)**

س: اگر چنانچه فردی، کالایی را خرید؛ و پس از آن به عیب آن کالا اطلاع یافت و دانست که این عیب و نقص از قبل، در نزد فروشنده وجود داشته است، در این صورت آیا برای خریدار درست است تا کالا را به فروشنده مسترد نماید؟

ج: چنانچه شخص خریدار به هنگام معامله، یا در هنگام قبض کالا، عیب آن را ندیده باشد و فروشنده نیز عیب و نقص جنس مورد معامله را از خریدار پنهان کرده باشد، در آن صورت شخص خریدار می‌تواند آن را به صاحبش برگرداند یا به همان قیمت قبلی نزد خود نگه دارد.

س: [در صورت معیوب بودن کالا]، آیا خریدار می‌تواند جنس مورد معامله را در نزد خویش نگه دارد و نقصان ناشی از عیب را از فروشنده بگیرد؟

ج: شخص خریدار چنین حقّی ندارد (بلکه وی می‌تواند آن را به صاحبش باز گرداند یا به همان قیمت قبلی، نزد خود نگه دارد).

س: در احکام و مسائل بالا، چه عیب و نقصی (در «خیار عیب») معتبر است؟

ج: هر آن چیزی که در عرف بازرگانان در اصل قیمت کالا، نقصان قیمت را به دنبال داشته باشد، عیب و نقص محسوب می‌گردد.

س: به بیان برخی از عیب‌ها و نقص‌هایی بپردازید که به سبب آن‌ها، خریدار می‌تواند جنس مورد معامله را به فروشنده بازگرداند؟

ج: برخی از این عیب‌ها و نقص‌ها عبارتند از:

۱- گریز پا بودن برده.

۲- ادرار نمودن برده در بستر و رختخواب.

۳- سرقت کردن در مورد بچه‌ای که به سنّ بلوغ نرسیده است، عیب محسوب

می‌گردد؛ ولی چون به سن بلوغ رسید[۱]، دیگر عیب محسوب نمی‌شود.

۴- بوی بد دهان و بوی بد زیر بغل در حقّ کنیز عیب می‌باشد؛ و بوی بد دهان و زیر بغل در حق برده‌های پسر عیب به شمار نمی‌آید مگر آن که بوی بد دهان و زیر بغل آن‌ها ناشی از مرض و درد باشد که در آن صورت عیب می‌باشد.

---

۱- نویسنده‌ی کتاب «هدایه» گوید: مفهوم عبارت بالا این است که اگر چنانچه این عیب‌ها در نزد فروشنده به هنگام کوچکی در برده وجود داشته اشت، و پس از آن نیز به هنگام کوچکی‌اش در نزد خریدار وجود داشته باشد، در آن صورت خریدار می‌تواند برده را به فروشنده ردّ نماید؛ زیرا این عیب، همان عیبی است که از قبل در نزد فروشنده وجود داشته است؛ و اگر چنانچه این عیب‌ها پس از بلوغ برده در نزد خریدار آشکار شد، در آن صورت برده را به فروشنده ردّ نکند؛ چرا که این عیب، متفاوت با عیبی است که از قبل در نزد فروشنده وجود داشته است؛ زیرا که اسباب این عیب‌ها به کوچکی و بزرگی برده فرق می‌کند؛ از این رو ادرار کردن برده در رختخواب به هنگام کوچکی به خاطر ضعیف بودن مثانه است در حالی که در بزرگ‌سالی به جهت امراض درونی می‌باشد؛ و گریختن برده در سنین پایین به جهت دوست داشتن تفریح و بازی است و دزدی کردن برده در سنین پایین نیز به خاطر بی‌توجهی و سهل‌انگاری است در حالی که همین گریختن و سرقت کردن برده در سنین بالا به خاطر بدطینتی و خباثت وی می‌باشد.

و مراد از «صغیر» (برده‌ی کوچک) کسی است که عاقل باشد؛ و کسی که عاقل نیست اگر چنانچه فرار کرد، بدو «برده‌ی فراری» گفته نمی‌شود، بلکه بدو «برده‌ی گمشده» اطلاق می‌گردد و در این صورت هیچ گونه عیبی متحقق نمی‌گردد.

نویسنده‌ی «بحر الرائق» (۴۳/۶) گوید: اگر چنانچه برده در سنین پایین در نزد فروشنده در رختخواب خویش ادرار می‌کرد، سپس بعد از بلوغ نیز در نزد خریدار ادرار می‌نمود، در ایـن صـورت خریـدار او را به

فروشنده ردّ نکند؛ ولی اگر در سنین پایین در نزد فروشنده و خریدار ادرار می‌کرد یا در سنین بالا در نزد فروشنده و خریدار ادرار می‌نمود، در این صورت خریدار می‌تواند برده را به فروشنده ردّ کند؛ زیرا سبب یکی است.

نویسنده‌ی «بحر الرائق» (۴۴/۶) درباره‌ی سرقت و دزدی کردن برده می‌گوید: برده ناگزیر است تا در نزد خریدار، خویشتن را به یک حالت و وضعیت عادت بدهد؛ از این رو اگر به سرقت خو گرفت در این صورت هم در نزد فروشنده و هم در نزد خریدار در کوچکی یا پس از بلوغ به سرقت خواهد پرداخت؛ ولی اگر در نزد فروشنده در سنین پایین دزدی کرد و پس از آن در سنین بالا و پس از بلوغ در نزد خریدار دست به دزدی زد در آن صورت به خاطر عیب به فروشنده ردّ نمی‌شود؛ زیرا سرقت کردن در سنین پایین به خاطر بی‌توجهی و سهل‌انگاری است و در سنین بالا به جهت بدطینتی و خباثت درونی می‌باشد.

۵- زانی بودن کنیز.

۶- «ولد الزنا» بودن کنیز، عیب به شمار می‌آید ولی در مورد برده عیب نمی‌باشد.

س: اگر چنانچه در نزد خریدار، در کالای مورد معامله عیبی به وجود آمد و از قبل نیز در نزد فروشنده عیب دیگری در آن وجود داشته است، در این صورت تکلیف خریدار چیست؟

ج: در این صورت فرد خریدار می‌تواند تفاوت قیمت آن را از فروشنده بگیرد، و نمی‌تواند کالای مورد معامله را به فروشنده بازگرداند مگر آن که خود فروشنده به گرفتن آن - با وجود عیب و نقصی که در نزد خریدار به وجود آمده است - راضی باشد.

س: اگر کسی پارچه‌ای را خریداری کرد و آن را برید و دوخت یا رنگ نمود؛ یا آردی را خرید و آن را با روغن درآمیخت؛ پس از آن به عیب جنس مورد معامله اطلاع یافت و دانست که این عیب از قبل در نزد فروشنده وجود داشته است، در این صورت حکم این معامله چیست؟

ج: در این صورت فرد خریدار نقصان عیب را از فروشنده بگیرد؛ و فروشنده این حق را ندارد تا عین کالای مورد معامله را از خریدار بگیرد.

س: اگر کسی برده‌ای را خرید و وی را آزاد ساخت؛ یا در نزد وی، برده فوت نمود؛ و پس از آن به عیب برده پی برد و دانست که این عیب از قبل در نزد فروشنده بوده است، در این مورد دیدگاهتان چیست؟

ج: در این صورت فرد خریدار نقصان عیب را از فروشنده بگیرد، و نمی‌تواند برده را ردّ نماید؛ زیرا محلّی برای ردّ کردن و بازگردانیدن آن وجود ندارد.

س: اگر خریدار (برده‌ای را خرید  و) او را کشت؛ یا کالای مورد معامله از جنس طعام بود و آن را خورد؛ سپس از عیب و نقصی در برده یا طعام اطلاع یافت که در نزد فروشنده از قبل وجود داشته است، در این صورت آیا خریدار می‌تواند به فروشنده مراجعه کند و نقصان عیب را بگیرد؟

ج: امام ابوحنیفه رحمه‌الله بر این باور است که خریدار نمی‌تواند به فروشنده مراجعه کند و نقصان عیب را از وی بگیرد؛ و امام ابویوسف رحمه‌الله و امام محمد رحمه‌الله برآنند که خریدار می‌تواند نقصان عیب را از فروشنده بگیرد.

س: اگر چنانچه فردی، برده‌ای را [به کسی دیگر] فروخت؛ و شخص خریدار نیز آن

را به دیگری فروخت؛ سپس برده‌ی مورد معامله به خاطر وجود عیبی به خریدار اول ردّ کرده شد، آیا در این صورت خریدار اول می‌تواند برده را به فروشنده‌ی اول بازگرداند؟

ج: در این صورت اگر فروشنده‌ی دوّم (که خریدار اول باشد)، برده‌ی مورد معامله را به حکم قاضی قبول کرد، در آن صورت می‌تواند آن را به فروشنده‌اش ردّ نماید؛ و اگر چنانچه برده‌ی مورد معامله را بدون فیصله و حکم قاضی قبول کرد، در آن صورت نمی‌تواند برده را به فروشنده‌ی اول بازگرداند.

س: اگر کسی برده‌ای را خرید و فروشنده بدو گفت: «**من مبرّا و پاک از هر گونه عیب در این برده هستم**»؛ سپس شخص خریدار بر عیبی در این برده اطلاع یافت، آیا در این صورت خریدار می‌تواند جنس معیوبِ مورد معامله را به فروشنده ردّ نماید؟

ج: در این صورت خریدار نمی‌تواند جنس مورد معامله را به خاطر عیب آن به فروشنده ردّ نماید؛ گر چه فرد فروشنده تمام عیوب برده را نام نبرده و آن‌ها را برای خریدار برنشمرده باشد.

**تذکر:**

خیانت و فریب و حقّه و نیرنگ (در معامله) و پنهان داشتن عیب کالای مورد معامله، (در اسلام) حرام است[1].

---

[1]- امام مسلم از ابوهریره ﷺ چنین روایت می‌کند که وی گفت: «ان رسول الله ﷺ مرّ علی صُبرة طعام فادخل یده فیها فنالت اصابعه بللاً، فقال: ما هذا یا صاحب الطعام؟ قال: اصابته السماء یا رسول الله! قال: افلا جعلته فوق الطعام حتی یراه الناس؛ من غَشّ فلیس منّی»؛ «پیامبر ﷺ از کنار توده‌ای گندم عبور کرد و دست خویش را داخل گندم فرو برد و انگشتانش (به خاطر خیس بودن گندم‌ها) خیس شد؛ از این رو فرمودند: ای فروشنده‌ی گندم! این چیست؟ آن مرد گفت: ای فرستاده‌ی خدا ! باران بدان رسیده است! پیامبر ﷺ فرمود: چرا گندم‌های خیس را بالا نگذاشتی تا مردم آن را ببینند. کسی که فریبکاری کند از ما نیست».

و ابن ماجه از واثلة بن اسقع ﷺ روایت می‌کند که وی گفت: از رسول خدا ﷺ شنیدم که می‌فرمود: «من باع عیبا لم ینبه لم یزل فی مقت الله او (قال:) لم تزل الملائکة تلعنه»؛ «کسی که کالایی را به دیگری بفروشد و وی را از عیب آن کالا، مطلع و آگاه نگرداند، پیوسته مورد خشم و غضب خداوند خواهد بود. یا فرمودند: فرشتگان پیوسته لعنت نثار وی خواهند کرد».

**معامله‌های «فاسد»، «باطل» و «مکروه»**

س: انواع و اقسام «**خرید و فروش**» را از لحاظ صحّت و درستی و فساد و نامشروعی بیان نمایید؟

ج: «**خرید و فروش**» به چهار قسم است که عبارتند از[۱]:

[۱]- نویسنده‌ی کتاب «بحر الرائق» (۷۵/۶) گوید: معاملات ممنوع بر سه قسم‌اند: فاسد، باطل و مکروه تحریمی. معامله‌ی فاسد را پیشتر توضیح دادیم. (معامله‌ی فاسد؛ معامله‌ای است که در «اصل» خود مشروع باشد، ولی در «وصف» خود مشروع نباشد. و مراد از مشروعیّتِ «اصل» معامله، این است که از حیث مالی، دارای ارزش و قیمت باشد، نه این که از لحاظ جواز و صحّت مشروع باشد؛ زیرا که فساد معامله، مانع صحّت آن می‌شود).

و معامله‌ی باطل آن است که در اصل و وصف خویش مشروع نباشد؛ و چنین معامله‌ای افاده‌ی ملکیّت برای خریدار نمی‌کند؛ خواه کالا را قبض کرده باشد یا نکرده باشد. اما «مکروه»: از لحاظ لغوی در مقابل «محبوب» (چیز نیک و پسندیده) می‌باشد؛ و در اصطلاح: عبارت از آن چیزی است که به جهت مجاورت با چیزی دیگر از آن نهی شده باشد؛ همانند خرید و فروش در هنگام اذان جمعه؛ که خرید و فروش به خاطر نماز جمعه منع شده است. و می‌توان مکروه را در تحت عنوان «فاسد» داخل کرد؛ زیرا که مفهوم «فاسد» عام و کلّی می‌باشد، و به معنی هر آن چیزی می‌باشد که از آن نهی شده باشد و این معنی شامل هر سه (فاسد، باطل و مکروه) می‌شود.

و «فساد» معامله - به معنای عام و کلّی آن - به وسیله‌ی اسباب و عواملی ثابت می‌گردد؛ یکی از آن اسباب، جهالت در کالا یا قیمت آن است که منجر به درگیری و کشمکش میان خریدار و فروشنده گردد؛ یکی دیگر از اسباب فساد معامله، عاجز ماندن از تحویل و تسلیم کالا به خریدار است مگر به تحمّل ضرر و زیان؛ و سبب دیگر فساد معامله، بیع غرر (معامله‌ای است که د رآن جهالت بوده و یا در معرض خطر نابودی و یا قمار باشد)؛ و یکی دیگر از اسباب فساد معامله، شرط گذاشتن شرطی خارج از دایره‌ی شریعت است؛ و سبب دیگر فساد معامله آن است که کالا ارزش مالی یا ارزش قیمت‌گذاری را نداشته باشد؛ یا کالا وجود خارجی نداشته باشد و یا فروشنده بر تسلیم کالا به مشتری قادر نباشد.

و معامله‌ی «جایز» - که از آن در شریعت نهی نشده است - نیز به سه قسم است: نافذ لازم؛ نافذ غیرلازم؛ و موقوف. «نافذ لازم»: آن است که در اصل و وصف خویش مشروع باشد و حقِ غیر، بدان تعلّق نداشته باشد و حق اختیار نیز در آن وجود نداشته باشد؛ و «نافذ غیرِ لازم»: عبارت است از معامله‌ای که حق غیر بدان تعلّق نداشته باشد ولی در آن حق اختیار وجود داشته باشد. و «موقوف»: عبارت است از معامله‌ای که حق غیر بدان تعلّق داشته باشد؛ مثل این که کالا در ملکیّت کسی دیگر یا حق کالا برای غیرمالک باشد.

۱- **معامله‌ی صحیح:** و عبارت از معامله‌ای است که در «**اصل**» و «**وصف**» خویش مشروع باشد؛ و چنین معامله‌ای اگر از موانع و عوامل بازدارنده، عاری باشد، افاده‌ی حکم خواهد نمود.

۲- **معامله‌ی باطل:** و عبارت از معامله‌ای است که در «**اصل**» خویش، مشروع نباشد؛ و چنین معامله‌ای به هیچ طریق، افاده‌ی حکم نمی‌نماید.

۳- **معامله‌ی فاسد:** و عبارت از معا مله‌ای است که در «**اصل**» خویش مشروع باشد ولی از لحاظ «**وصف**» مشروع نباشد؛ و اگر خریدار کالا را در چنین معامله‌ای قبض کرد، در آن صورت افاده‌ی حکم می‌کند. و گاهی اوقات صاحب‌نظران فقهی تسامح و سهل‌انگاری می‌کنند و اسم «**فاسد**» را برای «**باطل**» به کار می‌برند[۱].

۴- **معامله‌ی موقوف:** مثل این که فردی مال دیگری را به فروش برساند؛ و چنین معامله‌ای به صورت «**مشروط و تعلیقی**» افاده‌ی حکم می‌نماید؛ این طور که اگر چنانچه صاحب مال، اجازه‌ی فروش آن را بدهد، معامله نافذ می‌گردد و در غیر این صورت، معامله باطل می‌باشد.

## نمونه‌ها و مثال‌هایی برای «بَیع باطل» و بیان حکم آن

س: صورت «**بَیع باطل**» را به طور اجمالی بیان نمایید؟

ج: وقتی که یکی از دو عوض (کالا یا پول)، یا هر دوی آن‌ها حرام و نامشروع باشد؛ یا یکی از آن دو و یا هر دوی آن‌ها در ملکیّت فرد نباشد، در آن صورت معامله باطل می‌باشد.

س: برخی از نمونه‌ها و مثال‌های «**بَیع باطل**» را بیان کنید؟

ج: برخی از نمونه‌ها و مثال‌های «**بَیع باطل**» عبارتند از:

۱- خرید و فروش چیزهای معدوم و ناموجود.

۲- خرید و فروش چیزهایی که ارزش مالی ندارند؛ مانند: **خون جاری و روان؛ مردار**[۲] (همچون حیوان خفه شده، پرت گشته، شاخ‌زده، درنده خورنده، ذبح شرعی نشده)؛ فروش **شخص آزاد؛ مضامین** (آنچه در صلب شتران است)؛

---

۱- علامه قدوری نیز بابی را برای «بیع فاسد» بسته و در تحت آن «بیع باطل» را نیز ذکر نموده است.

۲- از موضوع خرید و فروش حیوانِ خود مرده، ماهی و ملخ مستثنی می‌باشد.

**ملاقیح** (آنچه در شکم شتران است)؛ «**حَمل**»[۱] (جنینی که در شکم مادر است) و «**نِتاج**» (بچه‌ای از شتر بزاید و سپس بچه‌ی آن شتر آبستن گردد).

۳- حیوانی که در وقت ذبح، عمداً بر او «**بسم الله**» گفته نشده باشد.

۴- خرید و فروش پوستِ حیوان خود مرده پیش از دباغت و پوست پیرایی.

۵- خرید و فروش گوسفندِ ذبح شده به همراه گوسفندِ خود مرده.

۶- خرید و فروش موی انسان به جهت حفظ کرامت آن، باطل می‌باشد.

۷- خرید و فروش موی خوک به جهت نجس بودن آن، باطل می‌باشد.

۸- خرید و فروش کود انسانی که خاک بر آن غالب نباشد[۲].

۹- خرید و فروش اشیایی که در ملکیّت وی نیست، مگر آن که معامله به صورت «**سَلَم**»[۳] باشد.

۱۰- خرید و فروش ماهی در آب که هنوز صید نشده باشد.

۱۱- خرید و فروش پرندگان در هوا.

۱۲- خرید و فروش شیر در پستان حیوانات.

---

[۱]- «حَمل» [به سکون میم] عبارت است از: «جنینی که در شکم مادر است». و «نِتاج» عبارت است از: بچه‌ی بچه‌ی شتران. و خرید و فروش در هر دوی آن‌ها باطل است.

در مصنّف عبدالرزاق چنین آمده است: در شریعت مقدّس اسلام از خرید و فروش «مضامین»، «ملاقیح» و «حبل الحبلة» نهی شده است؛ و «مضامین» جمع «مضمونة» است؛ یعنی: آن چه که در صلب شتران باشد. و «ملاقیح» جمع «ملقوح» است؛ یعنی: آن‌چه که در شکم شتران باشد؛ و برخی از صاحب‌نظران اسلامی به عکس این نیز گفته‌اند. و «حبل الحبلة» همان بچه‌ی بچه‌ی شتر است. (حبل الحبلة: عبارت است از این که شتری بزاید، سپس بچه‌ی آن شتر آبستن شود). و در کتاب «السراج الوهاج» چنین آمده است: خرید و فروش جنین بدون مادرش، یا خرید و فروش مادر بدون جنینش درست نیست؛ و اگر چنانچه حَمل را فروخت و پیش از جدا شدن، حمل متولد شد و سالم بود، باز هم درست نیست. (به نقل از بحر الرائق ۸۰/۶)

[۲]- در صورتی که خاک بر کود انسانی غالب باشد، خرید و فروش آن درست است؛ مانند: سرگین، تپاله و پشکل. در کتاب «بحر الرائق» چنین آمده است که اگر چنانچه سرگین و تپاله با خاک مخلوط گردد همین آمیخته شدن خاک با سرگین و تپاله، برای خرید و فروش آن کفایت می‌کند. (به نقل از درالمختار).

[۳]- اگر خدا بخواهد، با معنی و مفهوم «سلم»، در باب خودش آشنا خواهید شد.

۱۳- خرید و فروش مروارید در صدف.
۱۴- خرید و فروش پشم گوسفندان در پشت آن‌ها.
۱۵- خرید و فروش شراب و خوک.
۱۶- خرید و فروش برده به همراه شخص آزاد.
۱۷- خرید و فروش علف در چراگاه و علفزار[۱].

س: اگر سیّد و آقا، «**اُمّ ولد**» (کنیزکی که از مولایش آبستن شده و دارای فرزند باشد)، یا «**مُدبّر**» (برده‌ای که آزادی‌اش وابسته به مرگ سیّدش باشد) و یا «**مکاتب**» (برده‌ای که قیمت آزادی خویش را معیّن نماید و هر زمان که آن قیمت را پرداخت، آزاد شود) را فروخت؛ حکم آن چیست؟

ج: خرید و فروش تمامیِ این‌ها باطل می‌باشد[۲].

---

[۱]- مراد این است که خرید و فروش و اجاره‌ی علف درست نیست؛ و عدم جواز فروش علف بدان جهت است که علف در ملکیّت کسی نیست و تمامیِ مردم در آن شریک و سهیم هستند؛ در کتاب «در الـمختار» چنین آمده است: این حکم در صورتی است که علف خودرو باشد؛ اما اگر چنانچه فردی آن را با مواظبت و آبیاری برویاند، در آن صورت در ملکیّت وی قرار می‌گیرد و فروش آن درست است. و برخی نیز گفته‌اند که در این صورت نیز خرید و فروش آن درست نمی‌باشد.

ابن عابدین گوید: مراد از عبارت پیشین: (اگر چنانچه فردی علف‌ها را با مواظبت و آبیاری برویاند در این صورت خرید و فروش آن درست است)، این است که چنین فردی مالک آن علف‌ها نمی‌شود؛ و همین قول، اختیار قدوری می‌باشد؛ زیرا اشتراک در علف، ثابت است و چنین اشتراکی تنها با به تصرّف درآوردن قطع می‌گردد و از میان می‌رود؛ و این در حالی است که آبیاری، تصرّف و حیازت محسوب نمی‌شود. و بیشتر مشایخ بر این باورند که خرید و فروش چنین علفی که از طرف فردی آبیاری و مواظبت گردیده، درست می‌باشد؛ یعنی بیشتر مشایخ به جواز داد و ستد علفی فتوا داده‌اند که فروشنده زمین خویش را برای رویاندن علف آماده کرده و در این راستا آن را آبیاری نموده است. و شهید نیز همین قول را اختیار نموده است.

[۲]- نویسنده‌ی «بحر الرائق» (۷۸/۶) گوید: به بطلان فروش «اُمّ ولد» و «مدبر» در کتاب «هدایه» تصریح شده است؛ آن جا که نویسنده‌ی هدایه می‌گوید: (فروش اُمّ ولد جایز نیست؛) زیرا وی مستحق آزاد شدن می‌باشد؛ به دلیل آن که پیامبر ﷺ فرمود: «اعتقها ولدها»؛ «فرزندش او را آزاد کرده است». و در حق «مدبّر» نیز اسباب آزادی وی فراهم و محقق شده است؛ زیرا پس از مرگ (اربابش)، اهلیّت باطل می‌گردد. و «مکاتب» نیز مستحق آزادی‌ای شده است که در حق سیّدش

س: اگر مردی تور ماهی‌گیری خویش را به دریا افکند و به دیگری گفت: «هر صیدی که این بار در تور افتاد، به فلان قیمت مال تو»؛ آیا چنین معامله‌ای درست است؟

ج: چنین معامله‌ای باطل است؛ زیرا آن چه را که پس از عقد قرارداد معامله، شکار نموده، به هنگام معامله در اختیار و تصرّف وی نبوده است. (و پر واضح است که معامله‌ی آن چه در اختیار فروشنده نیست، جایز نمی‌باشد).

س: دیدگاهتان در مورد کسی که برده را به همراه مدبّر، یا برده‌ی خود را به همراه برده‌ی کسی دیگر در یک معامله به کسی می‌فروشد چیست؟

ج: در این صورت معامله فقط در همان برده‌ای درست است که در اختیار و تصرّف خودش می‌باشد؛ و این خرید و فروش نیز تنها در مقابل همان قیمتی که حصه‌ی وی از آن برده می‌شود، درست می‌باشد، و معامله در مدبّر و برده‌ی شخص دیگر درست نمی‌باشد.

س: «**بَیع باطل**» چه حکمی دارد؟

ج: حکم بَیع باطل آن است که با آن خرید و فروش منعقد نمی‌گردد؛ و اگر چنانچه خریدار، جنس مورد معامله را در بَیع باطل قبض کند، در ملکیّت وی داخل نمی‌گردد.

---

لازمی و ضروری می‌باشد؛ و اگر چنانچه با خرید و فروش این‌ها، ملکیّت ثابت شود، تمام این‌ها باطل می‌گردد؛ از این رو خرید و فروش آن‌ها درست نیست. و اگر چنانچه «مکاتب» به فروش خود راضی بود، در این مورد دو قول نقل شده که ظاهر آن، جواز است.

و مراد از «مدبّر» در این جا، «مدبّر مطلق» می‌باشد نه «مدبّر مقیّد»؛ زیرا فروش «مدبّر مقیّد» جایز است. و اگر چنانچه مکاتب را بدون رضایتش فروختند و پس از آن به فروش خویش اجازه داد، در آن صورت بنا بر روایت صحیح، فروش وی نافذ نمی‌گردد. و بیشتر علماء و صاحب نظران فقهی نیز همین قول را اختیار کرده‌اند. در کتاب «الخانیة» بدین موضوع اشاره رفته است.

و «مدبر مطلق»: برده‌ای است که مولی و سیّد وی بدو بگوید: «تو پس از مرگ من آزادی». و «مدبّر مقیّد»: به برده‌ای گفته می‌شود که مولی و سیّدش بدو بگوید: «اگر چنانچه در این سفر خود فوت کردم، تو آزادی». یا چنین بگوید: «اگر چنانچه در این مریضی وفات کردم تو آزادی».

**مثال‌ها و نمونه‌هایی برای «بَیع فاسد» و بیان حکم آن**

س: برخی از مثال‌ها و نمونه‌های «**بَیع فاسد**» را بیان نمایید؟

ج: برخی از مثال‌ها و نمونه‌های بَیع فاسد عبارتند از:

۱- **معامله‌ی «مزابنه»**. (فروختن چیزی که وزن یا شماره‌ی آن معلوم نباشد به چیزی که وزن و شماره‌اش معلوم باشد؛ مثل فروختن خرمای تر بر درخت به خرمای خشک به صورت تخمین).

۲- **معامله‌ی «ملامسه»**. (به این صورت که کسی لباس دیگری را در شب یا روز با دستش لمس نماید و بدون این که آن را به دقت نگاه کند، خود این لمس را معامله قرار دهد).

۳- **معامله‌ی «منابذه»**. (به این صورت که هر کدام از خریدار و فروشنده لباس خود را به سوی دیگر بیاندازد و بدون تأمل و رضایت، این انداختن، معامله‌شان باشد).

۴- **معامله با انداختن سنگ**. (درباره‌ی بَیع با سنگ، سه تفسیر وجود دارد:

۱) شخص بگوید: سنگی را می‌اندازم، به هر کدام از این لباس‌ها برخورد کرد، آن لباس را فروختم. یا بگوید: این زمین را از این نقطه تا محل افتادن این سنگ به تو فروختم.

۲) شخص بگوید: این چیز را به تو فروختم به شرطی که فقط تاوقتی که این سنگ را می‌اندازم، اختیار فسخ معامله را داری.

۳) خود انداختن سنگ را معامله قرار دهد و بگوید: هر گاه با سنگی به این لباس زدم، به فلان قیمت به تو فروخته شد)[1].

---

[1]- معامله‌ی «مزابنه»: به معامله‌ای گفته می‌شود که خرمای نارس بر درخت را به خرمای رسیده و چیده شده به صورت تخمینی (که وزن و شماره‌اش معلوم نباشد) فروخته شود؛ یا این که انگور بر درخت را به جای کشمش به صورت تخمینی بفروشد. و معامله‌ی «ملامسه»: عبارت از معامله‌ای است که هر یک از خریدار و فروشنده لباس دیگری را بدون تأمل لمس کند تا در وقت دیدن کالا، اختیار فسخ معامله را نداشته باشد و خود این لمس آن را معامله قرار دهند. و لمس کردن کالا بدین صورت تحقق پیدا می‌کند که کالا را در تاریکی شب ببیند، یا این که لباس پیچ خورده باشد و در معرض دید خریدار قرار گیرد و هر کدام از فروشنده و خریدار با همدیگر به توافق برسند که هر گاه خریدار لباس را لمس نمود، معامله واجب گردد و برای وی اختیار فسخ

۵- خرید و فروش کنیز یا چهار پا و استثنا کردن حمل آن[1].
۶- خرید و فروش یک ذراع از لباس[2].
۷- خرید و فروش یک تنه‌ی درخت از سقف خانه.
۸- خرید و فروش یک لباس از میان دو لباس (به طور نامشخص)[1].

---

معامله نباشد؛ و علت فاسد بودن این گونه معامله‌ها، به جهت «تعلیق تملیک» است؛ این طور که اگر کالا را لمس کرد، خرید آن لازم شده و اختیار مجلس ساقط گردیده است.

و معامله‌ی «منابذه»: عبارت از معامله‌ای است که هر کدام از خریدار و فروشنده لباس خود را به سوی دیگری بیاندازد و بدون تأمل و نگاه کردن، این انداختن، معامله‌شان باشد؛ و چنین معامله‌هایی در روزگار جاهلیّت معروف و شناخته شده بود.

و معامله با انداختن سنگ: آن است که در مکانی چند لباس باشد؛ از این رو شخص، سنگی را به سوی آن‌ها پرتاب می‌کند و به هر کدام از این لباس‌ها برخورد کرد، خرید آن بدون تأمل و دیدن بر خریدار لازم می‌گردد و وی اختیار فسخ معامله را ندارد؛ و باید پیش از معامله، تفاهم و توافق روی قیمت آن از ناحیه‌ی فروشنده و خریدار صورت گرفته باشد؛ و در این که کالا معیّن یا غیرمعیّن باشد، هیچ فرقی وجود ندارد.

و علّت نهی از این نوع معامله‌ها به خاطر جهالت کالا، و تعلّق گرفتن تملیک به خطر است؛ این طور که کسی بگوید: اگر چنانچه سنگریزه‌ام به فلان لباس برخورد کرد، آن را به تو فروختم؛ یا آن را بدان قیمت برایم بفروش؛ یا آن که اگر آن را پرتاب یا لمس نمودم، آن کالا را به همان قیمت از تو خریدم. «الفتح القدیر». (به نقل از در المختار و ردّ المحتار).

و پیامبر ﷺ نیز از این نوع معامله‌ها نهی کرده است. [ر.ک: مشکوة المصابیح، باب «المنهی عنها من البیوع»).

[1]- ر.ک: «منحة الخالق علی البحر الرائق» (۹۵/۶)

[2]- در کتاب «تنویر الابصار» چنین آمده است: فروش یک ذراع از لباس، باعث ضرر رساندن به لباس می‌شود. نویسنده‌ی «درالمختار» گوید: اگر چنانچه فروشنده پیش از آن که خریدار معامله را فسخ کند، پارچه را برید و به خریدار تسلیم کرد، در آن صورت معامله درست است؛ و اگر چنانچه برش پارچه به لباس ضرر و آسیب نمی‌رساند - مانند پارچه‌ی کرباس - در این صورت - به جهت عدم وجود مانع - معامله درست می‌باشد.

و در کتاب «هدایه» چنین آمده است: اگر چنانچه شخص فروشنده، پیش از آن که شخص خریدار معامله را فسخ کند، یک ذراع از لباس را برش داد، یا تنه‌ی درخت را از محلش جدا کرد، در این صورت معامله درست است؛ زیرا در این صورت فاسد کننده‌ای برای معامله وجود ندارد.

س: آیا معامله با «**شروط**» نیز فاسد می‌گردد؟

ج: آری؛ شرطی فاسد کننده‌ی معامله است که دارای این فاکتورها و مؤلّفه‌ها باشد؛ شرطی که مورد نیاز و مناسب با معامله نباشد؛ در آن شرط منفعت و سودی برای یکی از خریدار یا فروشنده وجود داشته باشد؛ یا منفعت و سودی برای جنس مورد معامله داشته باشد؛ شرطی که در عرف مردم ناشناخته و نامأنوس باشد؛ و شرطی که جوازی در شرع مقدّس اسلام نداشته باشد[۲]. [تمامیِ این شروط باعث فاسد شدن خرید و فروش می‌گردند].

س: به بیان برخی از شروطی بپردازید که باعث فاسد شدن معامله می‌گردند؟

ج: برخی از شروطی که فاسد کننده‌ی معامله است عبارتند از:

۱- هر گاه شخص، برده‌ای را بدین شرط بفروشد که خریدار او را آزاد سازد؛ یا او

---

[۱]- در این صورت نیز معامله فاسد است؛ زیرا در مورد جنس مورد معامله، جهالت وجود دارد؛ و همچنین اگر چنانچه یک برده را از میان دو برده (به طور نامشخص) به فروش رساند، باز هم معامله فاسد است. بدین موضوع در کتاب «بحرالرائق» (۸۳/۶) اشاره رفته است.

[۲]- نویسنده‌ی «بحر الرائق» (۹۲/۶) پس از بیان این شروط می‌گوید: این شرایط پنج گانه به طور قطع فاسد کننده‌ی معامله است؛ و اگر چنانچه شرطی مناسب و در خور نیاز معامله باشد، فاسد کننده‌ی معامله نیست؛ همانند این که کالا تا هنگام گرفتن قیمت آن در نزد فروشنده نگهداری شود؛ و یا شرطهایی مثل آن. و اگر چنانچه شرط مناسب و مقتضای معامله نباشد، ولی صحّت آن شرط در شرع مقدّس اسلام ثابت شده باشد،

در آن صورت نیز مجالی برای ردّ آن وجود ندارد؛ مانند این که در بازپرداخت پول، مدتی مشخّص شود؛ یا در پرداخت کالا، مدّتی تعیین گردد.

و شرط گذاشتن «اختیار» نیز - در صورتی که متعارف باشد - فاسد کننده‌ی معامله نیست؛ مثل این که کسی نعلین را بدین شرط از کسی خریداری نماید که خود فروشنده آن را کفش نماید یا بر آن بند بگذارد. و اگر چنانچه شرطی مناسب و مطابق معامله بود، باز هم فاسد کننده‌ی معامله نیست؛ همانند معامله‌ای که در آن، کسی برای بازپرداخت پول، کفیل و ضامن شود در صورتی که کفیل حاضر باشد و کفالت را بپذیرد، یا غائب باشد و پس از حاضر شدن وی، و قبل از بلند شدن از مجلس معامله، قبول بکند.

و این عبارت: «در آن شرط، منفعت و سودی برای جنس مورد معامله وجود داشته باشد»؛ در صورتی است که کالای مورد معامله، از جنس آدمی (همانند برده و کنیز) باشد؛ ولی اگر چنانچه کالای مورد معامله از جنس آدمی نبود، در این صورت فاسدکننده‌ی معامله نیست؛ همانند این که مرکبی را بدین شرط بفروشد که خریدار بر آن سوار نشود. (به نقل از در المختار).

را مدبّر یا مکاتب سازد؛ و یا شخص فروشنده [پس از معامله]، به مدت یک ماه از او کار گیرد و به خدمتش گمارد.

۲- هر گاه فروشنده کنیزی را بدین شرط بفروشد تا [پس از معامله] خریدار او را باردار (اُمّ ولد) کند.

۳- هر گاه فروشنده خانه‌ای را بدین شرط بفروشد تا خود وی [پس از معامله] به مدّت معینی در آن سکونت نماید.

۴- هر گاه فروشنده کالایی را به خریدار بدین شرط بفروشد تا آن جنس مورد معامله را تا آخر ماه به خریدار تحویل ندهد.

۵- هر گاه فروشنده، کالایی را به خریدار بدین شرط بفروشد تا خریدار مقداری پول را به فروشنده به صورت وام بدهد.

۶- هر گاه فروشنده کالایی را به خریدار بدین شرط بفروشد تا خریدار چیزی را بدو هدیه بدهد.

تمامیِ این شروط، فاسد کننده‌ی معامله می‌باشد.

س: دیدگاهتان در مورد این مسئله چیست:

«فردی پارچه‌ای را بدین شرط از کسی می‌خرد تا فروشنده آن را برش دهد و بدوزد و به پیراهن یا قباء تبدیل نماید؛ یا نعلینی را بدین شرط از کسی خریداری می‌کند تا فروشنده آن را کفش نماید یا بر آن بند بگذارد»؟[1]

---

[1]- نظریّه و اختیار قدوری همین است که در بالا بدان اشاره شد. و نویسنده‌ی «کنز الدقائق» گوید: خرید و فروش نعلین به شرط کفش نمودن یا بند کردن آن‌ها درست است. نویسندی «بحر الرائق» گوید: قیاس متقاضی فساد چنین معامله‌ای است؛ زیرا که در چنین معامله‌ای، منفعت خریدار وجود دارد و علاوه از آن، چنین شرطی موافق و مناسب معامله نیز نمی‌باشد؛ و آن چه را نویسنده‌ی «کنز الدقائق» یادآور شده، پاسخ به «استحسان» می‌باشد؛ چرا که مردم در بین خود چنین معاملاتی را دارند. و خارج شدن از عرف و عادت مردم نیز چالش‌آفرین و بحران‌ساز می‌باشد. و این مسئله برخلاف مسئله‌ای است که دوختن لباس در معامله شرط شده باشد؛ زیرا که عرف و عادت مردم بر چنین شرطی استوار نیست؛ از این رو مسئله بر اصل قیاس خود باقی می‌ماند؛ و حکم میخ زدن کفش چوبی نیز همانند حکم بند کشیدن کفش می‌باشد. (همچنان که در «فتح القدیر» آمده است).

در کتاب «البزازیة» (۹۵/۶) چنین آمده است: اگر خریدار لباس یا کفشی را بدین شرط خرید که

ج: در تمامیِ این صورت‌ها، معامله فاسد است.

س: اگر چنانچه دو نفر با همدیگر داد و ستد نمودند و شخص خریدار مدّت بازپرداخت پول را تا «نوروز» یا «جشن مهرگان» (جشن پاییز ایرانیان)، یا تا وقت «روزه‌ی مسیحیان» یا «فطر یهودیان» مقرّر کرد و فروشنده نیز معامله را با این شرط پذیرفت، حکم این نوع معامله چیست؟

ج: اگر چنانچه شخص خریدار و فروشنده، نسبت به این تاریخ‌ها شناختی نداشته باشند، در این صورت معامله فاسد است[1].

---

فروشنده آن را بدوزد یا وصله بزند، به خاطر عرف مردم، چنین معامله‌ای درست است.

[1]- نویسنده‌ی «بحر الرائق» گوید: چنین معامله‌ای به جهت جهالت نسبت به مدت بازپرداخت پول درست نیست؛ و پرواضح است که چنین جهالتی، منجر به درگیری و اختلاف می‌گردد؛ زیرا چنین معامله‌ای مبتنی بر چانه‌زنی است؛ و در صورتی معامله درست است که مدت بازپرداخت پول در نزد خریدار و فروشنده شناخته شده و معلوم باشد؛ یا آن که مدت بازپرداخت پول، به فطر مسیحیان مقرر گردد پس از آن که مسیحیان در مدت چند روز روزه‌ی خویش را شروع نمایند؛ و چون روزه‌ی مسیحیان در چنین روزهایی مشخّص است، از این رو جهالتی در شناخت مدت بازپرداخت پول وجود ندارد.

و «نوروز» به روز اول برج «حمل» (فروردین)، یعنی نخستین روز فصل بهار سال شمسی اطلاق می‌گردد؛ و «مهرگان» به روز اول برج «میزان» (مهر)، یعنی نخستین روز فصل پاییز سال شمسی گفته می‌شود. (به نقل از کتاب «السراج الوهاج»).

نویسنده‌ی «بحر الرائق» در ادامه گوید: روزه‌ی مسیحیان و فطر یهودیان بدان خاطر ذکر شده است که روزه‌ی مسیحیان وقت معیّن ندارد ولی فطرشان وقت مشخّص و معلومی دارد؛ ولی یهودیان به عکس این قضیه‌اند؛ یعنی روزه‌ی آن‌ها وقت مشخّص دارد ولی فطرشان وقت مشخّص و معلوم ندارد؛ و اگر چنانچه فردی، کالایی را به دیگری فروخت و خریدار پرداخت پول آن را تا روزه‌ی یهودیان مقرر کرد در این صورت باز هم حکمش تفاوت ندارد.

و معنای عبارت «روزه‌ی مسیحیان و فطر یهودیان»، چنین می‌شود که «زمان پرداخت پول به روزه‌ی مسیحیان و فطر آنان، یا به فطر یهودیان و روزه‌ی آنان مقرّر گردد»؛ و نویسنده‌ی کتاب تنها به ذکر یکی از آن‌ها اکتفا نموده است. (۹۶/۶)

علامه شامی در کتاب «رد المحتار» چنین می‌گوید: اصل واژه‌ی «نیروز»، »نوروز» بوده که معرّب به «نیروز» شده است. و در مورد نوروز از عمر بن خطاب ﷺ نیز سخنی بدین گونه نقل شده است؛ وقتی که کفار به خاطر آمدن نوروز شادمانی می‌کردند، عمر ﷺ گفت: «کلّ یوم نوروزنا...»؛ «هر روز ما نوروز است». و در کتاب «القهستانی» چنین آمده است که «مهرجان»

س: اگر چنانچه شخص خریدار و فروشنده مدت بازپرداخت پول را تا فصل «**درو**» یا فصل «**خرمن‌کوبی**»، یا فصل «**چیدن میوه**»، یا وقت «**آمدن حاجیان از حج**» مقرّر کردند، در این صورت حکم معامله چیست؟

ج: در تمامیِ این صورت‌ها، معامله فاسد است[۱].

س: اگر چنانچه خریدار و فروشنده، تاریخ‌های بالا را برای بازپرداخت پول در بین خود تعیین کردند، آن گاه پیش از سر رسید آن‌ها، با همدیگر به توافق رسیدند تا این تاریخ‌ها را ساقط گردانند؛ آیا در این صورت معامله جایز می‌گردد؟

ج: آری؛ در این صورت معامله درست می‌شود.

س: آیا خرید و فروش سگ، یوزپلنگ و سایر حیواناتِ درنده درست است؟

ج: آری؛ خرید و فروش چنین حیواناتی درست می‌باشد.

س: خرید و فروش کرم ابریشم و زنبور عسل چه حکمی دارد؟

ج: خرید و فروش کرم ابریشم فقط همراه با ابریشم آن درست است[۲]؛ و همچنین

---

(به کسر میم و سکون هاء = مهرگان) بر دو نوع است: عام: که عبارت از نخستین روز فصل پاییز است؛ یعنی روز شانزدم مهر ماه؛ و خاص: که عبارت از روز بیست و ششم مهرماه می‌باشد. قول عمر ﷺ از علی ﷺ نیز نقل شده است. خطیب بغدادی در کتاب «تاریخ بغداد» (۳۲۶/۱۳) می‌گوید: نعمان بن مرزبان ابوثابت (پدر بزرگ امام ابوحنیفه) در نوروز برای علی ﷺ فالوده‌ای را به رسم هدیه آورد. علی ﷺ گفت: «نوروزنا کلّ یوم»؛ «هر روز ما نوروز است». و برخی گفته‌اند که این قضیه در جشن مهرگان بوده است و علی ﷺ بدو گفت: «مهر جو نا کلّ یوم»؛ «هر روز ما مهرگان است».

[۱]- معامله تا فرا رسیدن این تاریخ‌ها بدان خاطر درست نیست که در این تاریخ‌ها، تقدیم و تأخیر صورت می‌گیرد و وقت آن‌ها مشخّص و معلوم نیست (از این رو باعث درگیری و اختلاف میان خریدار و فروشنده می‌گردد)..

[۲]- امام ابوحنیفه ﷺ بر این باور است که فروش کرم ابریشم درست نیست؛ زیرا که کرم ابریشم از زمره‌ی حشرات است. و امام ابویوسف ﷺ بر آن است که فروش کرم ابریشم در صورتی درست است که ابریشم در آن ظاهر و آشکار گردد. و امام محمد ﷺ بر این باور است که فروش کرم ابریشم در هر صورت درست می‌باشد؛ زیرا در هر صورت از آن استفاده می‌شود؛ و فتوا نیز به قول امام محمد است. (به نقل از «البحر الرائق» ۸۵/۶)

خرید و فروش زنبور عسل، تنها همراه با کندوی آن جایز است[۱].

س: «**بَیع فاسد**» چه حکمی دارد؟

ج: هر گاه خریدار و فروشنده، به معامله‌ای فاسد دست یازند، و در این معامله هر کدام از دو عوض، مال باشد (یعنی ارزش مالی داشته باشد) و خریدار کالا را به فرمان فروشنده قبض نماید، در این صورت شخص خریدار، صاحب کالا و جنس مورد معامله شده و بر وی پرداخت قیمت آن لازم می‌گردد؛ ولی برای هر یک از خریدار و فروشنده واجب است تا به خاطر پیروی از اوامر و فرامین و تعالیم و آموزه‌های شرعی، خرید و فروش خویش را فسخ نمایند[۲].

س: [پیشتر شما بیان کردید که] بر خریدار و فروشنده واجب است تا معامله‌ی فاسد را فسخ کنند؛ ولی اگر چنانچه این کار را نکردند و معامله را فسخ ننمودند و شخص خریدار، جنس مورد معامله را به کسی دیگر فروخت، آیا در این صورت معامله‌اش درست است؟

ج: آری؛ معامله‌اش درست می‌باشد[۳].

---

[۱]- فروش زنبور عسل در نزد امام ابوحنیفه ﷫ و امام ابویوسف ﷫ درست نیست؛ ولی امام محمد ﷫ بر این باور است که فروش زنبور عسل در صورتی است که آن‌ها را در جایی برای بهره‌گیری (از عسل آن‌ها) نگهداری و مواظبت نمایند. و در نزد امام محمد فروششان درست است گر چه همانند قاطر و الاغ خورده نمی‌شوند؛ و قدوری چنین گفته است که: فروش زنبور عسل به خاطر کندوی عسلش درست است. (به نقل از «بحر الرائق» ۸۴/۶)

[۲]- بر هر کدام از خریدار و فروشنده واجب است تا پیش از قبض کالا، یا پس از قبض کالا، تا هنگامی که کالا به حالت اصلی‌اش در دست خریدار قرار دارد، معامله را فسخ کنند، تا فساد معامله از میان برود؛ زیرا که دست یازیدن به معامله‌ی فاسد، گناه محسوب می‌گردد که برطرف کردن آن واجب است. (به نقل از «در المختار»)

[۳]- اگر چنانچه خریدار، جنس مورد معامله را - که به گونه‌ی فاسد آن را خریدار نموده است - به کسی دیگر غیر از فروشنده‌اش به گونه‌ی صحیح و قطعی فروخت؛ یا آن را به کسی هبه و بخشش کرد و بدو تسلیم نمود؛ یا جنس مورد معامله (در معامله‌ی فاسد)، برده بود و آن را آزاد یا مکاتب کرد؛ یا به گونه‌ی صحیح آن را وقف جایی کرد و از ملکیّت خویش بیرون نمود؛ یا آن را در گرو کسی گذاشت؛ یا آن را از زمره‌ی وصایای خویش قرار داد و پس از آن فوت نمود؛ در تمامیِ این صورت‌ها، بیع فاسد نافذ می‌گردد؛ و چون در این صورت‌ها حق بنده بدان‌ها تعلّق گرفته، فسخ معامله ممتنع می‌باشد. (به نقل از «در المختار»)

س: اگر چنانچه خریدار، کالایی را در معامله‌ای فاسد خرید، و در این معامله‌ی فاسد، فایده و سودی را فراچنگ آورد؛ حکم این فایده و سود (که از نتیجه‌ی معامله‌ی فاسد است) چگونه می‌باشد؟

ج: چنین فایده و سودی پاک و مطبوع نمی‌باشد و بر خریدار واجب است تا آن را صدقه نماید[1].

## پاره‌ای از احکام

س: «**مزایده**» چه حکمی دارد؟ (**مزایده:** عبارت است از چیزی را در معرض فروش گذاردن که هر کسی آن را به قیمت گران‌تر خریداری کند به او فروخته شود).

ج: «**مزایده**» درست است؛ زیرا که پیامبر ﷺ جام و گلیمی را به مزایده گذاشتند[2].

س: در مزایده، آیا بر فروشنده لازم است تا جنس مورد معامله‌ی خویش را به آخرین قیمت آن به فروش برساند؟

ج: این کار بر وی لازم و ضروری نیست؛ بلکه شخص فروشنده در فروش و عدم فروش آن مختار است و هیچ گونه اِجبار و اِلزامی در این زمینه وجود ندارد.

س: غیرمسلمانانی که در جامعه‌ی اسلامی زندگی می‌کنند (**اهل ذمّه**)[1]، آیا بر آن‌ها

---

[1]- اگر فروشنده در قیمت معامله‌ی فاسد، سودی را فراچنگ آورد، این سود و فایده برایش پاکیزه و حلال است؛ ولی اگر خریدار در جنس مورد معامله (در معامله‌ی فاسد) فایده‌ای را به دست آورد، این فایده برایش پاک و حلال نیست؛ و در این صورت بر خریدار لازم است تا فایده‌ی معامله را صدقه نماید ولی بر فروشنده این کار لازم نیست. (به نقل از «بحر الرائق»).

[2]- انس رضی الله عنه گوید: «مردی از انصار به نزد رسول خدا ﷺ آمد و از ایشان چیزی را طلب نمود. پیامبر ﷺ بدو فرمودند: آیا در خانه‌ات چیزی است؟ او گفت: آری؛ در خانه‌ی ما گلیمی وجود دارد که قسمتی از آن را می‌پوشیم و بخشی از آن را در خانه‌ی خویش به عنوان فرش استفاده می‌کنیم. و در خانه‌ی ما کاسه‌ای نیز وجود دارد که به ذریعه‌ی آن، آب می‌نوشیم. پیامبر ﷺ فرمودند: آن‌ها را به نزدم بیاور. آن مرد (به خانه رفت و) آن‌ها را آورد. پیامبر ﷺ آن گلیم و کاسه را در دست گرفتند و فرمودند: این گلیم و کاسه را چه کسی از من خریدار است؟ مردی گفت: من هر دو را به یک درهم می‌خرم. پیامبر ﷺ دو یا سه بار فرمودند: چه کسی بیشتر از یک درهم می‌خرد؟ مردی گفت: من آن دو را به دو درهم خریدارم. پیامبر ﷺ آن گلیم و کاسه را بدان مرد دادند و دو درهم را گرفتند و بدان مرد انصاری دادند...» [ابوداود؛ باب «ما تجوز فیه المسألة»].

مراعات کردن احکام اسلامی، پیرامون صحّت و فسادِ خرید و فروش و داد و ستد لازم است؟

ج: غیرمسلمانانی که در جامعه‌ی اسلامی زندگی می‌کنند، حکمشان در مورد صحّت و فسادِ خرید و فروش، همانند حکم مسلمانان است (و باید احکام و مسائل اسلامی در مورد صحّت و فسادِ خرید و فروش را مراعات کنند؛) و تنها در مورد شراب و خوک از این قاعده مستثنی هستند؛ زیرا که معامله‌ی آن‌ها در شراب، همانند معامله‌ی مسلمان در آب میوه، و داد و ستد آن‌ها در خوک، همانند معامله‌ی مسلمان در گوسفند است.

**معامله و داد و ستد «مکروه»**

خداوند بلند مرتبه می‌فرماید: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ...﴾ [الجمعة: ۹]؛ «ای مؤمنان! هنگامی که روز آدینه برای نماز جمعه اذان گفته شد، به سوی ذکر و عبادت خدا بشتابید و داد و ستد را رها سازید...».

[از این آیه چنین فهمیده می‌شود که] معامله[۲] به هنگام اذان جمعه و پس از آن تا به پایان رسیدن نماز جمعه، ممنوع و قدغن می‌باشد.

و پیامبر ﷺ نیز از چندین معامله نهی فرموده‌اند که عبارتند از:

---

[۱]- اهل ذمّه: اهل کتاب و هم عهدان از زردشتیان و یهود و نصاری که در ممالک اسلامی زندگانی می‌کنند و در امان می‌باشند. به تعبیری دیگر، ذمّی: غیرمسلمانی است که جان و مال او در امان و پناه اسلام باشد و جزیه بدهد. [مترجم]

[۲]- از اینجا نویسنده‌ی کتاب، به بیان مکروهات معامله می‌پردازد؛ و چون مکروه پایین‌تر از «فاسد» است، از این رو نویسنده، اقسام معامله‌ی مکروه را پس از مسائل معامله‌ی فاسد قرار داده است. و منظور از پایین بودن مکروه از فاسد، در مورد حکم منع شرعی آن نیست، بلکه در عدم فساد معامله است؛ زیرا که تمامی این صورت‌ها حرام می‌باشد، و بدون هیچ گونه اختلافی، ارتکاب تمامی این صورت‌ها، باعث گناه و معصیّت می‌گردد. در کتاب «فتح القدیر» بدین موضوع اشاره رفته است.

و اصل در شریعت مقدّس اسلام آن است که هر چیزی که از آن نهی شده، قبیح و زشت می‌باشد.

۱- **«نجش»**. (اضافه نمودن به بهای جنس بدون قصد خرید. پس هنگامی که کسی مشغول معامله‌ی چیزی است و دیگری بدون آن که قصد خریدش را داشته باشد و برای فریب مشتری، بهای بیشتری را برای آن پیشنهاد کند، حرام و ناروا است)[۱].

۲- **معامله بر روی معامله‌ی دیگران**[۲]. (پس اگر کسی جنسی را به بهای یکصد تومان به فروش برساند، و دیگری به او بگوید: برو و معامله را فسخ کن و من آن را با یکصد و ده تومان از تو می‌خرم، نامشروع و ناروا است، زیرا رسول خدا ﷺ فرموده‌اند: «بر روی معامله‌ای که انجام گرفته، معامله نکنید». بخاری و مسلم)

---

[۱]- «نجش» [به فتح نون و جیم، یا به سکون جیم] عبارت است از: این که تو قیمت کالا را به خاطر تحریک و تشویق مردمان به خرید آن، بالا ببری، بی‌آن که قصد خرید را داشته باشی.

و اصل واژه‌ی «نجش» از «نجش الصید» است؛ یعنی: تحریک کردن نخجیر بدین خاطر که از جایی به جایی دیگر برود. و حدیثی که از «نجش» در معامله نهی نموده، در بخاری و مسلم وارد شده است.

و در کتاب «الجوهرة النيرة» چنین آمده است: اصحاب ما، نجش را مقیّد کرده‌اند و گفته‌اند: اگر چنانچه کالا به قیمت واقعی‌اش برسد، در این صورت در حکم نجش است و ممنوع می‌باشد؛ و اگر چنانچه کالا به قیمت واقعی‌اش نرسد، در این صورت در حکم نجش نیست و ممنوع نمی‌باشد؛ زیرا در این صورت بدون هیچ گونه ضرر و زیانی، به مسلمانان نفع می‌رسد.

[۲]- در حدیثی از معامله بر روی معامله‌ی دیگران نهی شده است؛ آن جا که پیامبر ﷺ می‌فرمایند: «لايستام الرجل على سوم اخيه و لايخطب على خطبة اخيه»؛ «هیچ فردی بر معامله‌ی برادرش معامله نکند و وارد معامله‌ی وی نشود؛ و هیچ فردی بر خواستگاری برادرش، خواستگاری از زنی نکند.»

و از معامله بر روی معامله‌ی دیگران بدین خاطر نهی شده است که باعث ضرر و زیان می‌گردد؛ و این نهی در صورتی است که خریدار و فروشنده در قیمت‌گذاری خویش به یک مبلغ معیّن راضی شده باشند؛ و اگر چنانچه یکی از خریدار و فروشنده به معامله تمایل نداشت، در این صورت معامله بر روی معامله‌ی وی خالی از اشکال است.

۳- **به استقبال کاروانِ تجّار شتافتن**[1]. (در صدر اسلام، که تجارت میان شهرها توسط کاروان‌ها انجام می‌گرفت، وسایل حمل و نقل و ارتباطات مانند امروز نبود، تجّار از قیمت رایج در شهرها به خوبی آگاه نبودند، عدّه‌ای پیش از رسیدن کاروان به شهر، در بیرون از شهر به استقبال تجّار می‌شتافتند تا کالا و متاع‌های تجاری آن را به قیمت ارزانتر از نرخ رایج خریداری نمایند و سود آنان را در انحصار خود درآورند، لذا پیامبر گرامی اسلام ﷺ، از شتافتن به استقبال تجار، پیش از ورود آنان به شهر - به منظور خرید کالای ارزان‌تر از قیمت رایج بازار - نهی کرده و فرموده است: «لاتتلقوا الركبان»؛ «به استقبال کاروان تجّار نشتابید». بخاری و مسلم.

پس بر مسلمانی که به امر داد و ستد مشغول است، لازم است از بی‌خبری و غفلت افراد نسبت به قیمت رایج کالا سوء استفاده نکند و یا کالاهای تازه آمده به بازار

---

[1]- به استقبال کاروان تجّار شتافتن، در حدیثی که بخاری و مسلم آن را از ابن عباس رضی الله عنه روایت کرده‌اند، نهی شده است. ابن عباس رضی الله عنه در این روایت می‌گوید: «نهی رسول الله ﷺ ان تتلقى الركبان و ان يبيع حاضر لباد»؛ «پیامبر ﷺ از استقبال نمودن مردم شهر از مردم روستا برای خرید کالاهایشان قبل از رسیدن به شهر، و از این که افراد شهر کالا را برای روستایی بفروشند، نهی کرده است. (یعنی دلّالی و واسطه‌گری شهری برای روستایی نامشروع است)».

و به استقبال کاروان تجّار شتافتن، دو صورت دارد: یکی آن که فرد شهری، کاروان تجّار را در حالی ملاقات می‌کند که در نزد آن‌ها طعام و مواد خوراکی جهت فروش وجود دارد و در شهر نیز نیاز شدیدی بدین مواد خوراکی است؛ از این رو فرد شهری کالا را به قیمت کمتر خریداری می‌کند تا آن را به اهل شهر به قیمت بیشتر بفروشد. و صورت دوم: این است که شهری کالاهای روستاییان را به قیمت کمتر از قیمت شهر خریداری کند، در حالی که روستاییان از قیمت این کالا در شهر بی‌خبر هستند.

و در نزد ما (احناف)، نهی در صورتی تحقق پیدا می‌کند که چنین معامله‌ای ضرر و زیانی متوجه شهرنشینان نماید؛ و یا باعث اِلتباس بر مردم گردد؛ ولی اگر چنانچه ضرر و اِلتباسی را ایجاد نمی‌کرد، چنین معامله‌ای خالی از اشکال است.

و در کتاب «المغرب» چنین آمده است: «جلب اشیاء» عبارت است از آن که کالایی از یک شهر به شهر دیگر، جهت تجارت آورده شود.

را به صورت انحصاری در اختیار خود قرار ندهد و دیگران را از بهره‌مندی سود مناسب محروم نگرداند).

۴- **فروش کالاهای روستایی توسط تاجر شهری**[1]. (هر گاه تولید کننده‌ای جنس خود را به بازار عرضه نماید، جایز نیست که یک نفر واسطه شود و بگوید: آن را اکنون معامله مکن، آن را در انبار من قرار بده، بعداً آن را برایت می‌فروشم؛ زیرا این کار نوعی سودجویی بی‌مورد و احتکار است و رسول خدا ﷺ در این زمینه فرموده‌اند: «شهری کالای روستایی را نزد خود نگاه ندارد، بگذارید مردم خود با هم معامله کنند و وسیله‌ی تأمین روزی یکدیگر بشوند. بخاری و مسلم.

به هر حال، «فروش کالای روستایی توسط مغازه‌دار شهری»، آن است که صاحب کالا و اجناس، برای فروش کالای خود به شهر می‌رود و می‌خواهد در دادوستد و معامله‌اش شتاب کند و زودتر کالاهایش را بفروشد امّا تاجر و مغازه‌دار شهر به او می‌گوید: کالای خود را نفروش، بلکه آن را نزد من بگذار تا به قیمت گرانتر بفروشم و

---

[1]- پیشتر در مورد نهی از «فروش کالای روستایی توسط تاجر شهری» حدیثی بیان شد؛ و همچنان در کتاب «هدایه» آمده، این نهی مقیّد می‌باشد؛ و چنین معامله‌ای در صورتی مذموم و ممنوع می‌باشد که مردم شهر نیازمند و محتاج باشند و آن کالای مورد نیاز نیز در شهر نایاب باشد؛ از این رو تاجر و فروشنده‌ی شهری می‌خواهد تا کالاها را به روستاییان بفروشد تا از این رهگذر، پول زیادی را به جیب بزند، در حالی که این کار به ضرر و زیان آن‌ها تمام می‌شود. نویسنده‌ی کتاب «الاختیار» مسئله‌ی «فروش کالای روستایی توسط تاجر شهری» را این گونه تفسیر کرده است: روستایی، کالایی را به شهر می‌آورد؛ تاجران شهری کالا را از روستایی می‌گیرند و در نزد خود نگه می‌دارند تا پس از مدتی آن را به قیمت بالاتر و گران‌تر از قیمت زمانی که کالا به شهر آورده شده، به فروش برسانند.

در صورت اول مسئله، فرد شهری، مالک متاع و فروشنده و شخص روستایی، خریدار است؛ و در صورت دوم، فرد شهری، خریدار و روستایی، فروشنده و صاحب کالا است. و قسمت آخر حدیث نیز بیانگر صورت دوم است؛ آن جا که پیامبر ﷺ می‌فرماید: «دعوا الناس یرزق الله بعضهم من بعض»؛ «مردم را به حال خودشان بگذارید؛ خداوند برخی را از طریق برخی دیگر، روزی می‌دهد.»

نویسنده‌ی «المجتبی» گوید: صورت دوم مسئله، صحیح‌ترین و بهترین تفسیر است؛ بدین موضوع در کتاب «زاد الفقهاء» نیز جهت موافقت با حدیث اشاره شده است. (بحر الرائق ۱۰۷/۶ با اختصار)

تو در انتظار گران شدن قیمت‌ها باش. این داد و ستد و معامله را، پیامبر خدا ﷺ نهی کرده است؛ آنجا که می‌فرماید: «لایبع حاضر لباد، دعوا الناس یرزق الله بعضهم من بعضٍ»؛ «تاجر و فروشنده‌ی شهری برای روستایی و عشایری (محصولات و کالایشان را به منظور بالا بردن قیمت آن‌ها) نفروشد؛ مردم را به حال خودشان بگذارید. خداوند برخی را از طریق برخی دیگر، روزی می‌دهد».

آری؛ امروز نیز چنین است که برخی از بازاریان جز واسطه‌های گرانی و انحصارگر بیش نیستند؛ زیرا روستاییان و عشایر و یا مردم شهرهای مرزی و حاشیه‌ی بنادر، محصولات زراعی، دست بافته‌های محلی و یا کالاها و متاع‌های خود را به شهر می‌آورند و می‌خواهند با سود کمتر بفروشند و به شهر و روستای خود مراجعه نمایند؛ اما واسطه‌های بازاری، انبارداری آنان را می‌نمایند و اجازه نمی‌دهند تا عموم مردم نیازمند، از ارزانی آن محصولات و آن کالا و اجناس بهره‌مند گردند. در واقع آنان سود و بهره‌ی کالا را تنها به جیب می‌زنند و دیگران را از بهره و انتفاع محروم می‌گردانند. به همین خاطراسلام این عمل را نهی فرموده است. لذا بر تاجر مسلمان شهری لازم است مردم را از ارزانی مال دیگران، محروم نگرداند و اجازه دهد تا افراد، خود کالایشان را برای همه به قیمت مناسب‌تر از بازار بفروشند، و با واسطه‌گری، عامل گرانی محصولات و دستاوردهای دیگران نشوند).

**فایده:**

اگر چنانچه فردی، مالک دو برده‌ی کوچک بود؛ و یکی از این دو برده، مَحرم برده‌ی دیگر بود، در این صورت برای مالک درست نیست که با فروش، یکی از آن دو را از دیگری جدا نماید؛ این طور که یکی از آن دو برده را به فردی و دیگری را به فردی دیگر به فروش برساند.

و اگر چنانچه یکی از آن دو برده، بزرگ بود و دیگری کوچک؛ در این صورت اگر مالک، آن دو را با فروش از یکدیگر جدا کرد، این کار وی مکروه می‌باشد و چنین معامله‌ای درست است.

و اگر چنانچه هر دو برده، بزرگ بودند در این صورت هیچ اشکالی در جدا کردن

آن‌ها برای فروش وجود ندارد[1].

**اِقاله (فسخ معامله)**

س: «**اِقاله**» (فسخ معامله) چیست؟ و در شریعت مقدّس اسلام از چه حکمی برخوردار است؟

ج: «**اِقاله**»: به معنی فسخ معامله‌ای است که خریدار و فروشنده در میان یکدیگر بسته‌اند؛ (به تعبیری دیگر، «**اِقاله**»: به معنی فسخ معامله و رها کردن جنس مورد معامله و بازگردانیدن آن به مالک و پس دادن بهای آن به خریدار، پس از پشیمانی یکی از دو طرف خریدار و فروشنده یا هر دوی آن‌ها است).

و «**اِقاله**» (یا فسخ معامله)، در صورتی جایز است که به رضایت خریدار و فروشنده و به مثل قیمتِ اوّل باشد.

س: اگر چنانچه یکی از خریدار و فروشنده در فسخ معامله، زیاد یا کم بودن بهای جنس مورد معامله را شرط گذاشتند، در این صورت حکمش چیست؟

ج: چنین شرطی باطل است؛ و در صورت فسخ معامله، کالای مورد معامله به مثل

---

[1] - پیامبر ﷺ می‌فرمایند: «من فرّق بین والدة و ولدها فرق الله بینه و بین احبته یوم القیامة»؛ «آن کسی که در میان مادر و فرزندش جدایی افکند، خداوند بلند مرتبه در روز رستاخیز، در میان او و دوستانش جدایی می‌افکند».

و نقل است که پیامبر ﷺ دو برده‌ی کوچک - که برادر یکدیگر بودند - به علی ﷺ هدیه دادند. پس از مدتی پیامبر ﷺ از علی ﷺ پرسیدند: با آن دو برده‌ی کوچک چه کردی؟ علی ﷺ گفت: یکی از آن دو را فروختم. پیامبر ﷺ فرمودند: آن را بگیر. آن را بگیر. و در روایتی دیگر آمده است که پیامبر ﷺ فرمودند: آن را باز پس بگیر. آن را باز پس بگیر.

و این حکم بدان خاطر است که برده‌ی کوچک با فرد خردسال و بزرگ‌سال خو می‌گیرد؛ و آن که بزرگ است، مواظبت و سرپرستی کوچک را به عهده می‌گیرد؛ از این رو با به فروش رساندن یکی از آن‌ها، آن اُنس و اُلفت خردسال و آن مواظبت و سرپرستی از وی، از میان می‌رود؛ و همچنین در فروش یکی از آن‌ها، آن عطوفت و مهربانی‌ای که باید به خردسال بشود، ترک می‌گردد؛ و این در حالی است که پیامبر ﷺ از چنین کاری بیم داده‌اند.

و این مسئله در صورتی است که هر دو برده در ملکیّت وی باشد؛ زیرا که اگر یکی از آن‌ها در تملّک وی بود و دیگری در ملکیّت کسی دیگر، در این صورت فروختن یکی از آن‌ها، بلامانع می‌باشد. (بحرالرائق ۱۰۸/۶)

بهای اوّلِ خود، به مالک بازگردانیده شود.

س: آیا اِقاله، فسخ (معامله‌ی اول) است یا معامله‌ای جدید به شمار می‌آید؟

ج: امام ابوحنیفه ؒ بر این باور است که اِقاله در حق خریدار و فروشنده، فسخ و در حق غیر خریدار و فروشنده، معامله‌ای جدید[1] محسوب می‌گردد.

س: اگر چنانچه بهای کالا، یا جنس مورد معامله هلاک گردید، در این صورت حکم اقاله چیست؟

ج: هلاک شدن بهای کالا، مانع صحّت اقاله (و فسخ معامله) نمی‌شود؛ ولی هلاک شدن جنس مورد معامله، مانع صحّت اقاله می‌گردد.

س: اگر چنانچه بخشی از جنس مورد معامله هلاک گردید، در این صورت حکم اقاله در مورد بخش باقی مانده‌ی کالای مورد معامله چیست؟

ج: فسخ معامله در مورد بخش باقی مانده‌ی کالای مورد معامله درست است.

---

[1]- و این که «اِقاله در حق غیر خریدار و فروشنده، معامله‌ای جدید محسوب می‌گردد»، نتیجه و ثمره‌اش در صورتی نمایان می‌شود که کالایی که به فروش گذاشته شده است «زمین» باشد؛ و به هنگام معامله، صاحب شفعه نیز شفعه‌ی خویش را تسلیم نموده باشد. آن‌گاه پس از معامله، خریدار و فروشنده، معامله‌ی خویش را فسخ نمایند و کالای مورد معامله به ملکیّت فروشنده برگردد؛ در این صورت برای صاحب شفعه جایز است تا شفعه‌اش را طلب نماید؛ به خاطر این که اقاله در حق غیرخریدار و فروشنده، معامله‌ای جدید به شمار می‌آید.

علامه قدوری تنها نظریّه و دیدگاه امام ابوحنیفه را بیان نموده است؛ ولی نویسنده‌ی «بحر الرائق» نظریّه و دیدگاه امام ابویوسف و امام محمد را نیز بیان کرده است؛ آن جا که می‌گوید: امام ابویوسف بر این باور است که: اِقاله، معامله‌ای جدید است؛ مگر آن که اِقاله و فسخ معامله متعذّر و مشکل باشد؛ این طور که اِقاله پیش از قبض کالا بوده باشد؛ ولی اگر اِقاله در معامله پس از قبض کالای منقول و بیشتر یا کمتر از قیمت اولی باشد، یا در برابر جنس دیگری باشد، یا پس از هلاکت و نابودی کالا باشد، در این صورت‌ها اِقاله متعذّر و مشکل است و اِقاله باطل می‌گردد.

امام محمد گوید: اِقاله، فسخ است؛ مگر در صورتی اِقاله متعذّر است که خریدار و فروشنده به بیشتر از قیمت اولی و یا به خلاف جنس آن اِقاله کنند؛ و یا پیش از قبض کالا باشد.

و اختلافی که بیان شد در صورتی است که اِقاله با لفظ خودش واقع گردد؛ ولی اگر به الفاظ «فسخ»، «رد» و «ترک» باشند، در این صورت، «بیع» نیستند. و در کتاب «السراج الوهاج» آمده است که اگر اِقاله به لفظ «بیع» باشد، به اجماع علماء «بیع» می‌باشد. (۱۱۲/۶)

**فایده:**

هر گاه یکی از خریدار و فروشنده از معامله‌ی خویش پشیمان گردد و از طرف معامله، در خواست فسخ آن را بنماید، در این صورت برای دیگری اقاله و فسخ معامله مستحب می‌باشد؛ و در اقاله (و پذیرش فسخ معامله در صورت پشیمانی طرف مقابل)، پاداش بزرگی وجود دارد.[۱] [بسیار اتفاق می‌افتد فردی در یک جوّ و حالت خاصّ قرار می‌گیرد و معامله‌ای انجام می‌دهد. امّا وقتی آن جوّ و شرایط برطرف می‌گردد متوجه می‌شود که در این معامله خسارت می‌بیند و معذرتِ معقول خود را جهت فسخ آن داد و ستد به نزد تاجر اِبراز می‌دارد. در چنین حالتی تاجر مسلمان باید عذر خریدار را جهت بازگردانیدن کالاهایش بپذیرد؛ و برای او شایسته و سزاوار نیست به چیزی رضایت دهد که موجب زیان و خسارت برادر مسلمانش باشد].

**«مرابحه» و «تولیه»**

س: در عرف علماء و صاحب نظران فقهی، معنی و مفهوم «**مرابحه**» و «**تولیه**» چیست؟

ج: «**مرابحه**» عبارت است از: فروختن کالا، گران‌تر از آن چه خود مشتری خریده است. و «**تولیه**»؛ عبارت است از: فروختن کالا، به همان قیمتی که خود مشتری خریده است.

س: آیا برای صحّت و درستی «**مرابحه**» و «**تولیه**» شرطی وجود دارد؟

ج: **مرابحه و تولیه** درست نیست مگر آن که «**عوض**» در مرابحه و تولیه از آن چیزهایی باشد که برایشان مثل و نظیری وجود دارد؛ همانند: اشیایی که پیمانه یا وزن می‌شوند.

س: **به عنوان مثال**: فردی جامه‌ای را خرید و پس از خرید، آن را شست و تمیز کرد و چرکش را از میان برد؛ یا آن را پس از خرید رنگ زد؛ و یا پس از خرید، آن را گلدوزی و سوزن‌دوزی نمود، و در نتیجه قیمت جامه با این کارها افزایش یافت؛ یا مواد غذایی

---

[۱]- ابوشریح ﷺ گوید: پیامبر ﷺ فرمودند: «من اقال اخاه بیعاً اقاله الله عثرته یوم القیامة»؛ «کسی که فسخ و اِلغای معامله‌ی برادر مسلمانش را بپذیرد، خداوند در روز رستاخیز از گناهان و لغزش او می‌گذرد.» این حدیث را طبرانی در «معجم الاوسط» نقل کرده و راویان آن ثقه و مطمئن هستند. (الترغیب و الترهیب: ۵۶۷/۲)

را خرید و آن را به منزلش انتقال داد و اجرت حمل‌کننده را پرداخت؛ و یا حاشیه‌های لباس را با ابریشم یا چیزی دیگر بافت؛ در این صورت‌ها چگونه باید مرابحه نمود؟

ج: در تمامیِ این صورت‌ها، مرابحه درست است؛ ولی فروشنده به هنگام معامله چنین نگوید: «**این کالا را بدین قیمت خریده‌ام**»؛ بلکه چنین بگوید: «**این کالا برایم بدین قیمت تمام شده است**».

س: اگر چنانچه فردی کالای خویش را به صورت مرابحه به کسی فروخت؛ و خریدار نیز تصوّر کرد که فروشنده در سخن خویش راستگو و صادق است؛ و پس از آن متوجه شد که فروشنده بدو خیانت نموده است. (به عنوان مثال: فروشنده کالایی را به صد تومان خریده، و بعدها که آن را به مشتری می‌فروشد، بدو می‌گوید: این کالا را من به یکصد و سی تومان خریده‌ام و آن را به یکصد و پنجاه تومان به تو می‌فروشم. و مشتری نیز سخن او را تصدیق می‌کند؛ ولی بعداً متوجه می‌شود که وی بدو دروغ گفته است؛ ) در این صورت حکم چیست؟

ج: هر گاه خریدار از خیانت در مرابحه مطّلع و آگاه شد، در آن صورت - از دیدگاه امام ابوحنیفه ﷺ - مختار است؛ اگر خواست می‌تواند جنس مورد معامله را به همان قیمت اول بگیرد و اگر هم خواست می‌تواند آن را به فروشنده باز گرداند.

س: اگر چنانچه خریدار از خیانت در «**تولیه**» مطّلع و آگاه شد، در این صورت تکلیف خریدار چیست؟ (به عنوان مثال: فروشنده کالایی را به دویست تومان خریداری نموده است؛ و بعدها که آن را به مشتری می‌فروشد بدو می‌گوید: این را به دویست و پنجاه تومان خریده‌ام و آن را به همان دویست و پنجاه تومان به تو می‌فروشم. و مشتری نیز سخن او را باور می‌کند ولی بعداً متوجه می‌شود که فروشنده بدو دروغ گفته است؛ در این صورت تکلیف خریدار چیست)؟

ج: در این صورت فرد خریدار آن چه را که فروشنده در قیمت واقعی کالا افزوده است، کم نماید.

س: آیا در این زمینه، میان امام ابوحنیفه ﷺ و دو شاگردش، امام ابویوسف ﷺ و امام محمد ﷺ اختلافی وجود دارد؟

ج: آری؛ در این باره امام ابوحنیفه ﷺ با شاگردانش اختلاف نظر دارد؛ این طور که امام ابویوسف می‌گوید: اگر چنانچه خریدار از خیانت در «**تولیه**» و «**مرابحه**» مطّلع و آگاه شد، در آن صورت فرد خریدار آن چه را که فروشنده در قیمت واقعی کالا

افزوده است کم نماید، و فرد خریدار اختیاری در فسخ معامله ندارد؛ و این حکم، هم در تولیه و هم در مرابحه یکسان است.

و امام محمد ﷺ بر این باور است که در هر دو صورت (مرابحه و تولیه)، از قیمت نکاهد بلکه در هر دو صورت مختار است[۱].

پاره‌ای از مسائل

س: فردی که کالایی را خریداری نموده، آیا برایش درست است که جنس مورد معامله را پیش از قبض آن، به دیگری به فروش برساند؟

ج: اگر چنانچه جنس مورد معامله از آن کالاهایی باشد که قابل انتقال و تغییر است، در این صورت فروختن آن پیش از تسلیم کردن آن درست نیست.

ولی اگر چنانچه جنس مورد معامله از قبیل کالاهایی باشد که قابل نقل و انتقال و تغییر و دگرگونی نیست - همانند زمین و خانه - در آن صورت از دیدگاه امام ابوحنیفه ﷺ و امام ابویوسف ﷺ، فروختن آن پیش از تسلیم و قبض، درست است؛ و امام محمد ﷺ بر این باور است که فروختن خانه و منزل نیز پیش از قبض آن درست نیست.

س: آیا برای شخص خریدار لازم و ضروری است تا کالای مورد معامله‌ی خویش را پس از قبض، دوباره پیمانه یا وزن نماید؟

ج: چنانچه خریدار، کالای پیمانه‌ای یا وزنی را به شرط پیمانه و وزن خریداری نمود، در آن صورت فروختن و خوردن آن بدون آن که دوباره پیمانه یا وزن شود، حرام و نامشروع است[۲].

---

[۱]- این طور که اگر خواست می‌تواند جنس مورد معامله را به همان قیمت اول بگیرد و اگر هم خواست می‌تواند آن را به فروشنده بازگرداند.

[۲]- نویسنده‌ی کتاب «درالمختار» گوید: اگر چنانچه کالای پیمانه‌ای را به شرط پیمانه خریداری نمود، در آن صورت فروختن آن تا زمانی که دوباره پیمانه نشود، حرام است. (یعنی فروختن و خوردن آن مکروه تحریمی است). و گاهی فقهاء به فساد چنین معامله‌ای تصریح می‌کنند. و این حکم در مورد کالاهای وزنی و عددی نیز که به شرط وزن و شمارش خریداری می‌شوند، جاری است؛ زیرا در چنین معامله‌ای احتمال زیادت برای فروشنده وجود دارد؛ به خلاف آن که خرید و فروش به صورت تخمینی و بدون وزن و پیمانه و حساب و شمارش باشد که تمامیِ آن‌ها به خریدار تعلّق می‌گیرد.

و همین که فروشنده کالای مورد معامله را پس از قرارداد معامله در حضور خریدار پیمانه و وزن نماید، کفایت می‌کند. از این رو پیمانه نمودن پیش از معامله، یا پیمانه نمودن پس از معامله و در غیاب خریدار درست نیست.

و اگر کالایی را در حضور فردی پیمانه کرد و آن گاه آن شخص، کالای پیمانه شده را خرید، و پیش از آن که دوباره آن را پیمانه کند به دیگری فروخت؛ چنین معامله‌ای درست نمی‌باشد، گر چه خریدار دوّم، آن را پیمانه نماید؛ زیرا خریدار اولی، آن را پیمانه نکرده است، از این رو قبض‌کننده‌ی آن محسوب نمی‌گردد.

و چنانچه شیء پیمانه‌ای یا وزنی، پول باشد، در آن صورت تصرف در آن پیش از قبض کردن آن درست است؛ گر چه دَخل و تصرّف پیش از پیمانه نمودن بهتر و افضل است.

ابن عابدین در «حاشیة» می‌گوید: در مسئله‌ی بالا، کلمه‌ی «شراء» (خریدن) به جهت آن قید شده است

که اگر چنانچه از راه هدیه و بخشش یا ارث و یا وصیّت، مالک کالایی شد، در آن صورت دَخل و تصرّف در آن پیش از پیمانه نمودن درست است.

و این که نویسنده‌ی درالمختار، «مکروه تحریمی» گفته است، بدان جهت حرمت را به «مکروه تحریمی» تفسیر کرده است که «نهی» در این مسئله، از طریق خبر واحد ثابت شده است و حرمت قطعی را ثابت نمی‌گرداند. و این خبر واحد عبارت از همان حدیثی است که ابن ماجه از جابر ﷺ روایت می‌کند که وی گفت: «نهی رسول الله ﷺ عن بیع الطعام حتی یجری فیه الصاعان، صاع البائع و صاع المشتری»؛ «پیامبر ﷺ از فروختن گندم و مواد غذایی تا آن که دوباره پیمانه گردد نهی فرمودند؛ پیمانه‌ی فروشنده و پیمانه‌ی خریدار».

و مذهب امام مالک و امام شافعی و امام احمد نیز مطابق مذهب ما (احناف) است. و وقتی که فقهاء دوبار پیمانه نمودن را به «قبض کردن کامل» تعلیل نموده‌اند، از این رو منع خوردن کالاهای وزنی و پیمانه‌ای را نیز قبل از وزن و پیمانه کردن آن به منع فروش آن ملحق نمودند. و این مسئله در صورتی است که خرید و فروش به صورت «پیمانه‌ای» باشد. و اگر چنانچه کالا را به صورت تخمینی و بدون وزن و پیمانه خرید، در آن صورت دَخل و تصرّف نمودن در آن پیش از پیمانه نمودن آن درست است.

ابن عابدین در ادامه می‌گوید: نویسنده‌ی «درالمختار» گفته است: «پیمانه کردن کالا توسط فروشنده در حضور خریدار کافی است»؛ و نویسنده‌ی «الخانیة» گفته است: اگر کالای وزنی و پیمانه‌ای را پس از پیمانه نمودن و وزن کردن خرید، و فروشنده نیز در حضور مشتری آن را پیمانه و وزن نمود، در آن صورت امام ابن الفضل می‌گوید: همان پیمانه نمودن فروشنده کافی است و برای خریدار درست است که پیش از آن که آن را پیمانه نماید در آن تصرف کند.

س: فردی که کالایی را فروخته و پول کالای مورد معامله را قبض ننموده، آیا برایش جایز است که پیش از آن که پول را قبض کند در آن دَخل و تصرّف نماید؟

ج: برای فروشنده جایز است که در پول کالای مورد معا مله، پیش از قبض آن، دَخل و تصرّف نماید.

س: پس از به اتمام رسیدن معامله، آیا افزودن به قیمت یا افزودن به کالای مورد معامله درست است؟

ج: برای خریدار درست است که پول بیشتری را به فروشنده بدهد؛ همچنان که برای فروشنده نیز جایز است که کالای بیشتری را به خریدار بدهد.

س: اگر چنانچه (پس از به اتمام رسیدن معامله)، فروشنده از قیمت جنس مورد معامله کاست، در آن صورت حکم چیست؟

ج: این کار نیز درست است.

---

ابن عابدین در ادامه می‌گوید: نویسنده‌ی «درالمختار» گفته است: «پیمانه نمودن کالا پیش از معامله یا پیمانه نمودن پس از معامله و در غیاب خریدار درست نیست»؛ و مراد از این جمله این است که اگر فروشنده، کالا را پیش از فروش پیمانه کرد، به هیچ عنوان کفایت نمی‌کند، اگر چه در حضور مشتری نیز باشد. و همچنین اگر کالا را پس از فروش و در غیاب خریدار پیمانه کرد، باز هم پیمانه کردنش کفایت نمی‌کند؛ زیرا پیمانه نمودن کالا از موارد تکمیلی قبض و تسلیم کالا است؛ و پرواضح است که قبض کالا در غیاب مشتری صورت نمی‌گیرد. در کتاب «فتح القدیر» چنین آمده است: از این مسئله، مسئله‌ای دیگر استنباط و تفریع می‌شود؛ و آن این که: اگر چنانچه گندم و مواد خوراکی در حضور فردی پیمانه شد؛ آن گاه در همان مجلس آن را از فروشنده خریداری کرد، و پیش از آن که کالا را پس از خریدن پیمانه نماید، آن را به صورت پیمانه‌ای به دیگری فروخت، در این صورت چنین معامله‌ای درست نیست. و در این مسئله پیمانه کردن یا پیمانه نکردن آن برای مشتری یکسان است؛ زیرا در صورتی که خریدار کالا را پس از خرید، پیمانه نکند، در حقیقت آن را قبض نکرده است؛ و فروختن چنین کالایی به مثابه‌ی فروش کالایی است که در آن قبض صورت نگرفته است؛ از این رو چنین معامله‌ای درست نمی‌باشد. (۱۶۳/۴)

نویسنده‌ی «بحرالرائق» به نقل از «فتح القدیر» می‌گوید: مناسب است که به اشیای پیمانه‌ای و وزنی، اشیای عددی که در آنها تفاوتِ (فاحشی) وجود ندارد نیز الحاق گردد؛ از این رو اگر چنانچه اشیای عددی به صورت شمارش خریداری شد در آن صورت فروختن آن‌ها پیش از شمارش بر مبنای قول امام ابوحنیفه – در ظاهرترین روایات – فاسد می‌باشد.

س: اگر چنانچه شخص خریدار در پول کالای مورد معامله، یا فروشنده در کالای مورد معامله، چیزی را افزودند؛ و یا فروشنده چیزی را از پول کالا کاهش دادند، آیا در این صورت‌ها، «**استحقاق**» (حق کسی دیگر) نیز بدان‌ها تعلّق می‌گیرد؟

ج: آری؛ «**استحقاق**» نیز به تمامیِ این صورت‌ها تعلّق می‌گیرد[1].

س: اگر شخصی، کالایی را به نقد فروخت، سپس به خریدار مهلت داد و پرداخت پول را تا مدتی مشخّص و معلوم، مؤجّل نمود، در این صورت تکلیف و حکم چنین معامله‌ای چیست؟

ج: در این صورت با به تأخیر افکندن پول کالا، پرداخت آن نیز به تأخیر می‌افتد. و همچنین تمام دیونی که زمان بازپرداختشان فرا رسیده، با به تأخیر افکندن صاحب آن، پرداخت آن‌ها نیز به تأخیر می‌افتد[2]؛ و تنها به تأخیر افکندن قرض درست نمی‌باشد.

---

[1]- توضیح این که: استحقاق (وجود داشتن حق کسی دیگر در کالا یا پول) به تمامیِ آن چه عقد معامله بر آن واقع شده و همچنین به زیادت آن تعلّق می‌گیرد؛ از این رو تا زمانی که خریدار زیادت را نپرداخته، نمی‌تواند کالا را مطالبه نماید؛ و برای فروشنده نیز درست است که کالا را در نزدش نگه دارد تا آن که زیادت را قبض نماید. و اگر چنانچه در کالای مورد معامله، استحقاق و حق کسی دیگر وجود داشت، در آن صورت خریدار تنها به فروشنده مراجعه نماید. و در صورتی که صاحب استحقاق اجازه داد، مستحق تمامیِ آن می‌گردد. و اگر چنانچه کالا به خاطر وجود عیب در کالا، یا به خاطر خیار شرط، یا «خیار رؤیت» ردّ کرده شد، در آن صورت خریدار تنها به فروشنده مراجعه نماید.

در کتاب «فتاوای قاضیخان» در مبحث «الشفعة» چنین آمده است: اگر چنانچه فردی، وکیلی را برای فروش برای خود می‌گیرد، و آن وکیل، منزلی را به هزار درهم به کسی می‌فروشد؛ آن‌گاه وکیل، صد درهم را از همان قیمتی که برای خریدار تعیین کرده بود می‌کاهد؛ در این صورت کاستن صد در هم درست است؛ ولی وکیل پرداخت صد درهم را برای مؤکل خویش ضامن می‌شود، و خریدار نیز از پرداخت صد درهم مبرّا می‌باشد؛ ولی «شفیع» (صاحب حق شفعه) باید خانه را به همه‌ی قیمت (هزار درهم) بگیرد؛ زیرا کاستن وکیل به اصل معامله ملحق نمی‌گردد. (البحر الرائق ۱۳۲/۶)

[2]- زیرا «دین» حق صاحبش می‌باشد، از این رو می‌تواند آن را به تأخیر بیافکند؛ خواه «دین» پول کالا باشد یا غیر آن؛ و جواز به تأخیر انداختن دین، به خاطر سهولت و آسانگیری برای مدیون است. و همچنان که برای طلبکار درست است که دین را به طور کلّی از بدهکار ببخشد، همچنین برای وی درست است که پرداخت آن را مؤقتاً به تأخیر بیاندازد؛ و در این صورت لازم است که بدهکار و مدیون نیز این تأخیر و تأجیل را بپذیرد؛ زیرا که اگر مدیون این تأجیل را

**«ربا» (بهره و سود)**

س: معنا و مفهوم لغوی و شرعی «**ربا**» چیست؟

ج: «ربا» در لغت به معنای مطلق «**زیادت و فزونی**» است؛ ولی در اصطلاح شریعت مقدّس اسلام، ربا به دو نوع تقسیم می‌گردد:

۱- **«ربا البَیع»**.

۲- **«ربا القرض»**.

و (در شریعت مقدّس اسلام) هر دو نوع حرام و ناروا می‌باشد؛ و (در قرآن کریم و احادیث نبوی) کیفر سختی در موردگیرنده و دهنده‌ی ربا وارد شده است[۱].

---

نپذیرفت، در این صورت به تأخیر انداختن باطل می‌گردد و پرداخت دین بالفور لازم می‌گردد. علامه اسبیجانی همین گونه ذکر کرده است.

معلّق نمودن تأجیل و به تأخیر انداختن دین به شرط درست است؛ از این رو اگر طلبکار برای بدهکار (بدهکاری که هزار دهم بر ذمه‌ی اوست و هم اکنون وقت بازپرداخت آن‌ها فرا رسیده) بگوید: اگر پانصد درهم را فردا بپردازی، در این صورت پانصد درهم دیگر را تا یک سال دیگر به تأخیر می‌اندازم، چنین معامله‌ای درست است. در کتاب «الذخیرة» بدین موضوع اشاره رفته است.

و «قرض» بدان خاطر که از ابتدا «اعاره» (عاریت دادن) و کمک کردن به دیگری محسوب می‌گردد، از این رو تأجیل در آن درست نیست؛ و چون قرض، «عاریت» است، با لفظ «اعاره» تحقق می‌یابد؛ و چون تبرّع و کمک به دیگری است، از این رو بچه و وصیّ، مالک آن نمی‌گردند زیرا آن‌ها مالک تبرّع و احسان نمی‌باشند. و قرض (همچنان که در ابتدا، اعاره و کمک بود) در آخر نیز «معاوضه» است؛ از این رو به اعتبار ابتدا (که اعاره و کمک بود)، تأجیل در آن لازم نمی‌یابد؛ زیرا در تبرّع و کمک به دیگران، هیچ گونه جبری وجود ندارد. و به اعتبار آخر (که معاوضه است)، تأجیل صحیح نیست؛ به جهت آن که این امر به فروش درهم به درهم به صورت نسیّه منجر می‌گردد که خود ربا و سود می‌باشد.

و مراد فقهاء از صحّت و عدم صحّت در مسئله‌ی قرض، لزوم و عدم لزوم می‌باشد. (بحر الرائق ۱۳۲/۶)

[۱]- خداوند بلند مرتبه می‌فرماید: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ١٣٠﴾ [آل عمران: ۱۳۰]؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! ربا را دو چندان و چند برابر مخورید، و از خدا بترسید، باشد که رستگار شوید.»

و نیز می‌فرماید: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٢٧٨ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ ٢٧٩﴾ [البقرة: ۲۷۸-۲۷۹]؛

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از عذاب و عقاب خدا بپرهیزید و آن چه از مطالبات ربا در پیش مردم باقی مانده است فرو گذارید، اگر مؤمن هستید. پس اگر چنین نکردید، بدانید که به جنگ با خدا و پیامبرش برخاسته‌اید، و اگر توبه کردید و از رباخواری دست کشیدید و اوامر دین را گردن نهادید، اصل سرمایه‌هایتان از آن شما است، نه ستم می‌کنید و نه به شما ستم می‌رود.»

و پیامبر ﷺ می‌فرماید: «اجتنبوا السبع الـموبقات؛ قالوا: یا رسول الله! و ما هنّ؟ قال: الشرک بالله، و السحر، و قتل النفس التی حرم الله الا بالحق، و اکل الربا، و اکل مال الیتیم، و التولی یوم الزحف، و قذف المحصنات الغافلات المؤمنات». [بخاری و مسلم به نقل از ابوهریره ﷺ]؛ «از هفت چیز هلاک‌کننده بپرهیزید! گفتند: آن هفت مورد هلاک‌کننده چه مواردی هستند ای رسول خدا ! فرمود: شریک قرار دادن برای خدا، سحر و جادو، کشتن نفسی که خداوند آن را حرام کرده مگر به حق، خوردن مال یتیم، فرار از میدان جنگ هنگام روبرو شدن با دشمن،تهمت ناروا به زنان مؤمن و بی‌خبر از گناه...».

جابر ﷺ گوید: «لعن رسول الله ﷺ اکل الربا و مؤکله و کاتبه و شاهدیه و قال: هم سواء» [مسلم]؛ «پیامبر ﷺ رباخوار، ربادهنده، کاتب و دو شاهد آن را لعنت کرده و فرموده است: همه در گناه با هم برابرند.»

عبدالله بن حنظله ﷺ (غسیل ملائکه) گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «درهم ربوا یأکله الرجل و هو یعلم اشد من ستة و ثلاثین زنیة» [احمد و دارقطنی]؛ «یک درهم ربا که شخص آگاهانه می‌خورد، از سی و شش بار زنا کردن شدیدتر است».

ابوهریره ﷺ گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «الربوا سبعون جزءاً ایسرها ان ینکح الرجل امّه» [ابن ماجه]؛ «ربا هفتاد شاخه دارد که ساده‌ترین صورت آن مانند این است که مرد با مادرش زنا کند».

انس ﷺ گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «اذا قرض احدکم قرضاً فاهدی الیه او حمله علی الدابة فلایرکبها ولایقبلها الا ان یکون جری بینه و بینه قبل ذلک» [ابن ماجه]؛ «هر گاه یکی از شما به دیگری قرض داد، اگر چنانچه بدهکار بدو هدیه داد یا او را بر مرکب خویش سوار نمود، هدیه‌اش را نپذیرد و بر مرکبش سوار نشود، مگر در صورتی که این کارها، از قبل میان وام‌دهنده و وام‌گیرنده جریان داشته باشد».

و بخاری به نقل از ابی بردة از عبدالله بن سلام ﷺ چنین روایت می‌کند که عبدالله بن سلام به ابوبردة گفت: «انک بأرض الربوا بها فاش اذا کان لک علی رجل حق فاهدی الیک حمل تبن او حمل شعیر

س: «**ربا القرض**» چیست؟

ج: «**ربا القرض**»: عبارت از آن است که فردی چند درهم یا چند دینار به کسی قرض بدهد؛ آن‌گاه از شخص بدهکار بخواهد تا بیشتر از آن مقداری که برایش به قرض داده، بدو بپردازد.

س: «**ربا البَیع**» چیست؟

ج: «**ربا البَیع**»: عبارت از آن است که کالاهای وزنی یا پیمانه‌ای را با مقدار بیشتری از همان جنس، معامله نماید. (به عنوان مثال: معامله‌ی صد کیلو گندم از یک نوع در مقابل یکصد و ده کیلو از همان نوع، معامله‌ای ربوی و حرام است. یا معامله‌ی ۱۰۰ گرم طلای ۱۸ عیار با ۱۱۰ گرم از همان طلای ۱۸ عیار، ربا و نامشروع می‌باشد)؛ و یا این که کالاهای وزنی یا پیمانه‌ای را با مقداری از همان جنس یا از جنسی دیگر، به صورت نسیّه بفروشد.

(و نوعی دیگر از ربا، «**ربا النسیة**» است؛ و «**ربا النسیة**» آن است که کسی از دیگری طلبی دارد، و زمانی که وقت بازپرداخت آن فرا می‌رسد، خطاب به بدهکار بگوید: یا بدهکاری‌ات را پرداخت کن یا مبلغی را در مقابل تأخیر بازپرداخت به آن اضافه می‌نمایم. و این موضوع ممکن است بارها تکرار شود و مثلاً بدهکاری صد هزار تومانی به چند صدهزار تومان برسد.

این گونه ربا، ربایی بوده که در دوران جاهلیّت پیش از اسلام بیشتر مرسوم بوده است. و نوعی دیگر از ربا آن است که کسی یا سیستمی مالی مقداری پول را به مدتی کم یا زیاد به دیگری قرض بدهد و در مقابل، مبلغی را بر آن اضافه نماید.

و اضافه بر حکمت عمومی اوامر و نواهی خداوند در راستای آزمایش انسان‌ها که شامل تحریم ربا هم می‌شود می‌توان برای حکمت حرام بودن آن، دلایل زیر را ذکر نمود:

۱- محافظت از اموال و دارایی مردم در مقابل بیهوده از دست دادن آن.

۲- توجیه مردم مسلمان برای سرمایه‌گذاری در کارهای کشاورزی و صنعتی و تولیدی و تجارت مشروع که با حیله و خدعه آلوده نشوند.

---

او حمل قتّ فلاتأخذه فانه ربوا»؛ «تو در سرزمینی قرار داری که در آن جا ربا شایع است؛ از این رو اگر بر کسی حقّی (دینی) داشتی، و آن شخص بدهکار برایت بار و محموله‌ای از کاه یا جو یا علف به رسم هدیه آورد، آن را نگیر که ربا و سود می‌باشد».

۳- پیشگیری از عوامل و کارهایی که زمینه‌ساز کینه و دشمنی در میان مردم هستند.

۴- پرهیز دادن مسلمانان از کارهایی که زمینه‌ساز گرفتار شدن در گرداب مصایب و مشکلات دنیا و عذاب آخرت باشند؛ زیرا رباخواری نوعی ستمکاری است، و عاقبت ستمکاران چیزی به جز ذلت و خواری و عذاب نیست.

۵- خداوند با تحریم «**ربا**»، درهای خیر و نیکی و احسان را از طریق «**قرض الحسنة**» و تعاون و همکاری بر روی اهل ایمان باز نگاه داشته و زمینه‌ی محبت و اُلفت را میان آن‌ها فراهم گردانیده است).

س: آیا درباره‌ی «**ربا**» از پیامبر ﷺ حدیثی وجود دارد؟

ج: ابوسعید خدری ﷺ گوید: پیامبر ﷺ فرمودند: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة والبرّ بالبرّ والشعير بالشعير والتمر بالتمر والـملح بالـملح مثلاً بمثلٍ، يداً بيدٍ، فمن زاد او استزاد فقد اربى، الاخذ والمعطى فيه سواء»[1]. «طلا به طلا، نقره به نقره، گندم به گندم، جو به جو، خرما به خرما، نمک به نمک، باید مثل هم و به طور مساوی و به صورت دست به دست مبادله شوند، پس آن که بر آن بیفزاید یا طلب افزونی نماید، به تحقیق ربا نموده است که در ربا،گیرنده ودهنده مساوی و یکسان است».

و عبادة بن صامت ﷺ گوید: پیامبر ﷺ فرمودند: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبرّ بالبرّ والشعير بالشعير والتمر بالتمر والـملح بالـملح مثلاً بمثل سواءً بسواء يداً بيدا، فاذا اختلف هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يداً بيدٍ».[2] «طلا به طلا، نقره به نقره، گندم به گندم، جو به جو، خرما به خرما، نمک به نمک باید مثل هم و به طور مساوی و به صورت دست به دست مبادله شوند؛ هرگاه این انواع، مختلف بودند، آن‌ها را هر طور که خواستید بفروشید به شرطی که دست به دست باشد (و نسیّه نباشد)».

پیامبر گرامی اسلام ﷺ این شش مورد را بیان نمودند و (مسلمانان را) فرمان دادند تا برخی از این شش نوع با نوع خودشان مبادله نشوند مگر آن که مثل هم و به طور مساوی و به صورت دست به دست (نقد) مبادله گردند.

و پیامبر ﷺ این موضوع را نیز تبیین و تشریح نمودند که زیادتی که از هر طرف

---

[1]- مسلم.

[2]- همان.

باشد، سود و ربا محسوب می‌گردد و فرمودند:گیرنده و دهنده، در موضوع ربا، یکسان و برابرند.

و هر گاه یکی از این شش جنس با غیر جنس خودش مبادله شود (مانند مبادله‌ی طلا با نقره یا گندم با جو)، در این صورت «**تفاضل**» جایز است به شرط آن که دو جنس در یک مجلس دست به دست و ردّ و بدل گردند.

(و به طور کلّی، ربا به چند صورت ممکن است انجام بگیرد:

**اول:** هر نوع از آن مواد با همان نوع معامله بشود؛ مانند: طلا در مقابل طلا، گندم با گندم و خرما با خرما به صورت غیرمساوی «متفاضل».

**دوم:** صورت دوم آن است که هر نوع از آن‌ها با جنس و نوعی دیگر معامله شود. مانند: طلا در مقابل نقره، گندم با خرما، به صورتی که یکی از آنها موجود و حاضر و دیگری غیرموجود باشد.

**سوم:** حالت سوّم آن است که یکی از آن مواد و کالاها به طور مساوی با نوع خود معامله شود، امّا یکی از آن‌ها نسیّه و غیرموجود و دیگری حاضر و موجود باشد.

براساس آیات قرآن و فرموده‌های رسول خدا ﷺ همه‌ی آن سه حال و روش، ربا بوده و حرام و نامشروع می‌باشند).

امام ابوحنیفه ؒ در پرتو ذکر این چیزهای شش گانه (طلا، نقره، گندم، جو، خرما و نمک) چنین برداشت کرده است که علّت تحقّق ربا در این اشیای شش گانه، همان اتّحاد این اصناف شش گانه در جنس و مقدار (کیل و وزن) است؛ زیرا این اشیای شش‌گانه یا از زمره‌ی چیزهای کیلی (پیمانه‌ای) هستند یا از جمله‌ی چیزهای وزنی؛ پس هر گاه چیزهای کیلی یا وزنی به جنس خودشان مبادله شوند - گر چه از اشیای شش گانه‌ی فوق نباشند - و به مثل هم و به طور مساوی مبادله شوند، چنین مبادله‌ای درست است؛ و اگر چنانچه چیزهای کیلی یا وزنی به جنس خودشان مبادله شوند و در یکی از آن‌ها تفاضل و زیادتی بود در این صورت چنین معامله‌ای نادرست است.

و هر گاه یکی از اجناس کیلی یا وزنی با غیرجنس خودش مبادله شود (مانند طلا با نقره یا گندم با جو)، در این صورت تفاضل جایز است ولی نسیّه دادن آن‌ها حرام و نامشروع می‌باشد؛ (بلکه باید دو جنس مورد معامله در یک مجلس دست به دست گردند و به صورت نقدی مبادله شوند).

و هر گاه هر دو صفت (جنس و مقدار) وجود نداشته باشد در آن صورت تفاضل و نسیّه در آن‌ها حلال و درست است[1]؛ و هر گاه هر دو صفت (جنس و مقدار) وجود داشته باشد، در آن صورت تفاضل و نسیّه در آن‌ها حرام است؛ و اگر یکی از دو صفت (جنس و مقدار) موجود باشد، در آن صورت تفاضل حلال است و نسیّه حرام[2].

[به هر حال احناف و حنبلی‌ها می‌گویند: علّت ربا؛ همانا اتحاد این اصناف شش‌گانه در جنس و مقدار (کیل و وزن) است؛ پس هر گاه دو عوض در جنس و مقداری که کالا با مقیاس آن فروخته می‌شود، متّحد بودند، در آن‌ها ربا با هر دو نوع آن (ربای افزوده و ربای نسیّه) حرام است؛ مانند فروش گندم به گندم و آهن به آهن و غیره. و هر گاه عوض‌ها در جنس و مقدار با هم متّحد نبودند، هم افزودن حلال است و هم نسیّه. مانند فروش گندم به پول نقد تا مدّتی. و اگر در میان دو عوض در مقدار اتحاد وجود نداشت و فقط جنس متّحد بود، پس فقط افزودن حلال است نه نسیّه؛ مانند فروش یک سیب به دو سیب. و هر گاه اتحاد در جنس موجود نباشد و فقط دو شیء در مقدار متّحد بودند باز هم افزودن حلال است نه نسیّه؛ مانند فروش گندم به جو.

شافعی‌ها و مالکی‌ها در ظاهر مذهبشان می‌گویند: علّت تحریم افزودن در طلا و نقره همانا نقدیّت یعنی ثمنیّت است - زیرا طلا و نقره عادتاً ثمن و بهای اشیاء قرار می‌گیرند.

**و علت حرمت ربای نسیّه در طعام:** همانا مجرد طعام بودن است. لیکن در نزد

---

[1]- توضیح این که: در صورت عدم مقدار (کیل و وزن) و جنس، تفاضل حلال است؛ از این رو فروش یک لباس «هروی» به دو لباس «مروی» به صورت نسیّه جایز است؛ و همچنین فروش جوز به تخم‌مرغ به صورت نسیّه روا است؛ زیر علّت تحریم در آن‌ها وجود ندارد. (بحرالرائق ۱۴۰/۶)

[2]- برای این مسئله، دو صورت وجود دارد:

۱) گندم را به جو با تفاضل بفروشد؛ چنین مبادله‌ای صحیح است؛ ولی این معامله به صورت نسیه درست نمی‌باشد.

۲) یک لباس مروی را به دو لباس مروی بفروشد؛ چنین معامله‌ای در صورتی که به صورت نقدی و دست به دست باشد، جایز است و اگر چنانچه یک برده را در مقابل دو برده به صورت نسیّه فروخت، جایز نمی‌باشد؛ زیرا هر دوی آن‌ها از یک جنس می‌باشند. (البحر الرائق ۱۳۹/۶).

مسلم روایت می‌کند که پیامبر ﷺ یک برده را در مقابل دو برده‌ی سیاه (به صورت نقد) خریداری نمود.

مالکی‌ها: این مشروط به آن است که طعام برای درمان و معالجه به کار گرفته نشود. اما شافعی‌ها می‌گویند: هر چند به قصد معالجه هم به کار گرفته شود تحریم به آن تعلق می‌گیرد؛ بناءاً این نوع ربا در سبزیجات و میوه‌جات حرام است.

**علت ربای فضل (افزوده):** شافعی‌ها و مالکی‌ها در علت ربای «فضل» اختلاف نظر دارند؛ مالکی‌ها بر آن‌اند که علّت ربا همانا اتحاد جنس به همراه «**اقتیات**» (یعنی اشیایی که از آنها تغذّی حاصل شود) و «**ادّخار**» (اشیایی که بشود آن‌ها را ذخیره کرد) است؛ بناءً این نوع ربا در تمام حبوبات و در کشمش و انواع گوشت‌ها، و انواع لبنیات و آن‌چه که از آن‌ها می‌سازند، ثابت است، ولی در سبزیجات و میوه‌جات جاری نمی‌گردد، چون قابلیّت «ادّخار» یعنی ذخیره کردن را ندارند. و در معنای «اقتیات» (قوت ساختن) است: آن چه که غذا را به اصلاح می‌آورد همچون نمک و امثال آن از ادویه‌ی غذا، سرکه، پیاز، سیر و روغن.

لیکن شافعی‌ها بر آن‌اند که علّت ربا در طعام: اتحاد جنس و «**طُعمیة**» یعنی طعام بودن آن است. و طعام شامل تمام آن چیزهایی می‌شود که بدن را به اصلاح می‌آورد، اعم از آن چیزهایی که برای تغذّی مورد استفاده قرار می‌گیرند یا برای لذّت بردن؛ چون میوه‌ها. و یا برای تداوی و معالجه.

در اینجا بر خود لازم می‌دانم تا پیرامون «**بانک**» نیز نکاتی را بیان کنم: بیشتر بانک‌های موجود در کشورهای اسلامی و غیراسلامی معاملات و فعالیت‌های بانکی‌شان براساس «ربا» است. و هدف اصلی از تأسیس آن‌ها معاملات ربوی بوده است. به همین خاطر - به جز موارد ضروری مانند انتقال پول از کشوری به کشور دیگر - معامله با آن‌ها جایز نیست.

اما از آن جا که در دنیای امروزی برای اداره‌ی امور اقتصادی مردم و نقل و انتقال پول و سرمایه، سیستم بانکی، سیستمی منظّم و مطمئن و سریع است، لازم است ثروتمندان بزرگ و متوسط مسلمان برای تأسیس و راه‌اندازی بانک‌های اسلامی بدون ربا تلاش و سرمایه‌گذاری و برنامه‌ریزی بنمایند.

به کارگیری نیروهای مؤمن و متخصص برای راه‌اندازی و اداره‌ی این گونه بانک‌ها موضوعی مهم و حیاتی بوده، و شیوه‌ی عمل آن بانک‌ها را می‌توان به صورت زیر پیشنهاد کرد:

۱- پذیرفتن پس اندازها و امانات مردم.

۲- دادن قرض و وام بدون بهره به نیازمندان برای اشتغال به کار و تجارت با توجه به تخصّص و توان آن‌ها همراه با ضمانت‌های مطمئن برای بازپرداخت به موقع اقساط آن.

۳- سرمایه‌گذاری بانک اسلامی در زمینه‌های کشاورزی، تجاری، ساختمان‌سازی، صنعت و هر چیزی که سود مشروع و مفیدی را به دنبال داشته باشد.

۴- همکاری با مردم برای نقل و انتقال پول و سرمایه از کشوری به کشور دیگر و از شهری به شهر دیگر.

۵- در پایان هر سال، مالی با بهره‌گیری از سیستم حساب‌داری پیشرفته و مطمئن سودهای حاصله محاسبه گردیده و به تناسب سرمایه‌ی سرمایه‌گذاران میان آن‌ها تقسیم شود].

س: در یک سو گندم خوب و مرغوب وجود دارد و در سوی دیگر، گندم نامرغوب؛ آیا به هنگام مبادله، در آنها تفاضل درست است؟

ج: در این صورت تفاضل درست نیست؛ زیرا که هر دو هم جنس‌اند؛ (از این رو باید دو جنس در وزن و پیمانه مثل هم بوده و بدون توجه به خوبی و بدی کالا در مجلس معامله دست به دست تحویل داده شوند؛) و حکم تمامی آن چه پیمانه و وزن می‌شوند نیز همین گونه است[1].

س: کیفیّت و نحوه‌ی تشخیص و شناخت «**کیلی یا وزنی بودن اجناس**» چگونه است؟

ج: هر آن چیزی که پیامبر ﷺ درباره‌ی تحریم تفاضل آن با کیل (پیمانه)، تصریح نموده باشند، آن چیزها برای همیشه کیلی به شمار می‌آیند؛ گر چه مردم در آن‌ها

---

[1]- اصل در این موضوع، همان حدیث ابوسعد خدری رضی الله عنه است که گفت: «جاء بلال الی النبی ﷺ بتمر برنی فقال له النبی ﷺ من این هذا؟ قال: کان عندنا تمر ردیءٌ فبعت منه صاعین بصاع؛ فقال: اوّه عین الربالا تفعل، و لکن اذا اردت ان تشتری فبع التمر ببیع اخر ثم اشتر به» [بخاری و مسلم]؛ «بلال در حالی به نزد رسول خدا ﷺ آمد که با خود خرمای برنی داشت؛ پیامبر بدو فرمود: این خرما از کجا آمده است؟ بلال گفت: در نزد ما دو صاع از خرماهای نامرغوب بود از این رو دو صاع آن را با یک صاع از این خرما فروختم. رسول خدا ﷺ فرمود: آه، عین ربا است. این کار را مکن؛ و اگر خواستی چنین کاری کنی، پس خرمای خود را به قیمتی بفروش و سپس به وسیله‌ی آن، خرمای دیگری را خریداری کن».

پیمانه وکَیل را ترک کرده باشند؛ همانند: گندم، جو، خرما و نمک.

و هر آن چیزی که پیامبر ﷺ درباره‌ی تحریم تفاضل آن، با وزن تصریح کرده باشند، آن چیزها برای همیشه وزنی محسوب می‌گردند؛ گر چه مردم در آن‌ها وزن را ترک کرده باشند؛ همانند: طلا و نقره.

و در اشیایی که در مورد کیلی یا وزنی بودن آن‌ها از ناحیه‌ی رسول خدا ﷺ تصریحی صورت نگرفته باشد، تشخیص کیلی یا وزنی بودن آن‌ها به عرف و عادت مردم ارجاع داده می‌شود؛ از این رو در داد و ستدها، هر گاه در عرف و عادت مردم، اشیایی را به وسیله‌ی وزن مبادله و معامله نمایند، آن اشیاء از زمره‌ی اشیای وزنی به شمار می‌آیند؛ و هر گاه آن‌ها را به وسیله‌ی کیل (پیمانه)، خرید و فروش نمایند، آن اشیاء از زمره‌ی اشیای کیلی محسوب می‌گردند و هر گاه آن‌ها را به وسیله‌ی شمارش و حساب مبادله و داد و ستد نمایند، آن اشیاء از زمره‌ی اشیای عددی به شمار می‌آیند.

س: در داد و ستدها، حکم قبض نمودن (دو عوض توسط فروشنده و خریدار) چیست؟

ج: اگر چنانچه مورد معامله، طلا و نقره باشند، در آن صورت قبض کردن هر دو عوض (طلا و نقره) در مجلس معامله شرط است – و چنین معامله و مبادله ای را «**صرف**» می‌نامند – ؛ و در مورد غیر طلا و نقره که احتمال ربا در آن‌ها می‌رود، تعیین اعتبار دارد و در آن‌ها قبض کردن هر دو عوض شرط نیست.

س: آیا معامله‌ی گندم با آرد آن یا سمنو (سویق) درست است؟ و آیا داد و ستد آرد با سمنو[1] (سویق) جایز می‌باشد؟

ج: تمامی این صورت‌ها نه به صورت «**تفاضل**» درست است و نه به صورت **مساوی**.

س: از دیدگاه امام ابوحنیفه رحمه الله، مبادله‌ی گوشت با حیوان، چه حکمی دارد؟

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه رحمه الله، چنین مبادله ای جایز است.

س: دیدگاه امام ابویوسف رحمه الله و امام محمد رحمه الله درباره‌ی مبادله‌ی گوشت با حیوان چیست؟

ج: در این مورد، رأی امام ابویوسف رحمه الله با رأی استادش، امام ابوحنیفه رحمه الله موافق است؛ ولی امام محمد رحمه الله بر این باور است که چنین مبادله ای درست نیست مگر آن که گوشت بیشتر از حیوان باشد؛ در این صورت گوشت در مقابل مثل خودش (گوشت

---

[1]- سمنو: نوعی حلیم که از ساقه‌ی سبز گندم به دست می‌آید. (مترجم)

حیوان)، قرار می‌گیرد و گوشت اضافه در مقابل چیزهایی قرار می‌گیرد که از حیوان خورده نمی‌شود و بیرون انداخته می‌شود.

س: دیدگاه امام ابوحنیفه رحمه الله پیرامون فروش «رُطب» (خرمای تر) به «تمر» (خرمای خشک)؛ و انگور به کشمش که مثل به مثل باشند چیست؟

ج: در پرتو دیدگاه امام ابوحنیفه رحمه الله، چنین معامله و مبادله ای در هر دو صورت جایز است؛ زیرا اتّحاد جنس وجود دارد؛ ولی امام ابویوسف رحمه الله و امام محمد رحمه الله بر این باورند که چنین مبادله ای درست نمی‌باشد.

س: اگر چنانچه زیتون را به عنوان روغن زیتون، یا کنجد را به روغن کنجد فروخت؛ آیا چنین معامله ای درست است؟

ج: چنین معامله ای درست نیست مگر آن که روغن زیتون و کنجد بیشتر از آن چیزی باشد که در زیتون و کنجد قرار دارد؛ و در این صورت روغن در مقابل مثل خودش قرار می‌گیرد و زیاده در مقابل تفاله‌ی آن‌ها می‌باشد.

س: آیا فروش و مبادله‌ی دو گوشت مختلف (گوشت گاو با گوشت گوسفند) به صورتی که یکی از دیگری بیشتر باشد، درست است؟

ج: آری؛ چنین مبادله ای درست است.

س: اگر چنانچه شخصی، شیرهای شتر، گاو و گوسفند را با همدیگر به صورت تفاضل فروخت، حکم آن چیست؟

ج: چنین مبادله ای نیز جایز است.[1]

س: اگر چنانچه فردی، سرکه‌ی خرمای بد و نامرغوب را به سرکه‌ی انگور به تفاضل فروخت، تکلیف آن چیست؟

ج: چنین معامله ای نیز جایز می‌باشد.

س: دیدگاهتان در مورد فروش نان گندم به گندم، یا مبادله‌ی نان گندم به آرد که به صورت تفاضل باشد، چیست؟

ج: چنین معامله و مبادله ای نیز جایز می‌باشد.

---

[1] - زیرا که شیر شتران، گاوان و گوسفندان از توابع جنس خود می‌باشند، و همچنان که جنس آن‌ها متفاوت است، پس شیر آن‌ها نیز متفاوت می‌باشند و از جنسی دیگر به شمار می‌آیند. (به نقل از «الجوهرة»).

س: اگر چنانچه فردی به برده‌ی خویش، اجازه‌ی تجارت و داد و ستد داد؛ آن گاه خود وی از برده‌اش چیزی را خرید و با او معامله‌ی ربوی نمود، در این صورت حکم چیست؟

ج: در میان ارباب و برده، موضوعی با نام «ربا» وجود ندارد؛ از این رو چنین معامله ای درست می‌باشد؛ زیرا برده با تمام دارایی‌اش از آنِ ارباب می‌باشد.

س: اگر چنانچه مسلمان در «**دارالحرب**»[1] (سرزمین دشمن) با کافر، معامله‌ی ربوی نمود، حکم آن چیست؟

ج: در دارالحرب در میان مسلمان و حَربی، معامله‌ی ربوی وجود ندارد.

## معامله‌ی صَرف (تبدیل ارز، تبدیل کردن پول داخلی به پول خارجی)

س: معامله‌ی «**صرف**» چیست؟

ج: در عرف صاحب نظران فقهی، هر گاه جنس مورد معامله‌ی خریدار و فروشنده، از جنس طلا و نقره باشد، بدان «**صرف**» می‌گویند.

س: مبادله‌ی نقره به نقره و طلا به طلا، چه حکمی دارد؟

ج: مبادله‌ی نقره به نقره و طلا به طلا درست نیست مگر آن که مثل هم و به طور مساوی و یکسان، و به صورت دست به دست (نقد) مبادله و ردّ و بدل شوند؛ چنان که بیان این مسئله، پیشتر در مبحث «**ربا**» گذشت.

س: اگر چنانچه دو طلا، یا دو نقره در کیفیّت و ساختار با هم متفاوت و مختلف بودند، آیا در این صورت تفاضل در آن‌ها به هنگام معامله درست است؟

ج: تفاضل در آن‌ها درست نیست؛ زیرا کیفیّت و ساختار، وصفی است که در معامله‌ی صرف، اعتبار ندارند. (از این رو باید دو جنس، در وزن و پیمانه مثل هم بوده و بدون توجه به خوبی و بدی کالا در مجلس معامله، دست به دست تحویل داده شوند).

س: دیدگاهتان در مورد کسی که طلا را به نقره یا نقره را به طلا می‌فروشد، چیست؟

ج: هر گاه یکی از طلا و نقره با غیر جنس خودش مبادله می‌شود (مانند مبادله‌ی

---

[1]- شهر دشمن. سرزمین دشمن که در آن جا جنگ کنند. در قدیم سرزمین‌های خارج از ممالک اسلامی را می‌گفتند که با مسلمانان در جنگ بودند. [مترجم]

طلا با نقره، یا نقره با طلا)، در آن صورت تفاضل جایز است؛ ولی لازم و ضروری است که دو جنس در مجلس معامله، دست به دست تحویل داده شوند.

س: اگر چنانچه در معامله‌ی صرف، خریدار و فروشنده، یا یکی از آن‌ها پیش از ردّ و بدل مورد معامله از هم جدا شوند، حکم چیست؟

ج: در این صورت معامله‌ی صَرف باطل می‌گردد؛ (زیرا پیامبر ﷺ می‌فرماید: «مبادله‌ی طلا و پول نقد اگر در حین معامله ردّ و بدل نشوند، ربا است». بخاری)

س: آیا پیش از قبض کردن پول صرف، می‌توان در آن دَخل و تصرّف کرد؟

ج: دَخل و تصرّف کردن در پول صرف، پیش از قبض کردن آن، جایز نمی‌باشد.

س: اگر فردی به صورت تخمینی طلا را به نقره فروخت، حکم آن چیست؟

ج: چنین معامله‌ای درست است؛ زیرا در چنین معامله‌ای نه جنس با هم متّحد می‌باشند و نه برابر و یکسانی شرط می‌باشد؛ ولی بر خریدار و فروشنده لازم است که پیش از جدا شدن، مورد معامله را در بین خود ردّ و بدل نمایند و به همدیگر تحویل بدهند.

س: اگر چنانچه فردی، شمشیری آراسته و تزیین شده را به صد درهم نقره به کسی فروخت، در حالی که زیورآلات آن شمشیر به پنجاه درهم نقره می‌ارزید؛ و خریدار پنجاه درهم را به فروشنده پرداخت کرد و بقیه‌ی آن را (پنجاه درهم دیگر را) به عنوان دَین بر ذمّه‌اش گذاشت؛ حکم چنین معامله‌ای چیست؟

ج: چنین معامله‌ای درست است؛ از این رو قیمتی را که خریدار به فروشنده تحویل داده است (پنجاه درهم)، در مقابل نقره (زیورآلات شمشیر) می‌باشد؛ - گر چه به هنگام معامله این موضوع را بیان نکنند - و باقی‌مانده‌ی پول، بر همان مبنایی است که هر دو طرف بر تأخیر آن راضی شده‌اند و توافق نموده‌اند.

س: در مسئله‌ی بالا، اگر خریدار به فروشنده چنین گفت: «**این پنجاه درهم را در مقابل قیمتِ شمشیر و زیورآلاتش بگیر**»؛ در این صورت حکم چیست؟

ج: این معامله نیز درست می‌باشد.

س: در مسئله‌ی بالا، اگر چنانچه خریدار و فروشنده، پیش از ردّ و بدل نمودن مورد معامله‌شان از همدیگر جدا شدند، در آن صورت حکم چیست؟

ج: اگر چنانچه جدا کردن زیورآلات از شمشیر، بدان ضرر و زیان وارد می‌کرد، در آن صورت معامله‌ی شمشیر و زیورآلات آن باطل می‌باشد؛ و اگر زیورآلات بدون هیچ

گونه ضرر و زیانی به شمشیر، از آن جدا می‌شد، در آن صورت معامله در شمشیر درست است ولی معامله در زیورآلات آن باطل می‌باشد.

س: اگر چنانچه کسی، ظرف نقره را با نقره یا طلا فروخت، و فقط مقداری از طلا یا نقره را قبض کرد و خریدار و فروشنده از هم جدا شدند؛ حکم این معامله چیست؟

ج: در این صورت معامله در آن مقداری که قبض نشده، باطل می‌باشد؛ و در آن مقداری که قبض شده است، معامله درست می‌باشد. و در آن صورت ظرف نقره‌ای در میان فروشنده و خریدار مشترک می‌باشد.

س: در مسئله‌ی بالا، اگر چنانچه حق‌داری دیگر در برخی از قسمت ظرف، ادعای حق نمود، در حالی که خریدار مقداری از پول آن ظرف را نیز به فروشنده پرداخته بود، در آن صورت تکلیف خریدار چیست؟

ج: در این صورت خریدار مختار است؛ این طور که اگر خواست می‌تواند بقیه‌ی ظرف را به همان حصه‌ی قیمتش بگیرد؛ و اگر هم خواست می‌تواند معامله را فسخ کند.

س: اگر چنانچه کسی، قطعه‌ای از نقره را به کسی فروخت؛ و سپس در برخی از آن قطعه حق‌داری پیدا شد و در آن ادّعای حق نمود، آیا در این صورت نیز خریدار اختیار فسخ یا قبول معامله را دارد؟

ج: در این صورت برای خریدار اختیاری وجود ندارد، بلکه بر وی لازم است تا بقیه‌ی قطعه‌ی نقره را به همان حصه‌ی قیمتش بگیرد.

س: اگر کسی دو درهم و یک دینار را به دو دینار و یک درهم فروخت، در این صورت حکم این معامله چیست؟

ج: چنین معامله‌ای درست است؛ و در این صورت هر یک از آن اجناس (درهم و دینار) در مقابل جنس دیگر قرار می‌گیرد. (یک دینار در مقابل دو درهم، و دو دینار در مقابل یک درهم).

س: اگر چنانچه یازده درهم را به ده درهم و یک دینار فروخت، در این صورت حکم این مبادله چیست؟

ج: این معامله نیز درست است؛ و در این صورت ده درهم در مقابل ده درهم و یک دینار در مقابل یک درهم قرار می‌گیرد.

س: اگر چنانچه کسی، دو درهم خالص و یک درهم ناخالص و غشناک را به یک

درهم خالص و دو درهم ناخالص فروخت، آیا چنین معامله‌ای درست است؟

ج: آری؛ چنین معامله‌ای درست می‌باشد.

س: اگر چنانچه چند درهم نقره یا چند اشرفی ناخالص به جنس خودشان به تفاضل فروخته شوند، حکم معامله و مبادله‌شان چیست؟

ج: اگر در درهم‌ها، نقره بر ناخالصی آن غالب و چیره بود، درهم‌ها در حکم نقره محسوب می‌گردند؛ و اگر چنانچه در اشرفی‌ها (دینارها) طلا بر ناخالصی آن غالب بود، دینارها در حکم طلا به شمار می‌آیند؛ و در این صورت همچنان که در طلا و نقره‌ی خالص - چنان که به جنس خودشان مبادله شوند - تفاضل حرام و نامشروع بود، در طلا و نقره‌ی ناخالص نیز تفاضل حرام می‌باشد.

و اگر ناخالصی و غش بر طلا و نقره غالب و چیره بود، و مقدار بیشتر طلا و نقره ناخالص و غشناک بود، در این صورت در حکم درهم و دینار (خالص) نمی‌باشند، بلکه در حکم کالاهای تجاری (عروض) می‌باشند. از این رو اگر به جنس خودشان با تفاضل فروخته شوند، مبادله‌ی آن‌ها درست است؛ زیرا جنس هر یک از آن‌ها به خلاف جنس دیگری قرار می‌گیرد[1].

س: اگر فردی با دینارهای ناخالص یا درهم‌های غشناک کالایی را خرید، سپس آن دینارها و درهم‌های ناخالص و غشناک کاسد و بی‌رونق شد، و پیش از آن که فروشنده، قیمت کالا را تحویل بگیرد، مردم معامله با آن‌ها را ترک نمودند، در این صورت حکم چنین معامله‌ای چیست؟

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه ﷫، چنین معامله‌ای باطل می‌باشد؛ امام ابویوسف ﷫ بر این باور است که بر خریدار لازم است تا قیمت کالا را مطابق با قیمت روزی که آن را خریداری نموده است، بپردازد؛ و امام محمد ﷫ بر آن است که بر خریدار لازم است تا قیمت کالا را مطابق با قیمت آخرین روزی که مردم با آن درهم‌ها و دینارهای ناخالص [و از رونق افتاده] معامله و مبادله می‌نموده‌اند، بپردازد.

---

[1]- این طور که نقره‌ی هر یک از آن‌ها در مقابل غشّ و ناخالصی دیگر قرار می‌گیرد؛ و در مسئله‌ی بالا، قبض کردن آن‌ها پیش از جدا شدن خریدار و فروشنده شرط است؛ زیرا در نزد هر دو طرف طلا یا نقره وجود دارد؛ و در مورد قسمت ناخالصی نیز قبض کردن و ردّ و بدل نمودن مورد معامله شرط است؛ زیرا بدون ضرر و نقصان، شناسایی و تشخیص داده نمی‌شوند. (رد المحتار، به نقل از بحر الرائق).

س: آیا معامله با پول‌هایی که مقدارشان در معامله مشخّص و معیّن نگردند، درست است؟

ج: داد و ستد با پول‌های رایج - گر چه مقدار و میزانشان تعیین و مشخّص نگردد - درست است؛ ولی اگر چنانچه پول‌ها کاسد و بی‌رونق شده بود، در آن صورت داد و ستد تا زمانی که میزان پول‌ها، تعیین و معلوم نگردد، درست نیست.

س: اگر چنانچه کسی، کالایی را با پول رایج به فردی فروخت؛ آن‌گاه پیش از آن که فروشنده پول را از خریدار تحویل بگیرد، پول کاسد و بی‌رونق شد؛ در این صورت حکم معامله چیست؟

ج: چنین معامله‌ای در نزد امام ابوحنیفه ﷫، باطل می‌باشد، و اختلاف امام ابویوسف ﷫ و امام محمد ﷫ در این مسئله، به سان همان اختلافی است که پیشتر در داد و ستد با درهم‌ها و دینارهای ناخالص گذشت[1].

س: اگر چنانچه فردی با سکه‌های کوچک، چیزی معادل نصف درهم را خریداری نمود[1]، آیا این معامله جایز می‌باشد؟

ج: این معامله جایز است و بر وی پرداخت سکه معادل نصف درهم لازم می‌باشد.

س: اگر فردی به صرّاف یک درهم داد و بدو گفت: در مقابل نصف آن برایم سکه (پول) بده و نصف دیگر آن را چیزی کمتر از نصف درهم بپرداز؛ حکم این معامله چیست؟

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه ﷫، تمام این معامله فاسد می‌باشد؛ و دو شاگرد وی، امام ابویوسف ﷫ و امام محمد ﷫ بر این باورند که معامله‌ی سکه‌ها و پول‌هایی که

---

[1]- یعنی اگر چنانچه فردی با دینارها و درهم‌های ناخالص و غشناک، کالایی را خرید، سپس آن دینارها و درهم‌های ناخالص و غشناک، کاسد و بی‌رونق شد و پیش از آن که فروشنده، قیمت کالا را تحویل بگیرد، مردم معامله با آنها را ترک نمودند، در این صورت امام ابویوسف ﷫ بر این باور است که بر خریدار لازم است تا قیمت کالا را مطابق با قیمت روزی که آن را خریداری نموده است بپردازد؛ و امام محمد بر آن است که بر خریدار لازم است تا قیمت کالا را مطابق با قیمت آخرین روزی که مردم با آن درهم‌ها و دینارهای ناخالص و از رونق افتاده، معامله و مبادله می‌نموده‌اند، بپردازد.

و علامه شامی در کتاب «رد المحتار» (۲۴۱/۴) به نقل از کتاب «الذخیرة» بیان نموده است که فتوا مطابق با قول امام ابویوسف ﷫ است.

در مقابل نصف درهم گرفته درست است و بقیه‌ی آن باطل می‌باشد.

س: و اگر این فرد چنین گفت: در برابر نصف درهم آن، برایم سکه (پول) بده و نصف دیگر آن را چیزی کمتر از نصف درهم بپرداز، در آن صورت حکم آن چیست؟

ج: این معامله جایز می‌باشد[۲].

س: و اگر چنین گفت: به من درهمی کوچک بده که وزن آن کمتر از نصف درهم باشد و باقی مانده‌ی آن را سکه (پول) بپرداز، در آن صورت آیا چنین معامله‌ای جایز می‌باشد؟

ج: در این صورت نیز معامله روا و جایز است و آن چه کمتر از نصف درهم است در برابر درهم کوچک قرار می‌گیرد و باقی مانده در برابر سکّه‌ها و پول‌ها.

**معامله‌ی «سَلَم» (یا «سَلَف»)**

س: آیا در میان معاملات و داد و ستدها، معامله‌ای وجود دارد که در آن قبض کردن کالای مورد معامله شرط نباشد؟

ج: آری؛ معامله‌ی «**سَلَم**» یکی از مصادیق این نوع از معا ملات و داد و ستدها است؛ و «**سَلَم**» عبارت است از: «**بَیع الدین بالعین**»؛ معامله‌ی دَین با جنس. [نوعی از بَیع که بهای جنس را پیشکی بدهند و بعد از مدتی، جنس را تحویل بگیرند. به تعبیری دیگر، **سَلَم یا سَلَف:** معامله‌ی کالایی تعریف شده و معیّن است که قرار است بعداً تحویل مشتری داده شود. بدین صورت که مشتری جنسی را با اوصاف دقیق و بیان کیفیّت، مانند: برنج طارم درجه‌ی یک، یا خرمای درجه یک بم و... از کشاورز یا باغداری می‌خرد و بهای آن را پرداخت می‌کند و منتظر فرا رسیدن زمان تحویل می‌ماند؛ و پس از فرا رسیدن زمان تحویل جنس مورد معامله، فروشنده آن را با توجه به کیفیّت مورد توافق تحویل خریدار می‌دهد].

بنابراین معامله‌ی سَلَم جایز است با آن که خریدار کالای مورد معامله را پس از سپری شدن یک زمان مشخص، تحویل می‌گیرد.

س: به بیان قاعده‌ی کلّی و عامّی بپردازید که بیانگر و روشنگر صورت‌های جواز یا

---

[۱]- یعنی با سکه‌ها چیزی به قیمت نصف درهم خریداری نماید.

[۲]- زیرا او درهم را در برابر نصف درهم از سکه‌ها و چیزی کمتر از نصف درهم قرار داده است؛ بنابراین کمتر از نصف درهم در برابر وزن خود قرار می‌گیرد و باقی‌مانده در برابر سکه‌ها.

عدم جواز «سَلَم» باشد؟

ج: هر آن چیزی که ضبط و شناسایی صفات و مقدارش ممکن باشد، معامله‌ی سَلَم در آن درست است؛ و هر آن چیزی که ضبط و شناسایی صفات و مقدارش ممکن نباشد، سَلَم در آن درست نیست.

س: به بیان جنس‌هایی بپردازید که سَلَم در آن‌ها درست می‌باشد؟

ج: **سَلَم در این جنس‌ها درست است:** چیزهایی که با پیمانه، اندازه‌گیری می‌شوند (**مکیلات**)؛ چیزهایی که با وزن، اندازه‌گیری می‌گردند (**موزونات**)؛ چیزهایی که با متر، اندازه‌گیری می‌شوند (**مذروعات**)؛ و چیزهایی که با عدد و شمارش، حساب می‌شوند (**معدودات**)، مانند: جوز و تخم مرغ که در آن‌ها تفاوت و اختلافی به چشم نمی‌خورد؛ از این رو سَلَم در حیوانات، اعضاء و اندام آن‌ها درست نیست؛ و همچنین سَلَم در پوست حیوانات که به شمارش و تعداد حساب می‌گردند درست نیست؛ و نیز سَلَم در چوب و هیزم که به صورت دسته باشد و سَلَم در علف و یونجه که به شکل دسته و بافه باشد درست نیست[1].

س: آیا برای صحّت معامله‌ی سلم، شرایطی وجود دارد؟

ج: امام ابوحنیفه رحمه‌الله بر این باور است که برای صحّت معامله‌ی سلم، مراعات هفت شرط لازم است که باید به هنگام معامله یادآوری گردند؛ و این هفت شرط عبارتند از:

۱- جنس مورد معامله، معلوم و مشخّص باشد.

۲- نوع مورد معامله، معلوم باشد.

۳- صفت کالای مورد معامله معیّن باشد.

۴- مقدار جنس مورد معامله مشخّص باشد.

۵- هنگامی که رأس المال از چیزهای کیلی، وزنی و عددی باشد، لازم است تا مقدار آن مشخّص و معلوم باشد.

۶- در صورتی که کالای مورد معامله نیاز به حمل و نقل و هزینه و مخارج داشته با شد، لازم است تا به هنگام معامله، مکان تحویل کالای مورد معامله تعیین و مشخّص گردد.

---

[1]- زیرا که دسته‌های چوب و هیزم و علف و یونجه با یکدیگر متفاوت‌اند؛ و اگر چنانچه طول و مقدار دسته‌ی چوب و هیزم تعیین گردد به این که طول آن یک وجب یا یک ذراع باشد در آن صورت سلم درست است؛ البته مشروط بر آن که تفاوتی در آن رخ ندهد. (به نقل از هدایه)

۷- و معامله‌ی سَلَم جز با تأخیر و تأجیل درست نمی‌باشد. از این رو لازم است تا مدت تحویل جنس مورد معامله، معلوم و مشخّص باشد. (و مدت زمانی که قرار است برای تحویل جنس مورد معامله در نظر گرفته شود به اندازه‌ای باشد که امکان و احتمال تغییر وضعیّت قیمت‌ها در بازار وجود داشته باشد، مانند یک ماه و دو ماه و... زیرا سَلَم برای مدتی بسیار کم، صورت بَیع را پیدا می‌کند و در آن شرط است که جنس مورد معامله از طرف خریدار معاینه و مشاهده بشود.

و زمان تحویل جنس، زمانی باشد که آن جنس عادتاً وجود داشته باشد؛ **برای مثال**: معامله‌ی خرما که در فصل بهار تحویل داده شود یا انگور که در زمستان تحویل شود، درست نیست و زمینه‌ی اختلاف و ناراحتی را فراهم می‌نماید).

س: در مورد شرایط صحّت سلم، آیا اختلافی در میان امام ابوحنیفه ﷫ و دو شاگردش، امام ابویوسف ﷫ و امام محمد ﷫ وجود دارد؟

ج: آری؛ امام ابویوسف ﷫ و امام محمد ﷫ در برخی از شرایط صحّت سَلَم با امام ابوحنیفه ﷫ اختلاف نظر دارند؛ آن دو بر این باورند که اگر چنانچه رأس‌المال معیّن و مشخّص بود، در آن صورت نیازی به بیان آن نیست؛ و همچنین نیازی به بیان مکان تحویل جنس مورد معامله نیست؛ (و چنانچه به هنگام معامله، مکان تحویل جنس، مشخّص نشده باشد)، محل معامله به عنوان مکان تحویل، در نظر گرفته می‌شود. (و چنانچه در مورد مکان مشخّص به هنگام عقد یا پس از آن توافق نمایند، بایستی در همان محلِ مورد توافق، تحویل مشتری بشود).

س: آیا معامله‌ی سَلَم در پارچه و لباس درست است؟

ج: هنگامی معامله‌ی سَلَم در پارچه و لباس درست است که طول، عرض، کلفتی و ضخامت آن همراه با ذکر صفت، جنس و نوع آن بیان گردد.[۱]

س: آیا معامله‌ی سَلَم در جواهرات و دانه‌های قیمتی درست است؟

ج: در جواهرات و دانه‌های قیمتی، سَلَم درست نیست.

س: دیدگاهتان پیرامون معامله‌ی سَلَم در خشت خام و آجر چیست؟

ج: در صورتی معامله‌ی سَلَم در خشت خام و آجر درست است که قالب آن‌ها مشخّص و معلوم گردد.

س: در معامله‌ی سلم، شخص فروشنده کالای مورد معامله را پس از فرا رسیدن زمان تحویل جنس مورد معامله، (با توجه به کیفیّت مورد توافق،) تحویل خریدار می‌دهد؛ از این رو چه وقت قیمت و بهای جنس مورد معامله را از خریدار تحویل بگیرد؟

ج: در معامله‌ی سلم، فروشنده بهای کالای مورد معامله را در مجلس معامله و پیش از جدا شدن از خریدار تحویل بگیرد؛ و سَلَم نیز جز با این کار درست نمی‌شود.

---

[۱]- هنگامی که طول، عرض، کلفتی و ضخامت پارچه و لباس همراه با ذکر صفت، جنس و نوع آن بیان گردد، معامله‌ی سلم درست است؛ زیرا (خریدار و فروشنده) بر کالایی معامله‌ی سلم نموده‌اند که تحویل آن ممکن است؛ و اگر چنانچه سلم در پارچه‌ی ابریشم بود، در این صورت بیان «وزن» آن نیز لازمی و ضروری می‌باشد؛ زیرا وزن در پارچه‌ی ابریشم، مقصود و مطلوب می‌باشد. (به نقل از کتاب «الجوهرة النيرة»)

(از این رو بر خریدار لازم است تا بهای کالای مورد معامله را در مجلس معامله و پیش از جدا شدن از فروشنده، پرداخت کند، و منتظر فرا رسیدن زمان تحویل کالا بماند؛ و پس از فرا رسیدن زمان تحویل جنس مورد معامله، فروشنده آن را با توجه به کیفیّت مورد توافق تحویل خریدار دهد).

س: اگر چنانچه دو نفر با یکدیگر معامله‌ی سَلَم نمودند؛ آن‌گاه فروشنده خواست تا در رأس المال (بهای جنس مورد معامله)، دَخل و تصرّف کند یا خریدار خواست تا در جنس مورد معامله (پیش از تحویل آن)، دَخل و تصرّف نماید؛ حکم آن چیست؟

ج: دَخل و تصرّف کردن در رأس المال (بهای جنس مورد معامله) و کالای مورد معامله پیش از تحویل آن‌ها درست نیست؛ و از این مسئله، این موضوع نیز دانسته می‌شود که پیش از تحویل کالای مورد معامله، شرکت و تولیّت نیز در جنس مورد معامله صحیح نمی‌باشد.

س: آیا برای صحّت معامله‌ی سلم، مراعات شرطی دیگر نیز لازم می‌باشد؟

ج: آری؛ صاحب‌نظران فقهی علاوه از شرایط پیشین، شرط دیگری را نیز برای صحّت معامله‌ی سَلَم ذکر نموده‌اند و آن این که: کالای مورد معامله از هنگام معامله تا زمان فرا رسیدن زمان تحویل آن، موجود باشد[1].

س: اگر چنانچه فردی، معامله‌ی سَلَم را با پیمانه‌ی شخص معیّنی یا با متراژ فرد مشخّصی انجام داد، آیا چنین معامله‌ای درست است؟

ج: چنین معامله‌ای درست نمی‌باشد.

س: دیدگاهتان در مورد کسی که در گندم و مواد غذایی روستایی معیّن، یا میوه‌ی درختی معیّن، معامله‌ی سَلَم انجام می‌دهد چیست؟

ج: چنین معامله‌ای نیز درست نمی‌باشد.

---

[1]- موجودیّت کالا از هنگام معامله تا زمان فرا رسیدن زمان تحویل آن به معنای قطع نشدن آن از بازار است.

# کتاب «رَهن» (گرو)

# کتاب «رهن» (گرو)

س: معنای لغوی و اصطلاحی «رَهن» چیست؟

ج: «رَهن» در لغت به معنای «**حبس و نگه داشتن شیء**» است، و فرقی نمی‌کند که این «**حبس و نگه داشتن**» به چه سبب و علّتی باشد.

و در اصطلاح شرعی، رَهن عبارت است از: «**قرار دادن مالی به عنوان وثیقه در مقابل قرضی که در صورت ناتوانی از بازپرداخت بدهی طلبکار، طلبش را از آن مال بردارد**». (به تعبیری دیگر، «رَهن»: مال و کالایی است که آن را به عنوان پشتوانه‌ی قرض قرار می‌دهند که بتوان در صورت لزوم، طلب را از آن وصول نمود. بدین صورت که یک نفر از دیگری مبلغی را به عنوان قرض درخواست می‌کند؛ درخواست شونده هم برای اطمینان از بازگردانیدن مال خود، از درخواست کننده‌ی قرض می‌خواهد زمین، ساختمان، یا اتومبیل و... را برای اطمینان خاطر او در اختیارش قرار بدهد، تا در صورت لزوم بتواند با فروش آن طلبش را وصول نماید. در اصطلاح فقهی، قرض‌گیرنده را «**راهن**» – رَهن گذار، گروگذار – و قرض‌دهنده را «**مُرتَهن**» – رهن‌گیر، گروگیر – ، و چیزی را که برای وصول قرض از آن گرو گذاشته می‌شود، «رَهن» می‌نامند).

س: رَهن چگونه منعقد می‌شود و در چه وقت به پایان می‌رسد؟

ج: رَهن با ایجاب و قبول (از طرف راهن و مُرتَهن) منعقد می‌گردد؛ و همین که «**مُرتَهن**» (رهن‌گیر)، جنس مورد رَهن را قبض کرد به پایان می‌رسد و رَهن صورت می‌گیرد؛ پس هر گاه «**مُرتَهن**» (رهن‌گیر)، رَهن را به صورت کامل و فارغ از ملکیّت و اموال گروگذار و متمایز و جدا از حق دیگران بگیرد، در آن صورت قضیه‌ی رَهن به پایان می‌رسد.

س: اگر چنانچه ایجاب و قبول (در رهن) تحقق پیدا کرد ولی مُرتَهن (رهن‌گیر)، رَهن را قبض نکرد، در این صورت حکم چیست؟

ج: تا زمانی که مُرتَهن (رهن‌گیر)، رَهن را قبض نکرده، راهن (گروگذار) مختار است؛ این طور که اگر خواست می‌تواند رَهن را به مُرتَهن تحویل بدهد و اگر هم خواست می‌تواند از گرو گذاشتن منصرف شود. و هر گاه گروگذار (راهن)، رَهن را به

مُرتَهن تحویل داد و مُرتَهن نیز آن را قبض کرد، در آن صورت شیء گرو گذاشته شده در ضمانت مُرتَهن قرار می‌گیرد.

س: حکمت و فلسفه‌ی تشریع «رَهن» چیست؟

ج: رَهن مشروع و روا گردیده تا اطمینان و پشتوانه‌ای برای وصول و دریافت وام باشد، و از این رهگذر حق وام‌دهنده ضایع و تلف نگردد؛ از این رو رهن، فقط در مقابل وامِ ضمانت شده درست می‌باشد.

س: اگر چنانچه مُرتَهن، رَهن را قبض کرد و در نزدش هلاک و تلف شد، در این صورت ضمانت آن برعهده‌ی چه کسی است؟

ج: پیشتر بیان نمودیم که هر گاه مُرتَهن، رَهن را قبض نماید، رَهن در ضمانت وی قرار می‌گیرد و صاحب‌نظران فقهی نیز بیان داشته‌اند که گرو به کمتر از قیمتش و به کمتر از دین، ضمانت شده است.

س: این که بیان داشته‌اید: «**گرو به کمتر از قیمتش و به کمتر از دین، ضمانت شده است**»، به چه معنا می‌باشد؟

ج: تشریح معنا و مفهوم این قول، به شرح ذیل است:

هرگاه رَهن در دست مُرتَهن هلا ک گردد، و قیمت رَهن و وام یکسان و برابر باشد، در این صورت وام مُرتَهن (گروگیر) حکماً ادا شده است؛ و اگر چنانچه بهای رهن، کمتر از وام بود، در آن صورت به اندازه‌ی بهای آن از وام ساقط می‌گردد و مُرتَهن می‌تواند باقی مانده‌ی وام خویش را از راهن بگیرد. و اگر چنانچه رَهن در نزد مُرتَهن هلاک گردید و قیمت و بهای رَهن بیشتر از وام بود، در آن صورت آن چه از قیمت رَهن بیشتر است در حکم امانت می‌باشد و احکام و مسائل امانت بر آن جاری می‌گردد؛ از این رو اگر چنانچه رَهن در دست مُرتَهن هلاک شد، در این صورت پرداخت زیادت رَهن را ضامن نمی‌گردد؛ زیرا که «امانات» ضمانت ندارند؛ و تمامی وام نیز ساقط می‌گردد؛ زیرا رهنی که در نزد مُرتَهن هلاک گردیده، در مقابل وام قرار می‌گیرد.

س: پیشتر بیان نمودید که زمانی عقد رَهن به پایان می‌رسد و صورت می‌گیرد که مُرتَهن آن را به صورت کامل و فارغ از ملکیّت و اموال فرد گروگذار و جدا از حق دیگران بگیرد؛ حال سؤال اینجاست که آیا در این قیدی که بیان نمودید، فایده‌ای نهفته است؟

ج: این قید (که رَهن به صورت کامل و فارغ از ملکیّت و اموال گرودهنده و جدا از حق دیگران باشد)، هر آن چه را که در تحت این قید نباشد، خارج می‌نماید؛ از این رو گرو گذاشتن اموال «**مشاع و مشترک**» درست نمی‌باشد؛ و همچنین گرو گذاشتن میوه بر بالای درخت بدو ن گرو گذاشتن درخت، و گرو گذاشتن محصول زمین بدون زمین، و گرو گذاشتن درخت خرما بدون میوه‌ی آن و گروگذاشتن زمین بدون محصول آن درست نمی‌باشد.

س: آیا رَهن گذاشتن امانات؛ مانند: ودیعه‌ها و عاریت‌ها درست است؟

ج: گرو گذاشتن امانات درست نیست؛ زیرا که اگر آن‌ها هلاک و نابود شدند، ضمانتی بدان تعلّق نمی‌گیرد.

س: آیا رَهن گرفتن در قبال سرمایه‌ی اصلی در معامله‌های مضاربه و شرکتی صحیح است؟

ج: رَهن گرفتن در قبال سرمایه‌ی مضاربه و اموال شرکتی روا نیست.

س: آیا رَهن گرفتن در قبال پرداخت سرمایه در معامله‌ی «سَلَم» و نیز در قبال پول در معامله‌ی «صرف» و همچنین در قبال کالا در سلم، درست است؟

ج: در این موارد، رَهن گرفتن روا و صحیح است.

س: اگر چنانچه دو نفر با همدیگر معامله‌ی سَلَم یا معامله‌ی صَرف نمودند، و مُرتَهن رَهن را تحویل گرفت و در همان مجلس عقد، رَهن هلاک و تلف شد، در این صورت حکم چیست؟

ج: در این صورت معامله‌ی صَرف و سَلَم به اتمام می‌رسد و مُرتَهن حکماً به حقّ خویش رسیده است.

س: اگر چنانچه دو نفر با همدیگر به رَهن گذاشتن به توافق رسیدند و قرار گذاشتند که رَهن را در نزد یک فرد عادل بگذارند؛ آیا چنین کاری مشکل دارد؟

ج: چنین کاری خالی از اشکال می‌باشد.

س: اگر چنانچه راهن و مُرتَهن به گذاشتن رَهن در نزد یک فرد عادل به توافق رسیدند؛ آیا برای یکی از راهن و مُرتَهن درست است تا رَهن را از فرد عادل بگیرد و در نزد خودش نگه دارد؟

ج: چنین کاری نه برای راهن و نه برای مُرتَهن درست نیست.

س: اگر چنانچه رَهن در نزد فرد عادل هلاک و نابود گردد، در این صورت ضمانت

آن برعهده‌ی چه کسی است؟

ج: در این صورت ضمانت رَهن هلاک شده به عهده‌ی مُرتَهن می‌باشد؛ زیرا رَهن در ضمانت و کفالت وی هلاک و ضایع گردیده است؛ (و با هلاک گردیدن گرو) مُرتَهن نیز به حق خویش رسیده است؛ همچنان که اگر رَهن در نزد خود مُرتَهن هلاک گردد، در این صورت نیز با هلاک گردیدن گرو، به حق خویش رسیده است.

س: دیدگاهتان پیرامون رَهن گذاشتن درهم‌ها، دینارها و چیزهای کَیلی و پیمانه‌ای و وزنی چیست؟

ج: رَهن گذاشتن این چیزها درست است؛ و اگر چنانچه این چیزها به جنس خودشان به گرو گذاشته شدند، و سپس هلاک و نابود گردیدند، در آن صورت به مثل وام آن، هلاک می‌گردند، گر چه در کیفیّت و ساختار با همدیگر تفاوت داشته باشند.

س: اگر چنانچه فردی از دیگری طلبکار بود و مثل وامش را از او گرفت و آن را به مصرف رساند؛ و پس از آن دریافت که آن چیزی را که از بدهکار گرفته، بدلی و تقلّبی بوده است، در آن صورت تکلیف چیست؟

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه ﷫ برای طلبکار هیچ گونه حقّی نیست و او وام خویش را به وسیله‌ی آن چه گرفته و به مصرف رسانده، دریافت نموده است؛ ولی امام ابویوسف ﷫ و امام محمد ﷫ بر این باورند که طلبکار مثل اشیای تقلّبی و بدلی را به بدهکار بازگرداند و از او اشیای خوب و با کیفیّت را تقاضا کند.

س: فردی دو برده را در مقابل هزار (درهم یا دینار) به گرو گذاشت؛ سپس حصّه‌ی وام یکی از آن دو برده را به طلبکار پرداخت نمود، آیا در این صورت می‌تواند همان برده‌ای را که حصه‌ی وامش را پرداخت نموده، تحویل بگیرد؟

ج: برای بدهکار درست نیست تا یکی از آن دو برده را تحویل بگیرد؛ و هر گاه حصّه‌ی وام دیگری را نیز پرداخت نمود، در آن صورت می‌تواند هر دو را از طلبکار تحویل بگیرد.

س: اگر چنانچه راهن (گروگذار) شخص مُرتَهن (گروگیر) یا فرد عادل یا غیر آن دو را وکیل نمود تا در وقت فرا رسیدن زمان تحویل وام، کالای گرو گذاشته شده را به فروش برسانند؛ آیا چنین وکالتی درست است؟

ج: چنین وکالتی درست می‌باشد.

س: اگر چنانچه این وکالت مزبور، به هنگام منعقد نمودن رهن، شرط گذاشته شد،

آیا در این صورت راهن می‌تواند وکیل را برکنار نماید؟

ج: در این صورت راهن این حق را ندارد تا وکیل را برکنار و عزل نماید؛ و اگر چنانچه او را برکنار نمود، باز هم برکنار و عزل نمی‌گردد.

س: دیدگاهتان در مورد این مسئله چیست:

«راهن در حالی وفات می‌کند که وکالت نیز به هنگام منعقد نمودن رهن، شرط گذاشته شده است؛ در این صورت آیا وکیل با وفات راهن برکنار می‌گردد»؟.

ج: در این صورت نیز وکیل برکنار نمی‌گردد.

س: آیا مُرتَهن - با وجودی که رَهن را تحویل گرفته - می‌تواند وام خویش را از راهن مطالبه کند و او را به خاطر وامش، حبس و زندانی نماید؟

ج: برای مُرتَهن درست است که وام خویش را از راهن مطالبه نماید و او را به خاطر وامش، زندانی کند؛ زیرا که رهن، مانع مطالبه نمودن وام و زندانی کردن بدهکار به خاطر وام نمی‌گردد.

س: اگر چنانچه مُرتَهن، رَهن را تحویل گرفت و شخص راهن خواست تا با فروش رهن، وام خویش را از قیمت آن بپردازد، آیا در این صورت بر مُرتَهن لازم است تا رَهن را در اختیار راهن قرار دهد تا آن را به فروش برساند و از قیمت آن، وام او را پرداخت نماید؟

ج: چنین کاری بر مُرتَهن واجب نیست؛ بلکه برای راهن گفته شود: «وام خود را بپرداز؛ آن گاه گروی خویش را تحویل بگیر». و چون وام خویش را پرداخت نمود، برای مُرتَهن گفته شود: «رهن را به راهن تحویل بده».

س: اگر چنانچه راهن، گرو را بدون اجازه‌ی مُرتَهن به فروش رساند، آیا چنین معامله‌ای درست است؟

ج: این معامله، تا زمانی که مُرتَهن اجازه‌ی فروش را بدهد، یا راهن وام خویش را به مُرتَهن بپردازد، موقوف است و منعقد نمی‌گردد.

س: اگر چنانچه کسی، برده‌ای را به گرو گذاشت و مُرتَهن نیز آن برده را تحویل گرفت؛ آن گاه راهن، بدون اجازه‌ی مُرتَهن، برده را آزاد کرد، آیا چنین آزادی‌ای تنفیذ می‌گردد؟

ج: آری؛ آزادی برده نافذ می‌گردد.

س: (در مسئله‌ی بالا،) پس از آن که آزادی برده نافذ گردید، چه چیزی در نزد مُرتَهن به عنوان پشتوانه‌ی طلبِ پرداخت وام باقی می‌ماند؟

ج: اگر چنانچه راهن ثروتمند بود و زمان تحویل و پرداخت وام نیز فرا رسیده بود، در آن صورت پرداخت وام از راهن مطالبه گردد؛ و اگر وام مؤجّل و مهلت‌دار بود و زمان تحویل و پرداخت آن فرا نرسیده بود، در آن صورت از راهن بهای برده گرفته شود و تا زمان تحویل و بازپرداخت وام، به عوض برده به گرو گذاشته شود.

و اگر چنانچه راهن، فقیر و تهی‌دست بود، در این صورت برده به خاطر آزادی خویش، قیمت خود را – به خاطر پرداخت وام اربابش – به مُرتَهن بپردازد؛ و سپس برده به اربابش مراجعه کند و پولی را که به مُرتَهن پرداخته، از او وصول نماید.

س: به چه علّت برده به اربابش مراجعه می‌کند و پولی را که به مُرتَهن پرداخته، از او می‌گیرد؟

ج: زیرا که ارباب، برده را به صورت رایگان آزاد نموده است؛ و برده نیز پس از آزادی خویش به خاطر پرداخت وام اربابش، به مُرتَهن پول پرداخته است؛ (از این رو می‌تواند به اربابش مراجعه کند و پولی را که به مُرتَهن پرداخته، از او بگیرد).

س: اگر چنانچه راهن، گرو را هلاک و ضایع گرداند و در نزد مُرتَهن چیزی برای گرو و پشتوانه‌ی پرداخت قرض باقی نماند، در این صورت تکلیف چیست؟

ج: د راین صورت فرد راهن باید تاوان و غرامت آن چه را هلاک نموده به مُرتَهن بپردازد؛ و این قیمت و تاوان، به عوض رَهن هلاک شده، در نزد مُرتَهن به گرو گذاشته می‌شود.

س: اگر چنانچه مُرتَهن، رَهن را تحویل گرفت؛ سپس فردی دیگر (غیر از راهن و مُرتَهن)، آن را در حالی که در اختیار مُرتَهن است، هلاک و ضایع گرداند، در این صورت ضمانت و کفالت رَهن هلاک شده به عهده‌ی چه کسی است؛ و چه چیزی باید در نزد مُرتَهن به گرو گذاشته شود؟

ج: در این صورت مسئولیّت ضمانت و کفالت رَهن هلاک شده به عهده‌ی مُرتَهن است؛ از این رو باید قیمت و بهای رَهن هلاک شده را از آن شخصِ هلاک‌کننده بگیرد و قیمت آن را به عنوان رَهن و پشتوانه‌ی قرض، در نزد خودش نگه دارد.

س: اگر چنانچه راهن، جنایتی را در مورد گرو مرتکب شد، در این صورت تکلیف و حکم چیست؟

ج: جنایت راهن در حق رهن، تضمین شده است.[1]

س: دیدگاهتان در مورد جنایت مُرتَهن در حق گرو چیست؟

ج: چنانچه مُرتَهن جنایتی را در مورد گرو مرتکب شود، در این صورت به همان میزان جنایت، از وام ساقط می‌گردد و مازاد آن را ضامن می‌شود.

س: اگر رهن، به راهن یا مُرتَهن یا به اموال آن‌ها خسارتی را وارد آورد؛ در این صورت ضمانت آن به عهده‌ی چه کسی می‌باشد؟

ج: جنایت رَهن بر راهن و مُرتَهن یا بر اموال آن‌ها، هَدَر می‌باشد.

س: اگر چنانچه مُرتَهن احساس نیاز به خانه‌ای کرد تا رَهن را در آن حفاظت و حراست نماید، از این رو برای این کار، خانه‌ای را اجاره کرد؛ در این صورت اجاره بهای آن خانه به عهده‌ی چه کسی است؟

ج: پرداخت اجاره بها بر مُرتَهن واجب می‌باشد.

س: اگر – به عنوان مثال: – اموال گرو گذاشته شده، گوسفند یا شتر بود، و برای چرانیدن آن‌ها نیاز به چوپانی شد تا آن‌ها را بچراند، در این صورت پرداخت مزد چوپان به عهده‌ی چه کسی است؟

ج: پرداخت مزد چوپان بر راهن واجب می‌باشد.

س: هزینه، و مخارج رهن، به عهده‌ی چه کسی است؟

ج: هزینه‌ها و مخارج رهن، به عهده‌ی راهن می‌باشد.

س: برخی از اموال به گرو گذاشته شده، قابلیّت رشد و نموّ را دارند؛ همانند این که می‌توان از حیوانات، شیر یا پشم گرفت یا از زاد و ولد آن‌ها استفاده نمود، و یا از درختان میوه گرفت؛ در این صورت چه کسی مالک این شیر، بچه‌ی متولد شده و میوه می‌گردد؟

ج: هر آن چه از رَهن به دست می‌آید، از آنِ راهن است؛ ولی نباید فراموش کرد که راهن نمی‌تواند محصولات رَهن خویش را در تملّک و قبضه‌ی خود درآورد؛ بلکه محصولاتِ رَهن با اصل خود در نزد مُرتَهن، به گرو گذاشته می‌شود.[1]

---

[1]- زیرا این کار باعث فوت گردیدن حق لازمِ مرتهن می‌گردد؛ و ارتباط این گونه‌ی حق با مال، مالکش را در حق ضمانت آن چون مرد بیگانه و اجنبی می‌گرداند. (به نقل از هدایه)

س: اگر چنانچه محصولاتِ رَهن با خود رَهن در نزد مُرتَهن به عنوان گرو بود، و محصولات و عایدات رَهن (به نحوی از انحاء) در نزد مُرتَهن ضایع و هلاک شد، در آن صورت حکم چیست؟

ج: در این صورت به خاطر هلاک شدن محصولات و عایدات رهن، چیزی بر مُرتَهن واجب نمی‌گردد؛ (یعنی مُرتَهن ضامن چیزی نمی‌گردد).

س: اگر چنانچه اصل رَهن ضایع و هلاک شد، و محصولات و عایداتِ آن باقی ماند، در این صورت حکم آن چیست؟

ج: در این صورت رَهن دهنده از بدهکاری خویش قیمت رَهن را کم نماید؛ بدین صورت که بدهکاری خود را بر قیمت رَهن در روز واگذاری و قیمت نتیجه‌ی آن در روز پرداخت تقسیم نماید؛ هر چه در برابر اصل رَهن قرار گرفت از بدهی خویش کم کند و آنچه برابر نتیجه‌ی رَهن قرار گرفت راهن بپردازد و آن را تحویل بگیرد.[2]

س: اگر چنانچه مُرتَهن، رَهن را گرفت و تقاضای زیادت در رَهن نمود؛ یا راهن تقاضای زیادت در وام نمود، در این صورت حکم این دو نوع زیادت در شریعت مقدّس اسلام چیست؟

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه ﷫ و امام محمد ﷫ تقاضای زیادت نمودن در رَهن درست است و در وام درست نیست؛ از این رو با وجود این دو نوع زیادت، گرو تحقق

---

[1]- و در این صورت مرتهن مختار است؛ اگر خواست می‌تواند آن را به اصل آن بگیرد و در نزد خود به عنوان گرو نگه دارد و اگر هم خواست می‌تواند آن را در نزد راهن بگذارد. (به نقل از کتاب «الجوهرة النیرة»)

[2]- صورت مسئله: مردی گوسفندی ۱۰ درهمی را در برابر قرضی معادل ۱۰ درهم رَهن می‌دهد؛ گوسفند می‌زاید و خود هلاک می‌گردد. در این صورت قرض بر قیمت گوسفند در روز رَهن شدن و بر قیمت برّه در حال حاضر تقسیم می‌شود. اگر چنانچه قیمت برّه، ۱۰ درهم باشد، گوسفند در برابر نصف قرض، یعنی ۵ درهم قرار می‌گیرد؛ و اگر قیمت برّه پس از مرگ مادر بیشتر شد و به ۲۰ درهم رسید، این قیمت باطل می‌گردد و مشخّص می‌شود که حصه‌ی مادر سه درهم و $\frac{۳}{۱۰}$ می‌باشد.

و اگر قیمت برّه به ۳۰ درهم رسید، قیمت مادر $\frac{۱}{۴}$ دین است، و اگر قیمت برّه کم شد و به ۵ درهم رسید، قیمت مادر $\frac{۲}{۳}$ دین است که ۶ درهم و $\frac{۶}{۱۰}$ درهم می‌باشد. (به نقل از «الجوهرة»).

پیدا نمی‌کند؛ ولی امام ابویوسف ﷫ بر این باور است که هر دو نوع زیادت (زیادت در رَهن و زیادت در وام) درست است.

س: اگر چنانچه کسی به دو نفر مقروض و بدهکار بود؛ از این رو یک چیز را در نزد هر دو نفر به گرو گذاشت، در این صورت حکم این رَهن چیست؟

ج: چنین به گرو گذاشتن و به گرو گرفتنی درست است؛ و تمامیِ آن شیء در نزد هر یک از آن دو نفر طلبکار به عنوان گرو گذاشته می‌شود.

س: اگر چنانچه جنسِ گرو گذاشته شده در نزد دو نفر طلبکار هلاک و تلف شد، در این صورت تکلیف ضمانت چیست؟

ج: در این صورت هر یک از آن دو نفر طلبکار، به اندازه‌ی حصه‌ی وامشان، ضامن رَهن هلاک شده می‌شوند.

س: اگر چنانچه یکی از دو نفر طلبکار، وامش را گرفت، آیا راهن می‌تواند نصف رَهن یا قسمتی از آن را تحویل بگیرد؟

ج: در این صورت راهن نمی‌تواند نصف رَهن یا قسمتی از آن را تحویل بگیرد، بلکه تمامیِ رَهن تا هنگام بازپرداخت وام در نزد طلبکار دیگری به عنوان گرو گذاشته می‌شود.

س: اگر فردی غلامی را بدین شرط فروخت که خریدار در ازای پول، چیزی معلوم و معیّن را رَهن بدهد؛ ولی خریدار از پرداخت رهن، سر باز زد و استنکاف ورزید، در این صورت حکم این معامله و رَهن چیست؟

ج: در این صورت معامله درست است و خریدار به تسلیم رَهن وادار و مجبور نمی‌گردد و فروشنده نیز اختیار دارد؛ این طور که اگر خواست می‌تواند از گرفتن رَهن صرف‌نظر نماید و اگر هم خواست می‌تواند معامله را فسخ کند. مگر آن که خریدار قیمت برده را به صورت نقدی بپردازد یا قیمت کالای رهنی را به فروشنده بدهد که در آن صورت در نزد فروشنده تا زمان پرداخت قیمت برده، رَهن (گرو) می‌باشد.

س: آیا مُرتَهن می‌تواند به وسیله‌ی همسر یا فرزندانش از گرو حفاظت و صیانت نماید؟

ج: برای مُرتَهن درست است که گرو را خودش حفاظت نماید؛ و نیز می‌تواند آن را به وسیله‌ی همسر، فرزندان و خدمتگزاری که در خانه‌اش است، حفاظت و صیانت نماید.

س: اگر چنانچه شخص مُرتَهِن، گرو را به وسیله‌ی کسی حفظ و نگهداری کرد که در خانه‌اش نیست (از افراد خانواده‌اش نیست)؛ یا گرو را در نزد کسی دیگر [غیر از همسر و فرزندان] به ودیعه و امانت گذاشت، در این صورت تکلیف چیست؟

ج: در این صورت [با هلاک شدن گرو]، شخص مُرتَهِن ضامن می‌گردد؛ زیرا وی با این کار بر گرو تجاوز و تعدّی نموده است.

س: اگر چنانچه شخص مُرتَهِن، بر گرو تجاوز و تعدّی نمود، در این صورت چگونه باید ضمانت آن را بپردازد؟

ج: در این صورت تمامی قیمت آن را ضامن می‌گردد همچون «ضمانت غصب». (یعنی اگر کسی مال دیگری را غصب کند، و آن را هلاک نماید، در این صورت تمامیِ قیمت شیء مغصوب را ضامن می‌گردد).

س: اگر چنانچه مُرتَهِن، گرو را به راهن بازگردانید، در این صورت حکم آن چیست؟

ج: در این صورت گرو از ضمانت مُرتَهِن بیرون می‌شود؛ از این رو اگر گرو در نزد راهن ضایع و هلاک گردید، در آن صورت بدون هیچ گونه ضمانتی ضایع و هلاک می‌گردد.

س: اگر مُرتَهِن، گرو را به راهن بازگردانید. سپس خواست تا آن را دوباره از راهن بگیرد، آیا برای وی چنین حقّی وجود دارد؟

ج: برای مُرتَهِن درست است که گرو را برای بار دوّم بازگرداند و مسترد نماید؛ و در صورتی که برای بار دوّم گرو را بگیرد، دوباره ضمانت گرو به مُرتَهِن بازمی‌گردد.

س: اگر چنانچه راهن پیش از پرداخت وامش وفات کرد، در این صورت مُرتَهِن وامش را چگونه تحویل بگیرد و وصول نماید؟

ج: هر گاه راهن وفات نماید، وصیّ او، رَهن را به فروش برساند و با قیمت آن، وام او را بپردازد؛ و اگر پس از پرداخت وام، چیزی از قیمت رَهن باقی ماند، در آن صورت آن را جزء میراث ورثه‌ی راهن قرار دهد.

س: اگر راهن، وصیّ نداشت در این صورت چه کسی رَهن را به فروش برساند؟

ج: در این صورت قاضی برای راهن، وصیّ‌ای را تعیین نماید و او را به فروش گرو و پرداخت وام مُرتَهِن، مأمور سازد.

**«حِجر» (یا ممانعت از دَخل و تصرّف در اموال)**

س: آیا در میان مردم افرادی وجود دارند که از دَخل و تصرّف در اموال و دارایی خود، منع شوند؟

ج: آری؛ بنابر آن چه در شریعت مقدّس اسلام وارد شده است، «**حِجر**» و جلوگیری از دَخل و تصرّف انسانی در اموال و دارایی خود (از طریق مراجع ذی‌صلاح)، مشروع و جایز است. (خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَلَا تُؤۡتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمۡوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ قِيَٰمٗا وَٱرۡزُقُوهُمۡ فِيهَا وَٱكۡسُوهُمۡ...﴾ [النساء: ۵]؛

«اموال کم خردان را که در اصل اموال شما است به خود آنان تحویل ندهد؛ چرا که خداوند اموال را برایتان قَوام زندگی گردانده است. از ثمرات آن خوراک و پوشاک ایشان را تهیه کنید».

و زمانی که معاذ بن جبل ﷺ بیش از حد بدهکار گردید، رسول خدا ﷺ او را از دَخل و تصرّف در اموالش منع فرموده و دارایی او را به فروش رسانید و همه‌ی بدهکاری‌های او را پرداخت نمود. دار قطنی و حاکم).

و اسباب و علل «**حِجر و جلوگیری از دَخل و تصرّف در اموال و دارایی شخصی**» سه چیز است که عبارتند از:

۱- کودکی و خردسالی.

۲- بردگی.

۳- دیوانگی.

س: جزئیات حِجر و جلوگیری از دَخل و تصرّف کودکان، بردگان و دیوانگان در اموال و دارایی آن‌ها را بیان نمایید؟

ج: دَخل و تصرّف کودک بدون اجازه‌ی ولی و سرپرستش درست نیست؛ همچنان که دَخل و تصرّف برده نیز بدون اجازه‌ی ارباب و سالارش جایز نیست؛ ولی دیوانه‌ای که عقل خویش را از دست داده، دَخل و تصرّف وی به هیچ گونه درست نمی‌باشد. (به هر حال احکام و مسائل کسانی که از دَخل و تصرّف در اموالشان منع می‌شوند، به قرار ذیل است:

۱- **کودکان:** کودکانی که به حدّ بلوغ نرسیده‌اند، بدون اجازه‌ی پدر و مادر و وصیّ جایز نیست که در اموال خود دَخل و تصرّف بنمایند و معاملات مالی انجام

بدهند، تا رسیدن به حدّ بلوغ این ممنوعیت ادامه پیدا می‌کند؛ و پس از بلوغ هم اگر آثار نادانی و ندانَم‌کاری در او مشاهده شود، تا زمان رسیدن به تجربه و پختگی، ممنوعیّت معامله‌ی او بدون مشورت ادامه پیدا می‌کند.

۲- **سفیه:** به کسی سفیه و نادان گفته می‌شود که اموال و دارایی خود را به خاطر آن که خیر و مصلحت خود را به خوبی تشخیص نمی‌دهد، در کارهای بیهوده و معاملات ناشیانه به کار می‌گیرد، پس از درخواست خانواده و نزدیکان از بذل و بخشش و خرید و فروش او تا زمانی که سر راه نیاید و پختگی کافی را کسب نکند، جلوگیری می‌شود؛ و چنانچه پس از قرار «**حِجر**» و ممنوعیّت، معامله‌ای را انجام بدهد، معامله‌اش باطل است، امّا معاملات پیش از «حِجر» او صحیح است.

۳- **دیوانه:** دیوانه کسی است که نیروی اندیشه و تصمیم‌گیری او دچار اختلال گردیده است. هر گونه تصرفات مالی آدم دیوانه پیش از بهبودی ارزش اجرایی ندارد.

۴- **بیمار:** چنانچه کسی دچار بیماری یا حادثه‌ی سختی بشود که احتمال فوت او زیاد باشد، ورثه‌ی او می‌توانند تقاضای حِجر نموده و مانع تصرفات مالی‌اش بشوند و تا زمانی که بهبودی پیدا می‌کند، تنها اجازه می‌یابد که در حد خوراک و پوشاک و مسکن و هزینه‌های پزشکی در اموال خود دَخل و تصرّف بنماید).

س: اگر فردی به کودک یا برده‌ای - که به داد و ستد آشنایی دارد و در این راستا به تلاش می‌ایستد[1] - چیزی را فروخت یا از آن‌ها چیزی را خرید، در این صورت حکم چیست؟

ج: در این صورت ولیّ و سرپرست کودک و برده اختیار دارد؛ از این رو اگر در این داد و ستد مصلحتی را دید، می‌تواند بدان اجازه دهد و اگر هم خواست می‌تواند معامله را فسخ نماید.

س: اسباب سه گانه‌ی مزبور (کودکی، بردگی و دیوانگی)، آیا موجب حِجر و

---

[1]- در معامله‌ی کودک و برده لازم است که آن دو نسبت به داد و ستد شناخت و آشنایی داشته باشند تا رکن عقد معامله موجود گردد؛ و منعقدشدن معامله‌ی کودک و برده، موقوف بر اجازه‌ی (ولیّ و سرپرست) است. (به نقل از هدایه)

جلوگیری از دَخل و تصرّف در اَقوال و اَفعال می‌شوند یا تنها موجب حِجر و ممنوعیّت در اقوال می‌گردند؟

ج: دَخل و تصرّف کودک و دیوانه، تنها در اقوال ممنوع می‌باشد و در افعال ممنوع نیست؛ ولی دَخل و تصرّف برده، دارای جزئیات و تفاصیلی است که در آینده بدان‌ها اشاره خواهد شد.

س: اگر کودک یا دیوانه، مال کسی را تلف و نابود کردند، در این صورت آیا پرداخت ضمانت، در مال خود کودک یا دیوانه واجب می‌گردد؟

ج: آری؛ با هلاک گردانیدن مال دیگران، ضمانت بر دیوانه و کودک واجب می‌گردد. و این معنا و مفهوم همان عبارتِ صاحب‌نظران فقهی است که گفته‌اند: «**دخل و تصرف کودک و دیوانه، در افعال ممنوع نیست**». و معنا و مفهوم «**منع دَخل و تصرّف در افعال**» آن نیست که کو دک و دیوانه از ضایع کردن اموال مردم، منع کرده نمی‌شوند.

س: نتیجه‌ی «**حجر و جلوگیری از دَخل و تصرّف در اقوال**» در چه چیزی تبلور پیدا می‌کند؟

ج: نتیجه و حاصل «**حِجر و جلوگیری از دَخل و تصرّف در اقوال**» در این موضوع تبلور پیدا می‌کند که «**عقود**»، «**اقرار**»، «**طلاق**» و «**عتاق**» (آزاد کردن برده) توسط کودک و دیوانه، صحیح نمی‌باشد و ارزش اجرایی ندارند.

س: جزئیات و تفاصیل حِجر و جلوگیری از دَخل و تصرّف «**برده**» را بیان کنید؟

ج: اقوال برده در حق خودش نافذ می‌گردد و در حق ارباب و سالارش نافذ نمی‌گردد.

س: اگر برده‌ای بر خودش اقرار به مال کرد (و گفت: من بدهکار فلانی هستم)؛ در این صورت اقرار وی چه حکمی دارد؟

ج: در این صورت پرداخت آن مالی که در موردش اقرار نموده بر وی لازم می‌گردد، ولی ارباب و سیّدش ضامن پرداخت غرامت و تاوانِ وام برده‌اش نمی‌باشد؛ بلکه خود برده پس از آزادی، وام خویش را که بدان اقرار کرده بپردازد؛ و در حال حاضر پرداخت وام بر وی لازم و ضروری نمی‌باشد.

س: اگر برده به حدّ یا قصاصی اقرار کند، چه وقت حدّ و قصاص بر وی اجرا می‌گردد؟

ج: به خاطر اقرار خود برده، در همان وقت اجرای حدّ یا قصاص بر وی لازم می‌گردد و تا زمان آزادی برده به تعویق نمی‌افتند.

س: آیا طلاق برده در مورد همسرش، با طلاق دادن خود برده واقع می‌گردد یا باید سیّد و ارباب برده، همسرش را طلاق دهد؟

ج: خود برده باید همسرش را طلاق دهد، و طلاق سیّد و ارباب در مورد همسر برده، نافذ نمی‌گردد و ارزش اجرایی نیز ندارد.

س: حکم دَخل و تصرّف شخص «**سفیه و نادان**» که به سنّ بلوغ رسیده و آزاد نیز می‌باشد در دارایی و اموالش چیست؟

ج: امام ابوحنیفه ﷺ گوید: اگر چنانچه شخص سفیه و نادان، بالغ و آزاد باشد، در این صورت از دَخل و تصرّف در اموال و دارایی‌اش منع نمی‌گردد؛ و دَخل و تصرّف وی در اموال و دارایی‌اش درست می‌باشد گر چه در دارایی‌اش اسراف و تبذیر نماید و اموال خویش را در کارهای بیهوده و معاملات ناشیانه و بی‌فایده تلف نماید؛ همانند این که اموالش را در دریا بیافکند یا آن‌ها را در آتش بسوزاند.

س: از دیدگاه امام ابوحنیفه ﷺ، آیا در مورد تحویل دارایی شخص سفیه و نادان به او، حدّ و مرز معینی وجود دارد؟

ج: آری؛ از دیدگاه امام ابوحنیفه ﷺ در مورد تحویل اموال و دارایی شخص سفیه و نادان به او، حدّ و مرزی وجود دارد.

امام ابوحنیفه ﷺ بر این باور است که اگر کودک به سن بلوغ رسید، و آثار نادانی و ندانم کاری در او مشاهده شد، در این صورت تا بیست و پنج سالگی، دارایی وی بدو تحویل داده نمی‌شود؛ و اگر چنانچه پیش از این سن، در اموال و دارایی دَخل و تصرّف نمود، دَخل و تصرّف وی نافذ می‌گردد و ارزش اجرایی دارد؛ و هر گاه به بیست و پنج سالگی رسید، در آن صورت دارایی‌اش بدو تحویل داده می‌شود، گر چه به سن رُشد و تجربه و پختگی نرسیده باشد و آثار نادانی و ندانم کاری در او مشاهده گردد.

س: امام ابویوسف ﷺ و امام محمد ﷺ در مورد حِجر و جلوگیری از دَخل و تصرّف سفیه و نادان در اموال و دارایی‌اش، چه دیدگاهی دارند؟

ج: امام ابویوسف ﷺ و امام محمد ﷺ بر این باورند که شخص سفیه و نادان از دَخل و تصرّف در اموال و دارایی‌اش منع می‌گردد؛ از این رو اگر چیزی را به فروش رساند، فروشش نافذ نمی‌گردد و ارزش اجرایی ندارد؛ و اگر در فروشش منفعت و

مصلحتی بود، حاکم و قاضی می‌تواند آن را اجازه دهد.

و اگر سفیه و نادان به سن بلوغ رسید و آثار نادانی و ندانم‌کاری در او مشاهده شد، از دیدگاه امام ابویوسف ﷫ و امام محمد ﷫، دارایی و اموالش هرگز بدو داده نشود تا آن که به سن رشد و تجربه و پختگی برسد، و در این فاصله، دَخل و تصرّف وی در اموال و دارایی‌اش درست نیست و ارزش اجرایی ندارد.

و زکاتِ اموال و دارایی شخص سفیه و نادان، پرداخت گردد و بر فرزندان، همسر، و خویشاوندانی که نفقه‌ی آن‌ها بر او واجب است، از اموال و دارایی‌اش هزینه گردد.

س: دیدگاه امام ابوحنیفه ﷫، امام ابویوسف ﷫ و امام محمد ﷫ در مورد شخص سفیه و نادان که برده‌اش را آزاد می‌سازد چیست؟

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه ﷫، امام ابویوسف ﷫ و امام محمد ﷫، با آزاد کردن برده توسط شخص سفیه و نادان، برده آزاد می‌گردد؛ ولی امام ابویوسف ﷫ و امام محمد ﷫ گفته‌اند: برده آزاد می‌گردد ولی باید خود برده در راستای پرداخت قیمت خویش، تلاش و کوشش نماید و قیمت خویش را به اربابش بپردازد.

س: اگر چنانچه شخص سفیه و نادان، با زنی ازدواج کند، حکم ازدواج او چگونه است؟

ج: ازدواج شخص سفیه و نادان درست است و ارزش اجرایی دارد؛ و در مهریه‌ی همسر وی نگاه کرده می‌شود؛ این طور که اگر برای همسرش مهر معیّنی را مشخّص و مقرّر نموده بود، در آن صورت مهریه‌اش به همان میزان مهر مثل درست می‌باشد و اضافه از مهر مثل باطل می‌باشد.

س: اگر چنانچه شخص سفیه و نادان خواست تا حجّ فرض را ادا نماید، آیا در این صورت برایش اجازه‌ی انجام حجّ فرض داده می‌شود؟

ج: آری؛ برای شخص سفیه و نادان اجازه‌ی انجام حجّ فرض داده می‌شود و از این کار منع کرده نمی‌شود؛ و قاضی مخارج و هزینه‌های حجّ را به خود سفیه و نادان تحویل ندهد، بلکه آن را به فرد مطمئنی از حجّاج تحویل دهد تا در مصارف حجّ بر شخص سفیه و نادان هزینه و خرج نماید.

س: اگر شخص سفیه و نادان بیمار و دردمند شد و در بیماری خویش، در راستای کارهای خیر و تقرّب به خدا وصیّت نمود، آیا در این صورت وصیتش اجرا می‌شود؟

ج: چنین وصیّتی از یک سوّم اموال و دارایی‌اش درست می‌باشد.

س: حکم حِجر و جلوگیری از دَخل و تصرّف انسان **مُفلس** (ورشکسته) و بدهکاری که بدهی‌اش تمامیِ دارایی او را فرا گرفته چیست؟

ج: امام ابوحنیفه ﷬ گوید: **مُفلس** (ورشکسته و بدهکاری که بدهی‌اش تمامیِ دارایی او را فرا گرفته و همه‌ی ثروت او کفاف پرداخت قرض‌هایش را نمی‌کند) به خاطر بدهکاری‌اش، از دَخل و تصرّف در اموال و دارایی‌اش منع کرده نمی‌شود؛ از این رو هر گاه چنین فردی بدهکار شد و طلبکاران درخواست زندانی شدن و منع از دَخل و تصرّف وی را در اموال و دارایی‌اش را نمودند، در آن صورت از دیدگاه امام ابوحنیفه ﷬، به خاطر بدهکاری‌اش از دَخل و تصرّف در اموال و دارایی‌اش منع نمی‌گردد.

س: اگر چنانچه برای شخص مُفلس (بدهکار و ورشکسته)، دارایی و اموالی بود ولی بدهی خویش را از آن پرداخت ننمود؛ آیا از دیدگاه امام ابوحنیفه ﷬، قاضی می‌تواند در اموال و دارایی وی دَخل و تصرّف نماید؟

ج: در این صورت قاضی نمی‌تواند در ا موال و دارایی وی دَخل و تصرّف نماید؛ ولی می‌تواند او را (به خاطر بدهکاری‌اش) تا زمان بازپرداخت وام، زندانی نماید.

س: اگر چنانچه شخص مُفلس (بدهکار)، دارای درهم‌ها و دینارهایی بود؛ آیا قاضی می‌تواند بدهی‌اش را با آن درهم‌ها و دینارها پرداخت نماید؟

ج: چنانچه شخص مُفلس و بدهکاری، دارای درهم بود و بدهکاری وی نیز از جنس درهم بود؛ یا وی دارای دینار بود و بدهی‌اش نیز از جنس دینار بود، در آن صورت قاضی بدهکاری‌اش را از همین درهم‌ها و دینارها بدون رضایت او بپردازد؛ ولی اگر دارای دینار بود و بدهی‌اش از جنس درهم بود، یا وی دارای درهم بود و بدهی‌اش از جنس دینار بود، در آن صورت قاضی آن را به خاطر تسویه کردن بدهی‌اش، به فروش برساند و پول‌ها را به طلبکاران بپردازد.

س: از دیدگاه امام ابویوسف ﷬ و امام محمد ﷬، حکم حِجر و جلوگیری از دَخل و تصرّف انسانِ مُفلس و بدهکاری که بدهی‌اش تمامی دارایی او را فرا گرفته چیست؟

ج: امام ابویوسف ﷬ و امام محمد ﷬ گویند: اگر چنانچه طلبکاران درخواست منع دَخل و تصرّف شخص مفلس را در اموال و دارایی‌اش نمودند، در آن صورت قاضی او را از داد و ستد، دَخل و تصرّف و اقرار منع نماید، تا بدین وسیله به طلبکاران ضرر و زیانی وارد نگردد؛ و هر گاه شخص مفلس و بدهکار، از فروختن اموال و دارایی‌اش

امتناع ورزید، در این صورت قاضی اموال و دارایی‌اش را به فروش برساند و با آن سهم هر یک از طلبکاران را بپردازد؛ و قاضی از اموال و دارایی شخص مفلس و بدهکار، نفقه و مصارف همسر، فرزندان کوچک و خویشاوند وی را بپردازد.

س: اگر شخص مفلس و بدهکار، از دَخل و تصرّف در اموال و دارایی‌اش منع شد و با این وجود برای کسی به مالی اقرار کرد، در این صورت حکم اقرارش چیست؟

ج: با اقرارش، پرداخت مال بر وی لازم می‌گردد؛ و پس از پرداخت بدهی‌های پیشین خویش، آن را پرداخت نماید.

س: اگر شخص مفلس و بدهکار، هیچ گونه دارایی و اموالی نداشت و طلبکاران نیز از قاضی خواستند تا او را به خاطر طلبشان زندانی نماید، و شخص مفلس و بدهکار نیز بدان‌ها گوید: در نزدم دارایی و اموالی برای پرداخت وام‌هایتان نیست؛ در این صورت قاضی چه باید بکند؟

ج: در این صورت قاضی، شخص مفلس و بدهکار را به خاطر هر بدهی‌ای که بر ذمّه‌ی وی لازم گردیده مانند: بهای کالای مورد معامله، یا وام و قرض زندانی نماید؛ و همچنین قاضی، شخص مفلس را به خاطر هر بدهی‌ای که با عقد و قرارداد بر ذمّه‌ی وی لازم گردیده، مانند: مهریه و کفالت و ضمانت، زندانی کند؛ و علاوه از این موارد، در چیزهای دیگری همانند: عوض شیء مغصوب و دیه‌ی جنایات زندانی نمی‌گردد مگر آن که دلیل و شاهدی بر این قضیه گواهی دهد که برای مفلس، مالی وجود دارد.

س: (در موارد بالا) قاضی، شخص مفلس را برای همیشه زندانی کند یا برای مدتی معیّن و مشخّص؟

ج: خود زندانی کردن مفلس، مورد نظر و مراد نمی‌باشد، بلکه مقصود از زندانی کردن شخص مفلس و بدهکار، این است که اگر در نزد وی دارایی و اموالی باشد که آن را از قاضی و طلبکاران پنهان می‌داشته، آشکار و هویدا گردد؛ از این رو قاضی، شخص مفلس و بدهکار را دو یا سه ماه زندانی نماید، و از مردمان جویای حالات و اموال و دارایی‌اش گردد؛ در این صورت اگر چنانچه معلوم شد که برای وی دارایی و اموالی نیست، او را رها کند؛ و همچنین اگر دلیل و شاهدی به عدم وجود اموال و دارایی برای مفلس و بدهکار اقامه گردید، باز هم او را رها نماید.

س: پس از آن که واضح و آشکار گردید که شخص مفلس و ورشکسته، دارایی و اموالی ندارد و بدین خاطر قاضی او را رها کرد، آیا در این صورت پس از بیرون شدن مفلس از زندان، می‌توان میان او و طلبکارانش حائل و سدّ به وجود آورد؟

ج: در این صورت میان مفلس و طلبکارانش حائل و سدّی (برای درخواست پرداخت وام‌هایشان) وجود ندارد؛ از این رو می‌توانند آویزان و ملازم مفلس و بدهکار شوند (تا وام خویش را از او وصول نمایند)، ولی نمی‌توانند او را از دَخل و تصرّف در داد و ستد و مسافرت منع نمایند. و طلبکاران می‌توانند آن چه از درآمدش که از مصارف و هزینه‌های خود وی و خانواده‌اش بیشتر بود، برای خود بگیرند و به میزان سهم‌شان در میان یکدیگر توزیع نمایند.

س: آیا در مسئله‌ی بالا، میان امام ابوحنیفه رحمه الله و شاگردانش، امام ابویوسف رحمه الله و امام محمد رحمه الله، اختلافی وجود دارد؟

ج: آری؛ در مورد مسئله‌ی بالا، امام ابویوسف رحمه الله و امام محمد رحمه الله با امام ابوحنیفه رحمه الله اختلاف نظر دارند؛ امام ابویوسف رحمه الله و امام محمد رحمه الله بر این باورند که هر گاه قاضی، مفلس بودن بدهکار را ثابت نمود، در آن صورت میان مفلس و طلبکارانش حائل و سدّ به وجود می‌آید مگر آن که طلبکاران بر این قضیّه شاهد و گواه بیاورند که بدهکار، دارایی و اموالی را بدست آورده است.

س: آیا شخص فاسق (عیّاش و خوشگذران، اَلوات و بی‌بند و بار) از دَخل و تصرّف در اموال و دارایی‌اش منع می‌گردد؟

ج: اگر چنانچه شخص فاسق، در اموال و دارایی‌اش خیر و مصلحت را به خوبی تشخیص دهد، در آن صورت از دَخل و تصرّف در اموالش منع نمی‌گردد.

س: اگر فردی، صالح و نجیب و درستکار و شریف بود؛ سپس فاسق و بی‌بند و بار شد، در این صورت آیا از دَخل و تصرّف در اموال و دارایی‌اش منع می‌گردد؟

ج: در زمینه‌ی عدم منعِ دَخل و تصرّف شخصِ فاسق در ا موال و دارایی‌اش، «**فسق اصلی**» و «**فسق عارضی**»، برابر و یکسان است (و هیچ کدام مانع دَخل و تصرّف در اموال و دارایی نمی‌گردد).

س: اگر فردی، به صورت نسیّه کالایی را از کسی خرید و آن را تحویل گرفت؛ سپس مفلس و ورشکسته و بی‌پول و تهی‌دست شد؛ - و این در حالی است که از قبل به چند نفر دیگر نیز مقروض و بدهکار بوده است - و پس از اِفلاس و ناداری، کالای

مورد معامله نیز هنوز در نزدش موجود است؛ در این صورت آیا صاحب کالا می‌تواند در برابر طلب خویش، همان کالا را (که به مفلس فروخته) برای خودش بگیرد؟

ج: صاحب این کالا با دیگر طلب‌کاران در گرفتن این کالا مساوی و یکسان می‌باشد.

فایده

س: در چه سنّ و سالی، پسر و دختر به بلوغ می‌رسند؟

ج: بلوغ پسر با سه طریق ثابت می‌گردد: **احتلام، اِنزال**، و **آبستن کردن زن هر گاه با وی جماع و همبستری نماید**، و اگر چنانچه هیچ یک از این سه مورد تحقق پیدا نکرد، در آن صورت در پایان هیجده سالگی، به بلوغ وی حکم می‌شود.

و بلوغ دختر نیز با سه طریق ثابت می‌گردد: **حیض، احتلام** و **باردار شدن**. و اگر چنانچه هیچ یک از این سه مورد تحقق پیدا نکرد، در آن صورت در پایان پانزده سالگی به بلوغ وی حکم می‌گردد.

س: آیا در مورد بلوغ پسر و دختر، در میان امام ابوحنیفه رحمه الله، و امام ابویوسف رحمه الله و امام محمد رحمه الله اختلاف نظری وجود دارد یا خیر؟

ج: در این زمینه، امام ابوحنیفه رحمه الله با امام ابویوسف رحمه الله و امام محمد رحمه الله اختلاف نظر دارد؛ امام ابویوسف رحمه الله و امام محمد رحمه الله بر این باورند که هر گاه پسر و دختر پانزده سالگی را به پایان برسانند، به راستی بالغ شده‌اند؛ و اگر چنانچه پیش از به اتمام رساندن پانزده سالگی در پسر، احتلام، انزال یا آبستن کردن زن؛ و در دختر، حیض، احتلام و بارداری تحقق پیدا کرد، در آن صورت به بلوغ آن دو حکم می‌گردد. و فتوا نیز به قول امام ابویوسف رحمه الله و امام محمد رحمه الله است.

س: اگر چنانچه پسر یا دختر به بلوغ جنسی نزدیک شدند و تشخیص دادن بلوغشان سخت و دشوار گردید، و خودشان ابراز داشتند که ما بالغ شده‌ایم، آیا در این صورت گفته‌شان مبنی بر بلوغ، معتبر است؟

ج: قول پسر و دختر معتبر است؛ و در این صورت احکام و مسائل افراد بالغ بدان‌ها تعلّق می‌گیرد.

# کتاب «اقرار»

# (اعتراف و اقرار نمودن به حق دیگری)

# کتاب اقرار

س: «**اقرار**» در شریعت مقدّس اسلام، چه حکمی دارد؟

ج: هر گاه فرد آزاد، بالغ و عاقل به حقّ کسی اعتراف و اقرار نماید، بر وی لازم است تا به اقرارش جامه‌ی عمل بپوشاند؛ و فرقی نمی‌کند که اقرارش، به حقِّ معلوم و مشخّص باشد یا به حقّ مجهول و نامعلوم؛ و در هر صورت شخص اقرارکننده به وسیله‌ی اقرار و اعترافش، مؤاخذه می‌گردد.

س: در مورد اقرار کردن به حقّ مجهول و نامعلوم، چگونه فرد اقرارکننده به اقرارش مؤاخذه می‌گردد؟

ج: در صورتی که فرد اقرارکننده به حقِّ مجهول و نامعلومی اعتراف نماید، بدو گفته شود تا به تبیین و توضیح اقرارش بپردازد؛ و اگر چنانچه اقرارش را واضح و روشن نساخت، در آن صورت قاضی او را به تبیین و توضیح اقرارش وادار نماید.

س: اگر فردی چنین گفت: «**برای فلانی بر ذمه‌ی من چیزی است**»؛ و مردم نیز از او درباره‌ی این اقرار استعلام و پرس و جو نمودند و قاضی او را وادار به توضیح و تبیین اقرار نمود و او گفت: «**برای فلانی بر ذمه‌ی من یک قطره آب، یا یک دانه گندم است**»؛ در این صورت حکم چنین اقراری چیست؟

ج: در این صورت، سخن فرد اقرارکننده پذیرفته نمی‌گردد؛ بلکه بر وی لازم است تا به تببین و توضیح چیزی بپردازد که دارای ارزش و قیمت است.

س: اگر چنانچه فردی، به حقِّ معلوم و مشخص، یا حقِّ مجهول و نامعلومی اقرار نمود؛ ولی طرف مقابل (شخصی که برایش اقرار شده)، ادّعای بیشتری نمود، در این صورت تکلیف چیست؟

ج: اگر چنانچه فرد اقرارکننده به حقّ مجهولی اعتراف نمود؛ و یا چنین گفت: «**له علیّ مال**»؛ «**برای وی بر ذمه‌ی من مالی است**»؛ در ا ین صورت خود فرد اقرارکننده باید به بیان آن حق بپردازد؛ و قول خود فرد اقرارکننده با سوگندش پذیرفته می‌شود؛ و سخن وی در کم و زیاد مورد قبول می‌باشد.

س: اگر فردی چنین گفت: «له علیّ مال عظیم»؛ «برای فلانی بر ذمه‌ی من مال

بزرگی است»؛ سپس به تبیین و توضیح اقرارش پرداخت و گفت: آن مال بزرگ، ده درهم است؛ آیا در این صورت سخنش پذیرفته می‌شود؟

ج: در این صورت سخنش در کمتر از دویست درهم پذیرفته نمی‌گردد.

س: اگر فردی چنین گفت: «له علیّ دراهم کثیرة»؛ «برای فلانی بر ذمه‌ی من درهم‌های بسیاری است»؛ سپس به توضیح و تبیین اقرارش پرداخت و به عنوان مثال گفت: آن درهم‌های بسیار، سه درهم است؛ آیا در این صورت سخنش پذیرفته می‌شود؟

ج: چون در این صورت درهم‌ها را به «**کثرت و بسیاری**» توصیف نموده است، لذا سخنش در کمتر از ده درهم پذیرفته نمی‌شود.

س: اگر فردی چنین گفت: «له علیّ دراهم»؛ «برای فلانی بر ذمه‌ی من درهم‌هایی است»؛ در این صورت پرداخت چه چیزی بر وی لازم می‌گردد؟

ج: در این صورت پرداخت سه درهم بر وی لازم می‌گردد؛ زیرا کمترین میزان جمع «**سه**» است؛ مگر آن که خود فرد اقرارکننده به تبیین و توضیح بیشتر از سه درهم بپردازد که در آن صورت به پرداخت آن‌ها ملزم می‌گردد.

س: اگر فردی چنین گفت: «له علیّ کذا کذا درهماً»؛ «برای فلانی بر ذمه‌ی من فلان مبلغ درهم است»؛ یا چنین بگوید: «له علیّ کذا وکذا درهماً»؛ «برای فلانی بر ذمه‌ی من این مقدار و این مقدار درهم است»؛ در این صورت تکلیف و حکم چیست؟

ج: در صورت اول (که بدون و او عاطفه «**کذا کذا درهماً**» اقرار نموده است)، سخنش در کمتر از یازده درهم پذیرفته نمی‌شود؛ و در صورت دوّم (که با واو عاطفه «**کذا و کذا درهماً**» اعتراف کرده است)، سخنش در کمتر از بیست و یک درهم قبول نمی‌گردد.

س: اگر فردی چنین گفت: «له علیّ»؛ «برای فلانی بر ذمّه‌ام چیزی است»؛ یا چنین بگوید: «له قبلی»؛ «برای فلانی در نزدم چیزی است»؛ در این صورت حکم چیست؟

ج: چنین اقراری، اعتراف به «**دَین**» (قرض و بدهی) است.

س: اگر فردی چنین گفت: «له عندی»؛ «برای فلانی در نزدم حقّی است»؛ یا چنین بگوید: «له معی»؛ «برای فلانی با من حقّی است»؛ در این صورت اقرار وی به

چه چیزی حمل می‌گردد؟

ج: چنین اقراری، اعتراف به امانتی است که در نزد او می‌باشد.

س: اگر فردی بر دیگری چنین ادعا کرد و گفت: «لی علیك الف درهم»؛ «برای من بر ذمه‌ی تو هزار درهم است»؛ و طرف مقابل بدو گفت: «**آن هزار درهم را به تو تحویل دادم**»؛ یا گفت: «آن هزار درهم را نقداً دریافت کن»؛ یا «آن هزار درهم را وزن (نقد) کن»؛ یا «مرا برای پرداخت آن مهلت بده»؛ در این صورت حکم چیست؟

ج: چنین سخنانی، حمل بر «**اقرار**» می‌گردد.

س: اگر فردی به وامِ مدت‌دار و مؤجّلی برای شخصی دیگر اقرار کرد و طرف مقابل (فردی که برایش اقرار شده)، اعتراف اقرارکننده را مبنی بر وجود وام تأیید کرد ولی مدت‌دار بودنش را تکذیب نمود؛ در این صورت آیا باید فرد اقرار کننده، وام وی را فوری پرداخت نماید، یا به تأجیل و تأخیر آن حکم می‌گردد؟

ج: در این صورت بر فرد اقرارکننده لازم است تا وام را فوری پرداخت نماید، و طلبکار نیز در مورد تأجیل وام (که منکر آن بود) سوگند داده شود.

س: اگر فردی به بدهی و قرضی اقرار کرد، و فوراً پس از اقرار خویش، چیزی را از آن استثنا نمود، در این صورت حکم چیست؟

ج: در این صورت استثنای وی درست است؛ و فرقی نمی‌کند که استثنای وی کم باشد یا زیاد؛ و بر وی لازم است تا بقیه‌ی بدهی و قرضی را که بدان اعتراف نموده (جز مورد استثنا شده) بپردازد.

س: اگر فردی به بدهی و قرضی اقرار کرد و فوراً پس از اقرار خویش، تمامی آن را استثنا نمود، در این صورت حکم چیست؟

ج: در این صورت استثنای وی باطل است، و بر وی لازم است تا به اقرار خویش جامه‌ی عمل بپوشاند

س: اگر فردی چنین گفت: «له علیّ مائة درهم الادیناراً»؛ «برای فلانی بر ذمه‌ی من صد درهم به جز یک دینار است»؛ یا چنین بگوید: «له علیّ مائة درهم الا قفیز حنطة»؛ «برای فلانی بر ذمه‌ی من صد درهم به جز یک پیمانه‌ی گندم است»؛ در این صورت تکلیف چیست؟

ج: در این صورت بر وی لازم است تا صد درهم را بپردازد؛ و بها و قیمت یک دینار

یا یک پیمانه از آن صد درهم استثنا می‌گردد.

س: اگر فردی چنین گفت: «له علی مائة و درهم»؛ «برای فلانی بر ذمه‌ی من صد و یک درهم است»؛ و درهم را به «**صد**» عطف کرد و تمییز آن را حذف نمود؛ در این صورت پرداخت چه چیزی بر وی لازم می‌گردد؟

ج: در این صورت پرداخت صد و یک درهم بر وی لازم می‌گردد؛ و گفته می‌شود که وی در اقرار خویش («له علیّ مائة و درهم»)، لفظ «درهم» را که تمییز «مائة» (صد) است، از جمله حذف نموده است.

س: اگر فردی چنین اقرار کرد و گفت: «له علی مائة و ثوب»؛ «برای فلانی بر ذمه‌ی من صد و یک لباس است»؛ در این صورت پرداخت چه چیزی بر وی لازم می‌گردد؟

ج: در این صورت بر وی یک لباس لازم می‌گردد؛ و بر وی واجب است تا واژه‌ی «**صد**» را تبیین و روشن نماید.

س: اگر چنانچه فردی برای دیگری به حقّی اقرار کرد و متصل پس از اقرارش، جمله‌ی «ان شاء الله» گفت؛ در این صورت پرداخت چه چیزی بر وی لازم می‌گردد؟

ج: در این صورت چیزی بر وی لازم نمی‌گردد؛ زیرا استثنا با جمله‌ی «ان شاء الله»، اقرار را از اصلش لغو می‌کند این طور که گویا اقراری وجود نداشته است.

س: اگر فردی برای دیگری به حقّی اقرار نمود و به عنوان مثال پس از اقرارش گفت: «**من تا سه روز اختیار دارم**»؛ در این صورت حکم چیست؟

ج: در این صورت اقرار بر وی لازم می‌گردد و اختیار باطل می‌شود؛ زیرا اختیار برای فسخ است و اقرار نیز آن را برنمی‌تابد.

س: اگر فردی برای دیگری، به منزلی اقرار کرد و بنای آن را برای خودش استثنا نمود، در این صورت چه چیزی بر وی لازم می‌گردد؟

ج: در این صورت پرداخت منزل و بناء بر وی لازم می‌گردد و به استثنای وی توجهی نمی‌شود.

س: اگر فردی چنین اقرار کرد و گفت: «**بنای این منزل از آنِ من است و حیاط آن از آنِ فلانی**»؛ در این صورت آیا سخنش پذیرفته می‌شود؟

ج: آری؛ در این صورت سخن وی پذیرفته می‌گردد.

س: اگر فردی برای دیگری به حیوانی که در اصطبل است اقرار نمود؛ چه چیزی بر وی لازم می‌گردد؟

ج: در این صورت تنها پرداخت حیوان بر وی لازم می‌گردد (و اقرار وی، ربطی به اصطبل حیوان ندارد).

س: اگر فردی چنین اقرار کرد و گفت: «غصبت ثوباً فی منديل»؛ «لباسی را که در دستمال بود، از فلانی غصب نمودم»؛ یا چنین بگوید: «له عليّ ثوب فی ثوب»؛ «برای فلانی بر ذمه‌ی من لباسی است که در لباس دیگر قرار داشت»؛ در این صورت پرداخت چه چیزی بر اقرارکننده حکم می‌شود؟

ج: در این صورت پرداخت لباس به همراه دستمال و پرداخت هر دو لباس (که در یکدیگر پیچیده شده بودند) بر وی لازم می‌گردد.

س: اگر فردی چنین اقرار کرد و گفت: «له عليّ ثوب فی عشرة اثواب»؛ «برای فلانی بر ذمه‌ی من، لباسی است که در ده لباس دیگر قرار داشت»؛ در این صورت چه چیزی بر وی لازم می‌گردد؟

ج: امام ابویوسف رحمه‌الله می‌گوید: در این صورت فقط یک لباس بر وی لازم می‌گردد؛ ولی امام محمد رحمه‌الله می‌گوید: بر وی پرداخت یازده لباس لازم می‌شود.

س: اگر فردی اقرار کرد که لباسی را از فلانی غصب نموده است؛ آن گاه لباس معیوب و ناقصی را آورد و گفت: این همان لباس غصب شده است که بدان اعتراف نموده‌ام؛ آیا در این صورت سخنش پذیرفته می‌شود؟

ج: در این صورت سخنش به همراه سوگند پذیرفته می‌شود.

س: اگر فردی برای دیگری به درهم‌هایی اقرار کرد و گفت: **این درهم‌هایی که بدان‌ها اقرار کرده‌ام، تقلّبی و بدلی می‌باشد**؛ در این صورت چه چیزی بر وی واجب می‌گردد؟

ج: در این صورت نیز سخنش به همراه سوگند، پذیرفته می‌شود.

س: اگر فردی چنین اقرار کرد و گفت: «له عليّ خمسة فی خمسة»؛ «برای فلانی بر ذمّه‌ی من پنج در پنج است»؛ و مرادش از این جمله، ضرب و حساب است؛ در این صورت چه چیزی بر وی واجب می‌شود؟

ج: در این صورت تنها یکی از آن دو پنج، بر وی لازم می‌گردد.

س: اگر فردی چنین اقرار کرد و گفت: «**هدفم از** «خمسة فی خمسة» (پنج در پنج)، پنج همراه با پنج است (خمسة مع خمسة)»، در این صورت چه چیزی بر وی واجب می‌گردد؟

ج: در این صورت هر دو پنج بر وی لازم می‌شود.

س: اگر فردی چنین اقرار کرد و گفت: «له علیّ من درهم الی عشرة»؛ «برای فلانی بر ذمه‌ی من از یک درهم تا ده درهم می‌باشد»؛ در این صورت چه چیزی بر وی لازم می‌گردد؟

ج: در این صورت از دیدگاه امام ابوحنیفه رحمه الله، نه درهم بر وی لازم می‌گردد و غایه تحت مغیّا داخل نیست؛ ولی امام ابویوسف رحمه الله و امام محمد رحمه الله بر این باورند که بر وی پرداخت ده درهم لازم می‌گردد؛ زیرا که غایه تحت مغیّا داخل است.

س: اگر فردی چنین اقرار کرد و گفت: «له علیّ الف درهم من ثمن عبداشتریته منه ولـم اقبضه»؛ «برای فلانی بر ذمه‌ی من هزار درهم از بهای برده‌ای است که آن را از او خریداری نموده ولی تحویل نگرفته‌ام»؛ آیا در این صورت چیزی بر وی لازم می‌گردد؟

ج: در این صورت اگر چنانچه به هنگام اقرار، برده‌ای را معیّن و مشخّص نموده بود، به «مُقرّله» (کسی که برایش اقرار شده) گفته شود که اگر خواستی می‌توانی برده را به فرد اقرارکننده تحویل دهی و هزار درهم را بگیری؛ و گر نه هیچ گونه حقی بر ذمه‌ی اقرارکننده نداری.

و اگر چنانچه به هنگام اقرار، برده‌ای را معیّن و مشخّص نکرده بود؛ در نزد امام ابوحنیفه رحمه الله باز هم پرداخت هزار درهم بر اقرارکننده لازم می‌گردد[1].

[1]- اگر فرد اقرارکننده به عوض «لم اقبضه»، «ماقبضت» گفت؛ در آن صورت سخنش تصدیق نمی‌گردد؛ گر چه این سخنش متصل به اقرار یا جدا از آن با شد؛ زیرا این سخن (ماقبضت) رجوع پس از اقرار به وجوب مال، است. امام ابویوسف و امام محمد می‌گویند: اگر این جمله را (ماقبضت) متصل پس از اقرارش گفت، سخنش

س: اگر فردی چنین اقرار کرد و گفت: «**برای فلانی بر ذمه‌ی من هزار درهم از قیمت شراب یا خوک است**»؛ در این صورت چه چیزی بر وی واجب می‌گردد؟

ج: در این صورت پرداخت هزار درهم بر وی لازم می‌گردد؛ ولی در مورد این که آن هزار درهم از بهای شراب و خوک بوده است، سخنش پذیرفته نمی‌شود.

س: اگر فردی چنین اقرار کرد و گفت: «**برای فلانی بر ذمه‌ی من هزار درهم تقلّبی و بدلی از قیمت فلان کالا می‌باشد**»؛ و «**مقرله**» (شخصی که برایش اقرار صورت گرفته) سخن فرد اقرارکننده را ردّ کرد و گفت: آن درهم‌ها تقلّبی و بدلی نبوده بلکه خوب و سره بوده است؛ در این صورت در میان آن دو چگونه فیصله شود؟

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه رحمه الله بر فرد اقرارکننده، پرداخت درهم‌های خوب و سره لازم می‌گردد؛ ولی امام ابویوسف رحمه الله و امام محمد رحمه الله بر این باورند که اگر تقلّبی بودن درهم‌ها را متصل پس از اقرار خویش گفت، در آن صورت سخنش بر تقلّبی بودن درهم‌ها پذیرفته می‌شود؛ ولی اگر چنانچه تقلّبی بودن درهم‌ها را پس از سپری شدن مدتی گفت، در آن صورت سخنش پذیرفته نمی‌شود و بر وی پرداخت درهم‌های خوب و سره لازم می‌گردد.

س: اگر فردی برای دیگری به «**انگشتر**» یا «**شمشیری**» اعتراف کرد؛ در این صورت چه چیزی بر وی واجب می‌گردد؟

ج: در این صورت بر وی انگشتر به همراه نگین و شمشیر به همراه نِیام و حمائل آن لازم می‌شود.

س: اگر فردی برای دیگری، به وجود یک **حجله**[1] اقرار کرد و ذکری از چوب‌ها و پرده‌های آن به میان نیاورد، در این صورت چه چیزی بر وی لازم می‌گردد؟

ج: در این صورت بر وی، حجله به همراه چوب‌ها و پرده‌هایش لازم می‌گردد.

س: اگر فردی چنین اقرار کرد و گفت: «**برای جنینی که در شکم فلان زن است بر ذمه‌ی من هزار درهم می‌باشد**»؛ آیا در این صورت چنین اقراری درست می‌باشد؟

---

پذیرفته می‌شود و هیچ چیزی بر وی لازم نمی‌گردد ولی اگر چنانچه آن را جدا از اقرارش گفت، و مقرله نیز انکار کرد که آن هزار درهم از قیمت جنس مورد معامله باشد، در آن صورت سخنش پذیرفته نمی‌شود. (به نقل از «الجوهرة النيرة»)

[1]- اطاق مزیّن و آراسته برای عروس و داماد. اطاقی که عروس و داماد شب اول عروسی را در آن به سر ببرند. [مترجم]

ج: امام ابویوسف ﷫ در این مسئله، تفصیل قائل شده و گفته است: اگر چنانچه فرد اقرارکننده گفت: «**فلان کس برای این جنین وصیّت نموده است**»؛ یا گفت: «**پدر این جنین وفات نموده و برایش میراثی را بر جای گذاشته است**»؛ در این صورت اقرار وی درست است؛ ولی اگر اقرارش را مبهم و گنگ[۱] گذاشت و به توضیح و تبیین آن نپرداخت، در آن صورت اقرارش درست نمی‌باشد.

و امام محمد ﷫ در این مسئله تفصیلی را بدین گونه قائل شده و گفته است: در هر حال اقرار فرد اعتراف‌کننده درست می‌باشد و بر وی پرداخت آن چه را اقرار نموده، لازم می‌باشد[۲].

س: اگر فردی برای دیگری به حمل[۳] کنیزی یا حمل گوسفندی اقرار کرد، آیا چنین اقراری درست است؟

ج: چنین اقراری درست می‌باشد؛ و بر فرد اقرارکننده پرداخت آن چه بدان اعتراف نموده لازم می‌باشد.

س: اگر فردی در مرض وفات خویش، برای کسی اقرار به وام کرد؛ و این در حالی است که بر وی وام‌های دیگری نیز می‌باشد که در زمان سلامتی و تندرستی‌اش بر ذمه‌ی وی لازم گردیده، و همچنین بر ذمه‌ی وی وام‌های دیگری نیز می‌باشد که با عوامل و اسبابی روشن و واضح، در زمان بیماری و دردمندی‌اش بر وی لازم گردیده است؛ حال سؤال اینجاست که پرداخت کدام یک از این وام‌ها بر دیگری مقدّم است؟

ج: در این صورت وام‌هایی که در زمان سلامتی و تندرستی‌اش بر ذمه‌ی وی لازم گردیده، و وام‌هایی که عوامل و اسبابش واضح و روشن می‌باشد، بر وامی که در مرض وفات خویش بدان اعتراف نموده، مقدم می‌باشد.

س: اگر بر ذمه‌ی فردی در زمان سلامتی و تندرستی‌اش وامی لازم نگردیده باشد،

---

[۱]- مثل این که بگوید: برای جنینی که در شکم فلان زن است بر ذمه‌ی من هزار درهم است، و چیزی دیگر را به این جمله زیاده ننماید. (به نقل از «الجوهرة النيرة»)

[۲]- در این صورت (از دیدگاه امام محمد)، اقرارش حمل بر آن می‌شود که کسی به بچه‌ی داخل شکم مـادر وصیّت
نموده باشد، یا میراث‌گذارش وفات کرده و برایش مالی را از پس خود بر جای نهاده است. (به نقل از «الجوهرة»)

[۳]- حمل: بچه که در شکم همه‌ی جانوران باشد. [مترجم]

در این صورت اگر در مرض وفات خویش برای کسی به وامی اقرار نماید، حکمش چیست؟

ج: چنین اقراری درست است؛ و در این صورت فرد «**مقرله**» (کسی که برایش اقرار شده) نسبت به ورثه‌ی اقرارکننده در اولویّت قرار دارد و بر آن‌ها مقدّم می‌باشد.

س: اگر چنانچه شخص مریض و دردمند برای برخی از وارثان خویش اقرار کند؛ در این صورت تکلیف چیست؟

ج: در این صورت اقرار برای وارث باطل می‌باشد، مگر آن که دیگر وارثان سخن اقرارکننده را در این زمینه تصدیق نمایند.

س: اگر فردی در مرض وفات خویش، برای شخص بیگانه‌ای اقرار کند و سپس بگوید که آن شخص بیگانه، پسر من است؛ در این صورت حکم این دو اقرار چیست؟

ج: در این صورت اقرار وی در مورد «**نسب**» درست می‌باشد، و نسب مقرله (کسی که برایش اقرار صورت گرفته)، ثابت می‌گردد؛ ولی اقرارش در مورد «**مال**» باطل می‌باشد.

س: اگر فردی در مرض وفات خویش برای زن بیگانه‌ای اقرار کرد، و پس از آن، با آن زن ازدواج نمود؛ در این صورت اقرارش چه حکمی دارد؟

ج: در این صورت اقرار وی در مورد مال درست می‌باشد و با ازدواج باطل نمی‌گردد.

س: اگر فردی در مرض وفات خویش، همسرش را سه طلاقه نمود؛ سپس برای او به وامی اقرار کرد و وفات نمود؛ در این صورت برای این زن چه چیزی از مال مرد تعلّق می‌گیرد؟

ج: از قرضی که مرد برای زن اقرار کرده و میراثی که بدو تعلّق می‌گیرد، هر کدام که کمتر بود به زن می‌رسد؛ (بدین صورت که میراث احتمالی را به او را محاسبه نمایند و از بین میراث و قرض، کمترین آن‌ها بدو تعلّق می‌گیرد).

س: اگر فردی اقرار کرد که فلان کودک، پسر اوست؛ و این در حالی است که سنّ هر دو [مُقرّ - اقرارکننده - و مُقرّله - کسی که برایش اقرار صورت گرفته] چنان است که مؤیّد این اقرار است؛ این طور که مثل مُقرّله از مُقرّ متولد می‌گردد؛ در این صورت تکلیف چیست؟

ج: اگر چنانچه آن کودک، نسب معروف و شناخته شده‌ای نداشت و سخن

اقرارکننده را تصدیق نمود، در آن صورت نسبش از فرد اقرارکننده ثابت می‌گردد.

س: اگر چنانچه فرد اقرارکننده مریض و دردمند بود و در بیماری خویش اقرار کرد که فلان کودک، پسر اوست؛ و پس از آن که نسب آن پسر از وی ثابت شد، اقرارکننده از دنیا رفت و چهره در نقاب خاک کشید؛ در این صورت آیا آن کودک با دیگر وارثان، در میراث و ترکه‌ی میّت، سهیم می‌باشد؟

ج: آری؛ در این صورت آن کودک با دیگر وارثانِ اقرارکننده در میراث سهیم می‌باشد.

س: اگر فردی چنین اقرار کرد و گفت: «**فلان مرد، پدر من است**»؛ یا «**فلان زن، مادر من است**»؛ یا «**فلان زن، همسر من است**»؛ و یا «**فلان شخص، فرزند یا سیّد من است**»؛ آیا چنین اقراری درست است؟

ج: آری؛ تمامیِ این اقرارها درست می‌باشد.

س: اگر زنی چنین اقرار کرد و گفت: «**فلان مرد، پدر من است**»؛ یا «**فلان زن، مادر من است**»؛ یا «**فلان مرد، همسر من است**»؛ و یا «**فلان شخص، سیّد من است**»؛ آیا چنین اقراری درست است؟

ج: اقرار به تمامیِ این موارد درست می‌باشد.

س: اگر زنی چنین اقرار کرد و گفت: «**فلان شخص، فرزند من است**»؛ در این صورت تکلیف چیست؟

ج: اگر در این اقرار، شوهرش او را تصدیق نکرد، اقرارش پذیرفته نمی‌شود؛ و اگر چنانچه شوهرش سخن او را پذیرفت، یا قابله و ماما به ولادت بچه شهادت و گواهی داد، در آن صورت نسب آن بچّه از شوهر آن زن ثابت می‌گردد.

س: اگر فردی، به نسبی غیر از پدر، مادر و فرزند اقرار کرد و به عنوان مثال گفت: «**فلان شخص، برادر من است**»، یا «**فلان شخص، عموی من است**»؛ در این صورت آیا اقرارش پذیرفته می‌شود؟

ج: در این صورت اقرار وی از حیث نسب پذیرفته نمی‌شود[1]؛ اما اقرارش از ناحیه‌ی میراث، بدین طریق است که اگر برای فرد اقرارکننده، وارث معروفِ نزدیک یا دوری

[1]- زیرا در این اقرار، حمل نسب به کسی دیگر است.

باشد، در آن صورت این وارث نسبت به مُقرّله در میراث اولویّت دارد[۱]؛ و اگر برای فرد اقرارکننده، وارثی وجود نداشته باشد، در آن صورت، مُقرّله مستحق میراث اقرارکننده می‌باشد[۲].

---

[۱]- زیرا که هر گاه نسبش ثابت نگردد، در این صورت نمی‌تواند مزاحم وارثِ معروف بگردد.

[۲]- زیرا در صورت نبودن وارث، وی حق تصرف در مالش را دارد. (به نقل از هدایه)

# کتاب «اجاره»

# کتاب «اجاره»

س: «**اجاره**» چیست؟

ج: «**اجاره**» عبارت است از «عقد علی الـمنافع بعوض»؛ «قراردادی است بر استفاده کردن از ملک و منافع کسی در برابر پرداخت عوض». (و به تعبیری دیگر؛ **اجاره:** قراردادی است لازم الاجراء براساس بهره‌برداری مستأجر از مورد اجاره در مدتی مشخّص و با قیمتی معیّن. و براساس آیات قرآن و سنّت رسول خدا ﷺ قرارداد اجاره صحیح و مشروع می‌باشد. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿...فَإِنۡ أَرۡضَعۡنَ لَكُمۡ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ...﴾ [الطلاق: ۶]؛ «اگر آنان بچه‌هایتان شیر دادند، مزدشان را به تمام و کمال بپردازید».

و نیز می‌فرماید: ﴿قَالَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا يَـٰٓأَبَتِ ٱسۡتَـٔۡجِرۡهُۖ إِنَّ خَيۡرَ مَنِ ٱسۡتَـٔۡجَرۡتَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡأَمِينُ ٢٦﴾ [القصص: ۲۶]؛ «یکی از آن دو دختر گفت: پدرم! او را استخدام کن؛ چرا که بهترین کسی که باید استخدام کنی شخصی است که نیرومند و درستکار باشد».

و همچنین می‌فرماید: ﴿...فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارٗا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥۖ قَالَ لَوۡ شِئۡتَ لَتَّخَذۡتَ عَلَيۡهِ أَجۡرٗا﴾ [الکهف: ۷۷]؛ «موسی و خضر در میان روستا به دیواری رسیدند که داشت فرو می‌ریخت. خضر آن را تعمیر و بازسازی کرد؛ موسی گفت: اگر می‌خواستی می‌توانستی در مقابل این کار مزد بگیری».

و عایشه ؓ گوید: «استأجر النبیُّ ﷺ و ابوبکر رجلاً من بنی الدَّیل ثم من بنی عبد بن عدی، هادیا خرّیتاً...» [بخاری]؛ «پیامبر ﷺ و ابوبکر ؓ، مردی را از بنی‌دیل بنی عبد بن عدی به عنوان راهنما اجاره گرفتند که بسیار ماهر در هدایت بود».

و پیامبر ﷺ نیز می‌فرماید: «خداوند متعال فرموده است: در روز قیامت من دشمن سه نفر خواهم بود: کسی که به خاطر من اهل عطا و کرم باشد، امّا بعد از آن خیانت ورزد؛ مردی که آزاده‌ای را به بردگی بگیرد و او را بفروشد و بهایش را حیف و میل کند؛ و کسی که دیگری را به کار بگیرد و از او به خوبی کار بکشد، امّا حق العمل کامل او را پرداخت ننماید». [بخاری])

س: آیا برای صحّت «**اجاره**»، شرایطی هم وجود دارد؟

ج: آری؛ برای صحّت اجاره، معلوم بودن مورد اجاره و مشخّص بودن مبلغ اجاره، شرط است. (به تعبیری دیگر؛ برای صحّت اجاره، مراعات سه شرط لازم می‌باشد:

۱- معلوم بودن منفعت و مورد استفاده؛ مانند: سکونت در منزل، دوختن لباس و... زیرا اجاره هم نوعی معامله است و آشنایی با جنسی که قرار است خریداری شود، لازم است.

۲- مباح بودن منفعتی که قرار است از مورد اجاره به دست بیاید؛ زیرا برای مثال: اجاره دادن یا اجاره نمودن منزلی برای فسق و فجور، یا مغازه‌ای برای تهیه‌ی شراب و... ناروا است.

۳- مشخص بودن مبلغ اجاره؛ زیرا رسول خدا ﷺ از اجاره نمودن پیش از معلوم شدن مبلغ اجاره نهی فرموده است. مُسند احمد).

س: اجاره، با پرداخت چه عوضی درست است؟

ج: اجاره، با عوضی درست است که اندازه‌اش معلوم و مشخّص باشد؛ و هر آن چه که در داد و ستد جایز است که نقش ثمن و پول را ایفا کند، همچنین جایز است که مبلغ اجاره قرار گیرد.

س: میزان عوض (اجاره بها در قرارداد اجاره)، با وزن و شمارش شناخته می‌شود؛ حال سؤال اینجاست که میزان منفعت و مورد اجاره چگونه شناخته و معلوم می‌گردد؟

ج: مورد اجاره گاهی با «**مدّت**» شناخته می‌شود؛ همانند اجاره کردن منازل مسکونی به مدت یک ماه یا یک سال؛ یا اجاره کردن زمین‌های کشاورزی به مدت یک یا دو سال؛ و در این صورت باید قرارداد اجاره در مدتی مشخّص و معلوم صورت بگیرد؛ و فرقی نمی‌کند که مدت اجاره کم باشد یا زیاد.

و گاهی اوقات، مورد اجاره با «**عمل و کار**» و «**نامگذاری**» مشخّص و معلوم می‌گردد؛ مثل این که: فردی، کسی دیگر را اجیر می‌کند تا لباسش را رنگ کند یا آن را بدوزد؟ یا حیوانی را کرایه می‌کند تا بار معیّنی را تا مکانی مشخّص حمل کند؛ یا حیوانی را کرایه می‌کند تا در یک فاصله‌ی معیّن و مشخص، بر آن سوار گردد.

و گاهی مورد اجاره، با «**تعیین و اشاره**» مشخّص می‌گردد؛ مثل این که: کسی را اجیر می‌کند تا این مواد غذایی را به مکانی معیّن و مشخّص منتقل نماید.

**اجاره‌ی منزل، مغازه و زمین**

س: اجاره کردن منازل مسکونی و مغازه چه حکمی دارند؟

ج: اجاره کردن منازل و خانه‌ها برای سکونت، و اجاره نمودن مغازه‌ها و دکّان‌ها جهت تجارت و بازرگانی و صنعت و تولید، درست است.

س: آیا مستأجر می‌تواند در منازل و مغازه‌ها برحسب خواسته‌های خودش عمل کند؟

ج: آری؛ مستأجر می‌تواند برحسب خواسته‌ی خودش در منازل و مغازه‌ها عمل کند؛ ولی نمی‌تواند در منازل و مغازه‌ها، آهنگری، پارچه‌سفیدکنی و آسیاب ایجاد کند؛ زیرا که انجام این کارها در منازل و مغازه‌ها، بدون اجازه‌ی اجاره‌دهنده درست نمی‌باشد.

س: آیا اجاره کردن زمین برای کشاورزی درست است؟

ج: اجاره نمودن زمین برای کشاورزی درست است؛ ناگفته نماند که قرارداد اجاره‌ی زمین برای کشاورزی، زمانی درست می‌باشد که مستأجر برای اجاره‌دهنده بیان کند که چه چیزی را می‌خواهد در زمین کشت نماید؛ و یا مستأجر برای اجاره‌دهنده به هنگام قرارداد چنین شرط گذارد که هر چه خود وی می‌خواهد می‌تواند در آن زمین کشت نماید؛ در این صورت قرارداد اجاره‌ی زمین برای کشاورزی درست می‌باشد.

و در قرارداد اجاره‌ی زمین برای کشاورزی، آب و راه نیز داخل می‌باشد، گر چه آن را در قرارداد شرط نگذاشته باشند.

س: آیا اجاره کردن حیاط و فضای باز خانه برای خانه‌سازی یا درخت کاری، درست است؟ج: اجاره نمودن حیاط و فضای باز خانه برای این کارها درست می‌باشد.

س: اگر چنانچه حیاط و فضای باز خانه را برای خانه‌سازی یا درخت‌کاری اجاره نمود، و پس از مدتی، مدّت اجاره به پایان رسید؛ در این صورت حیاط و فضای باز خانه را چگونه به صاحبش تحویل دهد؟

ج: بر مستأجر لازم است تا خانه‌ها را ویران و درختان را قلع و قمع نماید، و حیاط و فضای باز منزل را عاری از هر گونه ساخت و ساز و درخت و زراعت به صاحبش تحویل نماید.

و در دو صورت می‌تواند خانه‌ها را ویران نکند و درختان را قلع و قمع ننماید؛ یکی

آن که صاحب زمین قیمت خانه‌ی ویران شده و درختان قطع شده را به مستأجر بپردازد و آن‌ها را در تملّک خویش درآورد؛ و دیگر آن که به بودن خانه‌ها و درختان در حیاط و فضای باز منزلش رضایت دهد که در این صورت خانه و درختان از مستأجر و زمین از اجاره‌دهنده می‌باشد.

س: اگر چنانچه فردی، منزلی را اجاره کرد و فرد اجاره‌دهنده بر مستأجر شرط گذاشت که فقط فلان شخص معیّن را در آن منزل ساکن سازد؛ آیا در این صورت مستأجر می‌تواند غیر آن شخص معیّن را در آن منزل ساکن نماید؟

ج: در این صورت مستأجر می‌تواند کسی دیگر غیر از آن شخص معیّن را در آن منزل ساکن سازد؛ زیرا که متفاوت بودن بهره‌برداران و اجاره‌نشینان، فرقی به حال منزل ندارد.

س: اگر چنانچه فردی، مغازه‌ای را اجاره کرد و فرد اجاره‌دهنده به مستأجر گفت: اگر مغازه را به عطّاری تبدیل نمودی، اجاره بهای آن در هر ماه، یک درهم است؛ و اگر چنانچه آن را به آهنگری تبدیل نمودی، در آن صورت اجاره بهایش در هر ماه، دو درهم است؛ حکم چنین قراردادی چیست؟

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه ﷬، چنین قراردادی از ناحیه‌ی مستأجر و اجاره‌دهنده درست می‌باشد؛ از این رو اگر مغازه به عطّاری تبدیل شد، در آن صورت اجاره بهای آن در هر ماه یک درهم است؛ و اگر تبدیل به آهنگری شد در آن صورت اجاره بهایش دو درهم خواهد بود.

ولی امام ابویوسف ﷬ و امام محمد ﷬ بر این باورند که چنین اجاره‌ای فاسد می‌باشد.

س: اگر فردی، خانه‌ای را بدین ترتیب اجاره کرد که در هر ماه یک درهم به اجاره‌دهنده بپردازد؛ آیا چنین اجاره‌ای درست است؟

ج: چنین اجاره‌ای تنها در یک ماه درست است و در سایر ماه‌ها فاسد می‌باشد؛ مگر آن که از تمامی ماه‌ها به طور معیّن و مشخّص نام ببرد. و اگر چنانچه مستأجر در ماه بعدی، تنها یک ساعت در آن خانه سکونت کرد، در آن صورت فرد اجاره‌دهنده نمی‌تواند تا آخر همان ماه او را از آن خانه بیرون نماید؛ و ماه‌های بعدی نیز همین حکم را دارند، از این رو اگر مستأجر در اول هر ماه، یک روز یا یک ساعت در آن خانه سکونت نماید، فرد اجاره‌دهنده نمی‌تواند تا آخر ماه مستأجر را از آن خانه بیرون کند.

س: اگر فردی خانه‌ای را – به عنوان مثال: – به مدت یک سال در مقابل ده درهم اجاره کرد؛ و از میزان اجاره بهای هر ماه از آن سال، نامی نبرد، در این صورت حکم چنین اجاره‌ای چیست؟

ج: چنین اجاره‌ای جایز و عاری از اشکال می‌باشد.

س: اگر چنانچه مستأجر خانه را تحویل گرفت و در آن سکونت نکرد، حکم آن چیست؟

ج: در این صورت پرداخت اجاره بها بر مستأجر لازم است گر چه در آن خانه سکونت ننماید؛ زیرا که وی این توان را داشته تا در مدت اجاره از آن خانه استفاده و بهره‌برداری نماید.

س: اگر چنانچه فردی، خانه‌ای را اجاره کرد و پس از آن فردی دیگر، خانه را از او غصب نمود، در این صورت حکم اجاره بهای آن خانه‌ی استیجاری چیست؟

ج: در این صورت اگر چنانچه منزل را پیش از آن که در آن سکونت نماید غصب گردید، تمامیِ اجاره‌بها ساقط می‌گردد؛ و اگر چنانچه مستأجر در آن سکونت نمود، و پس از آن غصب گردید، در آن صورت اجاره بهای آن مدتی که در آن سکونت نموده بر وی لازم می‌گردد و اجاره بهای سایر روزها ساقط می‌شود.

س: اگر فردی خانه‌ای را اجاره نمود؛ سپس متوجه معیوب بودن آن شد؛ و این عیب و نقص خانه نیز به گونه‌ای است که به بهره‌برداری نمودن از آن خانه ضرر و آسیب می‌رساند، در آن صورت تکلیف چیست؟

ج: در این صورت مستأجر می‌تواند قرارداد اجاره را فسخ نماید.

س: اگر خانه (ی استیجاری) ویران و منهدم شد؛ یا آب زمین (کشاورزی) و یا آب آسیاب قطع گردید، در این صورت حکم قرارداد اجاره چیست؟

ج: در این صورت‌ها، اجاره بدون آن که قرارداد اجاره را فسخ نمایند، فسخ می‌گردد.

س: ا جاره نمودن مِلک مشاع و اشتراکی، چه حکمی دارد؟

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه رحمه الله، اجاره کردن مِلک مشاع و اشتراکی درست نیست؛ ولی از دیدگاه امام ا بویوسف رحمه الله و امام محمد رحمه الله، اجاره نمودن ملک مشاع درست می‌باشد.

**اجاره نمودن لباس**

س: اگر چنانچه فردی، لباسی را جهت پوشیدن اجاره کرد، و به هنگام قرارداد اجاره، پوشیدن آن را مطلق و عام گردانید (و به پوشیدن فردی خاصّ مقیّد نکرد)، در این صورت آیا برای مستأجر درست است که آن لباس را به دیگری بپوشاند؟

ج: در این صورت فرد مستأجر می‌تواند آن لباس را به دیگری بپوشاند؛ ولی اگر چنانچه به هنگام قرارداد اجاره بگوید: «**این لباس را فلان شخص بپوشد**»؛ در آن صورت اگر آن لباس را فردی دیگر پوشید و لباس تلف شد، ضمانت آن بر عهده‌ی مستأجر خواهد بود.

**اجاره‌ی دایه (پرستار بچه، زن شیرده)**

س: آیا اجاره نمودن زن شیرده (دایه) برای شیر دادن بچه‌ها درست است؟

ج: آری؛ اجاره کردن زن شیرده برای شیر دادن بچه‌ها درست می‌باشد؛ همچنان که اجاره نمودن وی جهت غذا دادن و لباس پوشاندن بچه‌ها در نزد امام ابوحنیفه رحمه‌الله درست می‌باشد.

و بر دایه (زن شیرده) لازم است تا غذا را نیز برای بچه آماده نماید؛ زیرا بر مبنای عرف مردم، آماده نمودن غذا نیز در خدمت دایه داخل می‌باشد.

س: اگر فردی، زن شوهرداری را (برای شیر دادن بچه‌هایش) اجاره نمود و خواست تا شوهر آن زن را از جماع و همبستری با او منع کند، آیا برایش این حق وجود دارد تا شوهر را از جماع با زن منع نماید؟

ج: برای مستأجر درست نیست که شوهر دایه را از جماع و همبستری با او منع نماید؛ ولی اگر چنانچه دایه باردار شد، و خانواده‌ی بچه‌ی شیرخوار بیم آن داشتند که شیر آن زن به بچه‌شان ضرر و زیان برساند، در ا ین صورت می‌توانند قرارداد اجاره را فسخ نمایند.

س: اگر چنانچه دایه‌ای خویشتن را به اجاره داد تا کودکی را در مدت معینی شیر بدهد ولی او (به جای این که از شیر خود به بچه بدهد، بچه را در این مدت) با شیر گوسفند تغذیه نمود، آیا در این صورت مستحق اجاره بها می‌شود؟

ج: در این صورت مستحق اجاره بها نمی‌گردد؛ زیرا او به ادای واجبش نپرداخته و به مسئولیّت خویش جامه‌ی عمل نپوشانده است.

**اجاره کردن حیوانات**

س: اجاره نمودن حیوانات برای سواری یا باربری، چه حکمی دارد؟

ج: چنین اجاره‌ای درست می‌باشد.

س: اگر فردی، شتری را برای حمل مقداری آذوقه و مواد غذایی اجاره نمود؛ و در اثنای مسافرتش از همین آذوقه خورد که بر اثر آن، آذوقه کاهش یافت؛ آیا در این صورت برای مستأجر درست است تا آذوقه‌اش را بیشتر و بر آن شتر حمل نماید؟

ج: آری؛ اگر مستأجر به جای آن چه که از آن آذوقه خورده و کم نموده است، در بار شتر بیافزاید، درست است.

س: اگر فردی، حیوانی را برای سواری اجاره نمود، و به جای خود کسی دیگر را بر آن سوار نمود، آیا چنین کاری درست است؟

ج: در این صورت اگر به هنگام قرارداد اجاره، موضوع «**سوار شدن بر حیوان**» را به طور مطلق و عام عنوان نمود (و به سوار شدن فردی خاص، مقیّد نکرد،) مستأجر می‌تواند هر آن کسی را که بخواهد بر آن حیوان سوار نماید؛ ولی اگر به هنگام قرارداد اجاره به اجاره‌دهنده چنین گفت که تنها فلان شخص را بر آن سوار می‌نماید، ولی دیگری را بر آن سوار نمود و حیوان نیز هلاک و تلف شد، در این صورت مستأجر ضامن حیوان می‌شود.

(و قاعده‌ی کلّی این است که) هر آن چه که با متفاوت بودن استعمال‌کنندگان و اجاره‌دهندگان، در آن فرق و اختلاف به وجود می‌آید، حکمش همین گونه است که بیان شد.

س: اگر حیوانی را اجاره کرد و به هنگام قرارداد اجاره، نوع و اندازه‌ی باری که بر آن حیوان حمل می‌نماید را نیز بیان نمود؛ به عنوان مثال گفت: «**بر آن حیوان، پنج پیمانه گندم بار می‌کنم**»؛ آیا در این صورت مستأجر می‌تواند به جای گندم چیزی دیگر را به همان میزانِ پنج پیمانه‌ی گندم بر حیوان بار نماید؟

ج: در این صورت برای مستأجر درست است تا بر حیوان چیزهایی را بار نماید که ضرر و زیانش مانند گندم یا کمتر از آن باشد؛ مانند: جو و کنجد.

و برای مستأجر درست نیست تا بر حیوان، چیزهایی را بار کند که ضرر و زیانش بیشتر از گندم باشد؛ همانند: نمک، آهن و سرب.

همچنین اگر حیوانی را اجاره نمود تا مقدار معیّنی از پنبه را بر آن بار نماید، در این

صورت برای وی درست نیست تا به اندازه‌ی پنبه، آهن بر حیوان بار کند.

س: اگر مستأجر حیوانی را اجاره کرد تا مقدار معینی از گندم را بر آن حمل نماید، ولی او بیشتر از آن میزان را بر حیوان بار کرد و حیوان نیز هلاک شد؛ در این صورت چه چیزی بر مستأجر لازم می‌گردد؟

ج: در صورتی که حیوان، توان و یارای حمل آن وزن را داشته باشد، ضمانت مازاد وزن بر مستأجر لازم می‌گردد[۱]؛ ولی اگر چنانچه توان حمل آن وزنی را که بر آن بار شده را نداشته باشد، در آن صورت پرداخت تمامیِ قیمت آن بر مستأجر واجب می‌شود.

س: اگر فردی، حیوانی را برای سواری اجاره کرد؛ و فرد دیگری را نیز بر ترک و ردیف خود بر آن حیوان سوار نمود و حیوان نیز هلاک شد، در آن صورت چه چیزی بر وی لازم می‌گردد؟

ج: در صورتی که حیوان توان و یارای حمل آن دو نفر را داشته باشد، بر مستأجر لازم است تا نصف قیمت آن را ضامن شود[۲]؛ و در این مورد، سنگینی آن دو نفر اعتبار ندارد.

س: اگر چنانچه مستأجر لگام حیوان را کشید، یا آن را مورد ضرب و تازیانه قرار داد و حیوان نیز تلف گردید، در این صورت چه چیزی بر وی لازم می‌گردد؟

---

[۱]- زیرا حیوان بدان جهت هلاک شده که بارهای اجازه داده شده و غیراجازه داده شده بر آن حمل گردیده است؛ و سبب مرگ حیوان نیز همان سنگینی وزن می‌باشد، از این رو ضرر و زیان میان مستأجر و اجاره‌دهنده تقسیم می‌گردد؛ ولی اگر چنانچه سنگینی بار به گونه‌ای باشد که حیوان توان حمل آن را ندارد، در این صورت مستأجر کلّ قیمت آن را ضامن می‌گردد؛ زیرا در این مورد نه اجازه‌ی صاحب حیوان تحقق پیدا کرده و نه عادت حیوان است که چنین باری را حمل نماید. (به نقل از «الجوهرة النيرة»)

[۲]- یعنی نصف قیمت را همراه با کرایه‌ی آن ضامن می‌گردد. و این در صورتی است که حیوان توان حمل آن دو نفر را داشته باشد؛ ولی اگر چنانچه حیوان توان حمل آن دو نفر را نداشت، در آن صورت تمامی قیمت آن را ضامن می‌گردد و به سنگینی آن اعتبار داده نمی‌شود؛ زیرا گاهی اتفاق می‌افتد که سوار سبک و کم وزن برای حیوان نسبت به سوار سنگین، زیان‌آورتر است؛ چون که سوار سنگین به سوارکاری آگاه و آشنا است (ولی سوار سبک و کم‌وزن، انسانی ناشی و بی‌اطلاع از فنّ سوارکاری است؛ از این رو به حیوان ضرر و آسیب می‌رساند). به نقل از کتاب «الجوهرة النيّرة».

ج: در این صورت از دیدگاه امام ابوحنیفه ؒ، فرد مستأجر ضامن تمامی قیمت آن می‌گردد. و امام ابویوسف ؒ و امام محمد ؒ بر این باورند که اگر مستأجر لگام حیوان را به صورت متعارف و معمول کشید، یا آن را به صورت مرسوم و متعارف زد و حیوان هلاک شد؛ در آن صورت ضامن چیزی نمی‌گردد.

س: اگر شخصی، شتری را اجاره نمود تا - به عنوان مثال: - بر آن کجاوه و تخت‌روانی همراه با دو سر نشین به مقصد مکه‌ی مکرمه حمل نماید؛ در این صورت حکم چنین اجاره‌ای چیست؟

ج: چنین اجاره‌ای درست می‌باشد، و بر مستأجر لازم است تا کجاوه و تخت روانی را بر آن حیوان حمل نماید که در میان مردم، حمل آن بر حیوان، معمول و متعارف است؛ و اگر صاحب شتر، کجاوه و تخت روان را از نزدیک مشاهده نماید، بهتر و پسندیده‌تر خواهد بود.

س: حکم گرفتن اجرت، از کرایه دادنِ «**حیوان نر برای جفت‌گیری**» چیست؟

ج: گرفتن چنین اجرتی درست نمی‌باشد. (زیرا از ابن عمر ﷺ روایت است که: «نهى النبي ﷺ عن عسب الفحل» [احمد]؛ «پیامبر ﷺ از کرایه دادن حیوان نر برای جفت‌گیری نهی کرده است»).

س: آیا گرمابه‌دار و حجامت‌کننده می‌توانند اجرت گرمابه و حجامت را بگیرند؟

ج: آری؛ گرفتن اجرت برای آن‌ها درست می‌باشد.

**«حکم اجاره بر طاعت یا بر معصیّت»**

س: اجاره نمودن فردی برای غناء و موسیقی و نوحه و شیون و زاری بر سر مرده، چه حکمی دارد؟

ج: اجاره کردن فردی نه بر ای موسیقی و نوحه‌خوانی درست است و نه برای معصیّت و گناهی دیگر[1].

س: اجاره نمودن فردی برای گفتن اذان، اقامه، آموزش قرآن و انجام حج، چه حکمی دارد؟

---

[1]- زیرا چنین مواردی، از زمره‌ی اجاره نمودن جهت معصیّت و گناه است؛ و معصیّت نیز در خورِ اجرت و مزد نمی‌باشد. (به نقل از «هدایه»)

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه ﷺ، اجاره نمودن فردی برای تمامیِ این موارد، درست نمی‌باشد[1].

[1]- نویسنده‌ی کتاب «هدایه» گوید: در نزد ما احناف، اصل آن است که هر طاعتی که به مسلمان اختصاص دارد، اجاره در آن درست نیست؛ و امام شافعی ﷺ بر آن است که هر طاعتی که برای اجیر متعین نمی‌باشد، مزد گرفتن در آن صحیح است، آن گاه نویسنده‌ی «هدایه» به بیان دلائل و براهین احناف می‌پردازد و در پایان می‌گوید: و برخی از مشایخ ما احناف، امروز گرفتن اجرت به جهت تعلیم و آموزش قرآن را نیکو و پسندیده دانسته‌اند؛ زیرا ضعف و سستی در تعلیم امور دینی به وجود آمده است و در صورت منع نمودن از مزد گرفتن، حفظ قرآن ضایع می‌گردد؛ و فتوا نیز بر همین قول است.

نویسنده‌ی «کنز الدقائق» نیز نخست چنین بیان می‌دارد که گرفتن اجرت به جهت گفتن اذان، حج، امامت و تعلیم قرآن و فقه درست نیست؛ همچنان که اصل نیز در نزد امام ابوحنیفه ﷺ همین است. سپس در ادامه می‌گوید: امروز فتوا به جواز گرفتن اجرت به خاطر تعلیم قرآن است.

«زیلعی» در شرح «کنز» (۱۲۴/۵) می‌گوید: جواز مزد در تعلیم قرآن، مذهب متأخرین مشایخ بلخ می‌باشد؛ آن‌ها اجرت در تعلیم قرآن را مستحسن دانسته و گفته‌اند: متقدّمین اصحاب ما چون اندک بودن حافظان و تمایل و گرایش مردم را بدان‌ها مشاهده نمودند، جواب خویش را بر جواز ا جرت تعلیم قرآن مبتنی ساختند، و حال آن که در گذشته، در بیت المال، هدایا و بخشش‌هایی را نیز برای آن‌ها در نظر می‌گرفتند و دانش‌پژوهان نیز بدان‌ها احسان می‌نمودند و از روی مروّت آن‌ها را در معاش و معادشان کمک

و یاری می‌نمودند، در آن زمان به جهت بیم از ضایع شدن قرآن و به خاطر تشویق مردم به تعلیم و فراگیری قرآن، به وجوب تعلیم قرآن فتوا داده‌اند تا مردم به اقامه‌ی واجباتشان تحریک و تشویق شوند؛ از این رو حافظان قرآن زیاد شد.

اما امروز، همه‌ی آن امور از میان رفته است، حافظان قرآن به زندگی خویش مشغول شده‌اند، و تعداد افرادی که تنها به خاطر ثواب و رضای خدا تعلیم دهند، بسیار اندک شده و فرصتی را نیز برای این کار پیدا نمی‌کنند؛ زیرا نیازهای ایشان، آن‌ها را از چنین کاری بازمی‌دارد؛ اگر چنانچه باب تعلیم در برابر اجرت و مزد برای ایشان گشوده نگردد، تعلیم قرآن از میان خواهد رفت؛ از این رو به خاطر عدم از میان رفتن قرآن، به جواز اجرت گرفتن در برابر تعلیم قرآن فتوا داده و آن را نیکو و پسندیده دانسته‌اند.

نویسنده‌ی کتاب «النهایة» گوید: در روزگار ما به جواز تعلیم فقه در برابر اجرت نیز فتوا داده شده است؛ آن گاه در ادامه می‌گوید: استاد ما، ابومحمد عبدالله خیزاخزی (خیزاخز: به فتح هر دو خاء، روستایی در بخارا است) در «روضة الزندویسی» می‌گوید: در روزگار ما برای امام، مؤذن و

معلم، گرفتن اجرت درست می‌باشد و در کتاب «الذخیرة» نیز همین گونه آمده است؛ و اجاره گرفتن مصحف و کتاب‌های فقه به خاطر آن که در میان مردم متعارف و معمول نمی‌باشد، درست نیست.

نگارنده گوید: متأخرین شوافع نیز ناگزیر از آن شده‌اند تا به جواز اجرت گرفتن در برابر تعلیم قرآن فتوا دهند؛ چرا که در آن مصلحت امّت را دیدند؛ پس برای کسانی که اجرت می‌گیرند مناسب است تا تنها مقداری از اجرت را - آن هم جهت برآورده ساختن نیازهای ضروری خویش - بگیرند؛ همچنان که ابوبکر ﷺ و عمر ﷺ در دوران خلافت‌شان به خاطر مشغولیّت به رَتق و فَتق امور مسلمانان، مقداری را از بیت‌المال می‌گرفتند؛ و برای کسانی که اجرت می‌گیرند مناسب است که اجرت را برای ثروت‌اندوزی نگیرند، بلکه با صبر و قناعت به اجرتی اندک و ناچیز بسنده کنند؛ زیرا ضرورت به اندازه‌ی خود ضرورت، مقدّر و تعیین می‌گردد.

پس از آن، علماء و صاحب نظران مذهب امام شافعی، به جواز اجرت گرفتن برای تعلیم قرآن، فقه، اذان و امامت نیز فتوا دادند؛ اما علاوه از این موارد، در دیگر امور، فتوا به گرفتن اجرت نداده‌اند.

از استاد امام ربّانی و رئیس مفتیان در روزگار خویش، رشید احمد گنگوهی - بر قبرش نور ببارد - در مورد گرفتن اجرت در برابر قرآن خواندن در نماز تراویح سؤال شد؟ ایشان در پاسخ گفتند: مزد گرفتن به خاطر قرآن خواندن در نماز تراویح حرام است، و علمای متأخرین، اذان، اقامت، تعلیم و وعظ و ارشاد را به خاطر ضرورت استثنا کرده‌اند؛ ولی در خواندن قرآن در تراویح، ضرورتی دیده نمی‌شود؛ و قیاس آن بر اذان نیز نادرست و غلط می‌باشد. (فتاوای رشیدیّه)

گاهی اوقات چنین گفته می‌شود که اگر چنانچه حافظان، قرآن را در نماز تراویح نخوانند، قرآن را فراموش می‌کنند؟ ما می‌گوییم: آن‌ها می‌توانند بدون گرفتن اجرت، قرآن را در نماز تراویح بخوانند؛ و در این صورت قرآن نیز برایشان محفوظ می‌ماند؛ و هر گاه حافظان بدون هیچ‌گونه چشم‌داشتی و فقط به خاطر

رضای خدا و ثواب و پاداش، قرآن را در نماز تراویح بخوانند، در آن صورت این کارشان برای مسلمانانی که قرآن را می‌شنوند نیز بهتر خواهد بود.

و از این جا دانسته می‌شود اجرتی که مردم بر خواندن قرآن به خاطر ایصال ثواب به مرده از خویشاوندان میّت می‌گیرند، حرام و ناروا می‌باشد. خاتمة المحققین، محمد امین، مشهور به «ابن عابدین شامی» در رساله‌اش با عنوان «شفاء العلیل و بل الغلیل فی حکم الوصیة بالختمات و التهالیل»، به نقل از تقی الدین می‌گوید: اجرت گرفتن به خاطر تلاوت قرآن و اهدای ثواب آن به مرده درست نمی‌باشد؛ زیرا از هیچ کدام از ائمه در مورد آن اجازه‌ای نقل نگردیده است.

علماء و صاحب نظران اسلامی گفته‌اند: هر گاه قاری به خاطر اجرت و مال، قرآن بخواند برای خودش هیچ گونه ثواب و پاداشی نیست، سپس در این صورت چه چیزی را می‌خواهد برای مرده

**ضمانت اجیر (مسئولیّت و تعهّد کارگر و مزدور)**

س: آیا علماء و صاحب نظران فقهی، اجیر را از حیث کار و استحقاق اجرت و مزد، تقسیم‌بندی کرده‌اند؟

ج: **اجیر** بر دو قسم است:

۱- اجیر مشترک.

۲- اجیر خاصّ.

س: به چه کسی «**اجیر مشترک**» گفته می‌شود؟

ج: «**اجیر مشترک**» به کسی گفته می‌شود که کارش به فرد معینی اختصاص ندارد و هر کس بدو کاری را بسپارد، برایش انجام می‌دهد؛ مانند رنگرز و گازر و جامه‌شوی؛ (که برای همه‌ی مردمِ مراجعه کننده، کار می‌کنند و کارشان به فرد معینی اختصاص ندارد)؛ از این رو اجناسی که در اختیار آن‌ها نهاده می‌شود، صورت «**امانت**» را دارد؛ و از دیدگاه امام ابوحنیفه ﷫ اگر اجناسی که در اختیار آن‌ها نهاده شده، بدون سهل‌انگاری و خیانت و ناشیگری و کوتاهی از جانب آن‌ها، هلاک و تلف گردد، ضمانت ندارد. ولی امام ابویوسف ﷫ و امام محمد ﷫ بر این باورند که ضمانت دارد و ضامن آن می‌گردد.

س: اگر اجیر در اثر عمل خویش، مال را تلف کرد؛ همانند این که: لباس بر اثر کوبیدن رنگرز پاره گردد، یا پای حمل‌کننده‌ی بار بلغزد و بر زمین فرو افتد، یا ریسمانی که به وسیله‌ی آن، بار را بسته باز گردد، و یا کشتی به خاطر کشیده شدن آن غرق گردد، در این صورت‌ها تلف شدن این چیزها چه حکمی دارد؟

ج: هر گاه مال به شیوه‌های مذکور تلف گردد، اجیر ضامن آن می‌گردد؛ مگر آن که انسانی در کشتی غرق گردد، یا از بالای حیوان بیافتد، که در آن صورت ضامن آن نمی‌شود.

و همچنین اگر حجامتگر و نیشترزننده، کسی را نشتر و رگ‌زد، و از مکان معروف و معمولش تجاوز نکرد و همانجا را رگ زد، ضامن تلف شدن نمی‌گردد؛ ولی اگر چنانچه

---

اهدا نماید؟ و بی‌تردید برای مرده تنها ثواب و پاداش اعمال نیک و صالح می‌رسد؛ و از هیچ یک از ائمه جواز گرفتن اجرت به خاطر تلاوت قرآن نقل نشده است؛ و اختلافی که در مورد اجرت گرفتن یا اجرت نگرفتن از آن‌ها نقل شده است، فقط در مورد ا جرت گرفتن در برابر تعلیم قرآن است. (رسائل ابن عابدین، ص ۱۷۵)

از مکان معمول و معروفش تجاوز کرد و جایی دیگر را حجامت نمود و رگ زد، و باعث تلف شدن انسانی گردید، در آن صورت ضامن می‌گردد.

س: به چه کسی «**اجیر خاصّ**» گفته می‌شود؟

ج: «اجیرِ خاصّ» به کسی گفته می‌شود که فردی او را اجیر نماید تا مدّت مشخصی را در نزدش کار کند، (یعنی توسط فردی برای انجام کاری معیّن، استخدام گردد). به عنوان مثال: همانند این که کسی، فردی را به مدت یک ماه برای انجام کاری، یا چرانیدن گوسفندان اجیر نماید.

س: اگر اجیر خاص در نتیجه‌ی عمل خویش، مالی را تلف نمود، در این صورت حکم ضمانت آن چیست؟

ج: کسی که توسط دیگری برای انجام کاری معیّن استخدام شده (اجیر خاص)، چنانچه در کار خود خیانت و سهل‌انگاری و ناشیگری و کوتاهی ننموده باشد، ضامن تلف شدن اجناس – که در دستش یا در نتیجه‌ی کارش تلف گردیده – نمی‌شود؛ ولی اگر چنانچه در کار خود خیانت و سهل‌انگاری و ناشیگری و کوتاهی نماید، ضامن تلف شدن اجناس می‌گردد.

**«سفر کردن با برده‌ی اجیر شده»**

س: اگر فردی، برده‌ای را برای خدمتگزاری خویش اجیر نمود؛ آیا می‌تواند با آن برده به مسافرت برود؟

ج: چنین کاری برایش درست نیست؛ مگر آن که به هنگام قرار داد اجاره، مسافرت کردن با آن را شرط گذاشته باشد؛ و عدم جواز مسافرت با برده بدان خاطر است که برای برده خدمت کردن به مستأجر در سفر، بسیار سخت و طاقت‌فرسا است.

**«در چه وقت، اجیر و مزدور مستحق مزد می‌شود؟»**

س: جزئیاتِ «**استحقاق اجرت**» را بیان کنید؟

ج: «**اجیر مشترک**»، تا زمانی که از کارش فارغ نگردد، مستحق اجرت نمی‌گردد؛ و «**اجیر خاص**» از همان لحظه‌ای که خویشتن را در مدت اجاره در خدمت مستأجر قرار می‌دهد، مستحق اجرت می‌گردد؛ گر چه مستأجر، وی را در کاری نگمارد و از او کاری را نگرفته باشد.

س: می‌خواهیم جزئیات بیشتری را در مورد استحقاق اجرت «برای اجیر» بدانیم؛ زیرا کارها فراوان و متنوّع است و برخی از آن‌ها با برخی دیگر تفاوت دارند؟

ج: پرداخت اجرت تنها با بستن قرارداد اجاره، واجب نمی‌گردد؛ بلکه اجیر با تحقق یکی از این سه امر، مستحق اجرت می‌گردد که عبارتند از:

۱- به شرط تعجیل. (این طور که به هنگام قرارداد اجاره شرط گذارد که اجاره بها را در همان اوان شروع بپردازد).

۲- زود پرداختن اجرت، بدون آن که این «تعجیل اجرت»، در قرارداد اجاره شرط باشد[1].

۳- دریافت کردن منافعِ مورد اجاره.

و هم اینک به بیان برخی از جزئیات و تفاصیل، «**استحقاق اجرت**» می‌پردازیم:

۱- اگر فردی، خانه‌ای را اجاره کرد، در این صورت اجاره‌دهنده می‌تواند اجرت خانه را هر روز از مستأجر مطالبه نماید؛ مگر آن که به هنگام بستن قرارداد اجاره، وقت استحقاق اجرت را تبیین و روشن نمایند.

۲- اگر فردی، حیوانی را اجاره نمود، در این صورت صاحب حیوان می‌تواند مزد آن را در هر مرحله (مسافتی که مسافر در طول یک روز می‌پیماید)، از مستأجر بگیرد.

۳- اگر فردی، نانوایی را اجاره نمود تا - به عنوان مثال: - هر پیمانه از آرد را در مقابل یک درهم در خانه‌اش بپزد، در این صورت تا زمانی که نان را از تنور درنیاورده، مستحق اجرت نمی‌شود.

۴- اگر فردی، کسی را اجاره نمود تا برایش خشت بزند؛ از دیدگاه امام ابوحنیفه ﷀ زمانی آن اجیر، مستحق اجرت می‌گردد که خشت را راست و سرپا کند. و امام ابویوسف ﷀ و امام محمد ﷀ بر این باورند که زمانی آن اجیر

[1]- معنایش این است که اگر مستأجر عجله و شتاب نمود و اجرت را برای اجاره‌دهنده پرداخت نمود، در آن صورت اجاره‌دهنده مالک آن می‌گردد... این مورد همانند وام مؤجل و مهلت داری است که بدهکار عجله نموده و پیش از فرا رسیدن زمان تحویل وام، آن را به طلبکار تحویل می‌دهد. (به نقل از «الجوهرة النيرة»)

مستحق اجرت می‌گردد که خشت را (پس از خشک شدن) روی هم بچیند و کنار یکدیگر قرار دهد.

س: اگر فردی، آشپزی را اجاره نمود تا غذایی را برای ضیافت و جشن بپزد؛ و آشپز نیز غذا را پخت، در آن صورت در چه وقت آشپز مستحق اجرت می‌گردد؟

ج: زمانی آشپز مستحق اجرت می‌گردد که غذا را برای میهمانان در ظرف‌ها بریزد؛ زیرا در عرف مردم، ریختن غذا در ظرف، از زمره‌ی کارهای آشپز می‌باشد.

**فایده:**

هر تولیدکننده و کارگری که برای کارش، اثر و نشانه‌ای در اجناس و اشیاء وجود دارد، همانند: رنگرز و گازر و جامه‌شوی، برایش این حق وجود دارد که پس از پایان کارش، جنس را تا زمان پرداخت مزدش در نزد خویش نگهدارد و آن را به صاحبش تحویل ندهد.

و کسی که اثر و نشانه‌ی کارش در جنس ظاهر نمی‌گردد، همانند: حمّال و کشتیبان؛ این حق را ندارند تا به خاطر گرفتن مزدشان، جنس را در نزد خویش نگه دارند و آن را به صاحبش تحویل ندهند.

### «پاره‌ای از شرایط اجاره؛ و اختلاف میان مستأجر[1] و اجیر»

س: اگر چنانچه مستأجر بر تولیدکننده و سازنده شرط گذارد که تنها خودش فلان شیء را بسازد؛ آیا وی می‌تواند برای ساختن آن شیء، از دیگری کار بگیرد؟

ج: در این صورت فرد تولیدکننده چنین حقی را ندارد.

س: اگر چنانچه مستأجِر تولید آن شیء را مقیّد به عمل تولیدکننده نکند و تولید آن را مطلق و عام بگذارد، در آن صورت تکلیف چیست؟

ج: در این صورت برای تولیدکننده و سازنده درست است که برای ساختن آن شیء از دیگری کار بگیرد.

---

[1]- مراد از «مستأجِر» در اینجا: فردی است که دیگری را برای انجام کاری به اجیری و مزدوری بگیرد؛ زیرا که در زبان عربی به اجیر و مزدور، «مستأجَر» [به فتح جیم]، و به فردی که دیگری را برای انجام کاری به اجیری و مزدوری می‌گیرد، «مستأجِر» [به کسر میم] می‌گویند. [مترجم]

س: اگر فردی به خیّاط چنین گفت: «اگر این لباس را به شیوه‌ی لباس‌های فارسی دوختی، مزدت یک درهم می‌باشد؛ و چنانچه آن را به شیوه‌ی جامه‌های رومی دوختی، مزدت دو درهم خواهد بود»؛ در این صورت حکم چنین اجاره‌ای چیست؟

ج: چنین قرارداد اجاره‌ای درست است؛ و فرد خیاط هر کدام از آن دو کار را انجام داد، مستحق مزد آن می‌گردد. (یعنی اگر لباس را به شیوه‌ی لباس‌های فارسی دوخت، مستحق یک درهم؛ و اگر آن را به هیأت لباس‌های رومی دوخت، مستحق دو درهم می‌گردد).

س: اگر فردی به خیاط چنین گفت: «**اگر چنانچه این لباس را امروز بدوزی، در مقابل آن یک درهم می‌گیری، و اگر آن را فردا بدوزی، نیم درهم به تو تعلق خواهد گرفت**»؛ حکم چنین اجاره‌ای چیست؟

ج: امام ابوحنیفه ﷫ بر این باور است که اگر لباس را در همان روز دوخت، مستحق یک درهم می‌گردد؛ و اگر چنانچه لباس را فردای آن روز دوخت، در آن صورت «**اجرت مثل**» بدو تعلّق می‌گیرد؛ و نباید «**اجرت مثل**»، از نصف درهم تجاوز کند.

ولی امام ابویوسف ﷫ و امام محمد ﷫ برآنند که هر دو شرط جایز است؛ از این رو شخص خیاط بر مبنای آن چه با مستأجر شرط گذاشته و به توافق رسیده، مستحق اجرت می‌گردد.

س: اگر چنانچه فردی، لباس را به خیاط یا رنگرز داد؛ و خیاط نیز آن را دوخت و رنگرز هم آن را رنگ نمود؛ سپس میان صاحب لباس و خیاط و رنگرز اختلاف به وجود آمد؛ این طور که صاحب لباس به خیاط می‌گفت: «**من به تو دستور داده بودم که این لباس را قباء بدوزی، ولی تو آن را پیراهن نمودی**»؛ و خیاط نیز می‌گفت: «**من چیزی را دوختم که تو فرمان داده بودی**».

و یا صاحب لباس به رنگرز می‌گفت: «من به تو دستور دادم که این لباس را رنگ قرمز بزنی و لی تو آن را رنگ زرد نمودی»؛ در این صورت سخن کدام یک از آن‌ها پذیرفته می‌شود؟

ج: در این صورت‌ها، سخن صاحب لباس همراه با سوگند وی پذیرفته می‌گردد؛ از این رو اگر صاحب لباس سوگند یاد کرد، در آن صورت هر کدام از خیاط و رنگرز به جهت مخالفت با امر صاحب لباس، ضامن لباس می‌گردند؛ و صاحب لباس نیز مختار

است، این طور که اگر خواست می‌تواند خیاط و رنگرز را به قیمت اصل لباس (لباس نادوخته و رنگ نشده) ضامن گرداند، و مزدی را بدان‌ها پرداخت ننماید؛ و اگر هم خواست می‌تواند لباس را از آن‌ها بگیرد و به آن‌ها اجرت مثل را بپردازد. و نباید اجرت مثل از اجرتی که قبلاً در میان یکدیگر بر آن به توافق رسیده‌اند، بیشتر گردد.

س: اگر چنانچه صاحب لباس به خیاط گفت: «**تو این لباس را بدون مزد، ساخته و پرداخته نمودی**»؛ و خیاط گفت: «**من** این لباس را در مقابل ا جرت و مزد، ساخته‌ام»؛ در این صورت در میان آن‌ها چگونه فیصله می‌گردد؟

ج: در این مسئله، در میان علماء و صاحب‌نظران فقهی احناف، اختلاف نظر وجود دارد؛ امام ابوحنیفه ﷫ بر این باور است که در این مسئله، سخن صاحب لباس همراه با سوگند وی پذیرفته می‌شود؛ و امام ابویوسف ﷫ بر آن است که اگر چنانچه از قبل در میان صاحب لباس و خیاط، تعامل پرداختِ اجرت و مزد وجود داشت، در آن صورت به خیاط اجرت تعلّق می‌گیرد؛ و چنانچه در میانشان، تعامل پرداختِ اجرت وجود نداشت، در آن صورت به خیاط اجرتی تعلّق نمی‌گیرد.

و امام محمد ﷫ بر این عقیده است که اگر چنانچه خیاط در کارش به گرفتن اجرت و مزد، معروف و مشهور بود، در آن صورت سخن وی همراه با سوگندش پذیرفته می‌شود.

## فسخ اجاره

س: اگر یکی از دو طرف قرارداد اجاره وفات نمود، آیا قرارداد اجاره همچون روال گذشته‌اش باقی می‌ماند (یا فسخ می‌گردد)؟

ج: در این مسئله، تفصیل وجود دارد؛ این طور که:

اگر قرارداد اجاره را برای خودش منعقد کرده بود، در آن صورت قرارداد اجاره با مرگش فسخ می‌گردد؛ ولی اگر چنانچه آن را برای کسی دیگر منعقد نموده بود؛ همانند این که وکیل، قرارداد اجاره را برای مؤکل خویش؛ یا ولیّ و سرپرست، برای کودک؛ یا پدر، برای پسرش منعقد نموده بود، در آن صورت قرارداد اجاره با مرگ وی فسخ نمی‌گردد.

س: آیا قرارداد اجاره، با پیش آمدن عذری از عذرها فسخ می‌گردد؟

ج: آری؛ قرارداد اجاره با پیش آمدن عذری از عذرها فسخ می‌گردد؛ همانند این که: کسی در بازار، مغازه‌ای را برای تجارت اجاره نماید، و پس از آن ورشکست گردد؛ یا فردی، خانه یا مغازه‌ای را به اجاره و کرایه دهد، سپس مفلس و ورشکست گردد و بدهکاری‌هایش به حدّی زیاد شود که جز از خانه و مغازه‌ای که آن‌ها را به اجاره داده، نتواند آن بدهکاری‌ها را پرداخت نماید؛ در این صورت‌ها، قاضی قرارداد اجاره را فسخ نماید، و منزل و مغازه‌ی وی را به جهت پرداخت بدهی‌هایش به فروش برساند.

س: اگر فردی، حیوانی را برای مسافرت اجاره نمود؛ سپس از رفتن به مسافرت پشیمان شد؛ آیا این کار نیز در فسخ اجاره عذر به شمار می‌آید؟

ج: آری؛ این کار نیز از زمره‌ی عذرهایی به شمار می‌آید که در فسخ قرارداد اجاره، معتبر می‌باشد.

س: فردی است که چهار پایان خویش را برای مسافران به کرایه می‌دهد؛ وی با مردی قرارداد می‌بندد تا (با یکی از چهارپایانش) او را به جایی برساند؛ آن گاه به دلیل عذری، از سفر منصرف می‌گردد؛ در این صورت آیا می‌تواند این قرارداد را فسخ نماید؟

ج: انصراف از سفر، عذر معتبری برای فسخ قرارداد نمی‌باشد؛ از این رو بر وی لازم است که یا چهارپای خود را با کارگر و مزدورش بفرستد و یا خودش با او برود.

## فاسد شدن اجاره با شروط

س: آیا قرارداد اجاره، با شروط فاسد می‌گردد؟

ج: آری؛ اجاره نیز - همانند خرید و فروش - با شروطی که متناسب و هماهنگ با قرارداد اجاره نباشد، فاسد می‌گردد.

س: هر گاه اجاره فاسد گردد، و اجیر و مزدور نیز کارش را در اجاره‌ی فاسد به پایان رساند؛ در این صورت بر مستأجر چه چیزی لازم می‌گردد؟

ج: در این صورت بر مستأجر لازم است تا به اجیر، **اجرت مثل** را بپردازد؛ و نباید این **اجرت مثل**، از اجرتی که قبلاً در میان یکدیگر بر آن به توافق رسیده‌اند، بیشتر گردد.

## شرط گذاشتن حقّ اختیار در اجاره

س: آیا شرط گذاشتن «**حقّ اختیار**» در قرارداد اجاره درست است؟

ج: آری؛ شرط گذاشتن حقّ اختیار در قرارداد اجاره صحیح می‌باشد؛ همچنان که در خرید و فروش درست بود.

# کتاب «شفعه»

## کتاب «شفعه»

س: معنای لغوی و شرعی «**شفعه**» چیست؟

ج: «**شفعه**»، از واژه‌ی «**شفع**» گرفته شده و به معنای «**ضمّ**» (جمع کردن، ادغام کردن، ضمیمه کردن، پیوست نمودن، زوج، جفت) می‌باشد[1].

و در اصطلاح صاحب نظران فقهی، «**شفعه**» عبارت است از: حقّ تملّک در خانه و زمین، به جهت دفع ضرر و زیان همسایگی و همجواری. (و به تعبیری دیگر، «**شفعه**» در اصطلاح شرع: انتقال سهم شریک یا همسایه‌ای به شریک و همسایه‌ی دیگر است به طوری که اگر شریک و همسایه، سهم خود را به شخص ثالثی بفروشد، شریک و همسایه‌ی او حق دارد به همان قیمت، سهم فروخته شده را به خود برگرداند).

**به عنوان مثال:** هر گاه شخصی، خانه یا زمین خویش را به فروش برساند؛ و شریک یا همسایه‌ی وی از این فروش اطلاع و آگاهی یابند، در آن صورت آن‌ها حق دارند تا به فروش خانه یا زمین اعتراض کنند و جنس مورد معامله را به همان قیمتی که کسی دیگر آن را خریده است، خریداری نماید؛ و به کسی که حقّ «شفعه» برای وی ثابت می‌گردد، «**شفیع**» می‌گویند.

س: جزئیات وجوب «**شفعه**» را بیان کنید؟

ج: حقّ شفعه در وهله‌ی نخست به کسی تعلّق می‌گیرد که در نفس کالای به فروش گذاشته شده، شریک و سهیم باشد؛ سپس برای کسی است که در حقِّ کالای به فروش گذاشته شده، مانند: سهم آب و راه، شریک و سهیم باشد؛ و پس از آن شفعه برای همسایه واجب می‌باشد.

---

[1]- شفعه را بدان خاطر به «ضم» تعبیر کرده‌اند که کالای به فروش گذاشته شده به زمین صاحب شفعه ضمیمه می‌گردد. (نویسنده‌ی هدایه نیز به همین موضوع اشاره نموده است). علامه عینی در کتاب «البنایة» عبارت نویسنده‌ی هدایه را چنین تشریح نموده است: زیرا صاحب شفعه به جهت وجود خانه‌اش، ملک همسایه‌اش را به سوی خود ضمیمه می‌گرداند؛ و از همین کلمه، واژه‌ی «شفاعت» گرفته شده است؛ زیرا کسی که مورد شفاعت قرار می‌گیرد (مشفوع له)، به سوی اهل ثواب ضمیمه می‌گردد.

از این رو در هنگام موجود بودن «**شریک**» (کسی که در نفسِ کالای به فروش گذاشته شده شریک است)، هیچ گونه حق شفعه‌ای برای شریک در سهم آب و راه و همسایه وجود ندارد؛ و اگر چنانچه شریک، حق شفعه‌ی خویش را واگذار کرد، در آن صورت حق شفعه، از آنِ کسی است که در سهم آب یا راه شریک است؛ و اگر او نیز حق شفعه‌ی خویش را واگذار نمود، در آن صورت حق شفعه برای همسایه ثابت می‌گردد.

س: در چه وقت، «**شفعه**» ثابت می‌گردد؟ و در چه وقت، «**شفعه**» تثبیت می‌شود؟ و در چه وقت، در ملکیّت قرار می‌گیرد؟

ج: «**شفعه**» با قرارداد معامله ثابت می‌گردد، و با گواه گرفتن، تثبیت می‌شود، و با تحویل گرفتن کالای مورد معامله - هر گاه مشتری آن را تحویل دهد؛ یا قاضی به تحویل دادن آن حکم نماید - در ملکیّت قرار می‌گیرد.

س: صورت «**شاهد گرفتن برای تثبیت شفعه**» را بیان دارید؟

ج: هر گاه شفیع (صاحب حقّ شفعه) از فروش مورد شفعه آگاهی یابد، دو نفر را در همان مجلسی که در آن حضور دارد و از فروش مورد شفعه اطلاع یافته است، گواه بر این قضیه بگیرد که وی خواهان شفعه است؛ و (در اصطلاح صاحب‌نظران فقهی) به این شاهد گرفتن، «**طلب مواثبه**» گفته می‌شود.

سپس شفیع از آن مجلس بلند شود و اگر چنانچه کالای مورد معامله در دست فروشنده بود، بر فروشنده گواهی دهند، و اگر کالای مورد معامله در دست خریدار بود، بر خریدار شهادت دهند؛ و یا در نزدیکی زمین، گواهی به شفعه دهند؛ و چون این کار را انجام داد، در این صورت حق شفعه برای وی تثبیت می‌گردد؛ و (در اصطلاح صاحب نظران فقهی) به این صورت، «**طلب تقریر**» می‌گویند.

س: اگر چنانچه شفیع (صاحب حق شفعه) تمامی امور مزبور را انجام داد؛ سپس طلب شفعه‌ی خویش را به تأخیر انداخت و به مدت چند روز نزد قاضی حاضر نشد، آیا با این تأخیر، حق شفعه‌ی وی ساقط می‌گردد؟

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه ﷺ اگر این تأخیر پس از «**طلب مواثبه**» (به مجرد آگاهی یافتن از فروش مورد شفعه، آن را طلب نماید)، و پس از «**طلب تقریر**» باشد،

حق شفعه‌ی وی ساقط نمی‌گردد[1]؛ ولی امام محمد ؒ بر این باور است که اگر چنانچه طلب شفعه‌اش را - پس از شاهد گرفتن - به مدّت یک ماه بدون عذر ترک نماید، در آن صورت حق شفعه‌ی وی باطل می‌گردد[2].

س: حکم شفعه در حمّام و آسیاب چیست؟

ج: شفعه در مِلک و زمین (اموال غیرمنقول و دارایی مِلکی) واجب است؛ گر چه آن مِلک و زمین، قابل تقسیم هم نباشد؛ از این رو حمّام، آسیاب، چاه و منازل کوچک نیز در تحت این عموم داخل می‌باشند.

س: حکم شفعه در خانه و درخت خرما چیست؟

ج: هر گاه خانه و درخت خرما بدون حیاط و عرصه‌ی آن فروخته شوند، شفعه‌ای در آن‌ها وجود ندارد.

س: آیا در کالاهای تجاری و کشتی‌ها، شفعه واجب می‌گردد؟

ج: در کالاهای تجاری و کشتی‌ها شفعه‌ای وجود ندارد.

س: آیا در استحقاق شفعه، تفاوتی میان مسلمان و ذمّی وجود دارد؟

ج: در استحقاق شفعه، مسلمان و ذمّی برابر و یکسان‌اند و در این زمینه هیچ یک بر دیگری برتری ندارد.

س: اگر به عنوان مثال: کسی زمینی را به وسیله‌ی بخشش و هدیه، مالک شد، آیا در این صورت شفعه در آن واجب می‌گردد؟

ج: در این زمینه، اصل آن است که شفعه در صورتی واجب می‌گردد که وی زمین را در مقابل عوضِ مالی، مالک گردد؛ و فرقی نمی‌کند که این عوضِ مالی، با خریدن تحقق پیدا کند یا با بخششِ به شرط عوض.

---

[1] - روایت امام ابویوسف نیز مطابق با روایت امام ابوحنیفه است؛ و در روایتی دیگر از او چنین آمده است که اگر چنانچه مخاصمه و مشاجره را در یکی از مجالس قاضی ترک کند، در آن صورت شفعه‌اش باطل می‌گردد. (به نقل از هدایه)

[2] - نویسنده‌ی «المستصفی» گوید: فتوا به قول امام محمد است. در هدایه آمده است: فتوا به قول امام ابویوسف و امام ابوحنیفه است؛ و ظاهر مذهب نیز همین است. زیرا هر گاه حق شفعه ثابت گردد، در آن صورت همانند سائر حقوق جز به تصریح اسقاط آن، ساقط نمی‌گردد. (به نقل از «الجوهرة النیرة»)

ولی اگر چنانچه زمین را با بخششِ محض - که هیچ گونه عوضی در آن نمی‌باشد - مالک گردید، در آن صورت در آن شفعه واجب نمی‌گردد؛ بنابراین در صورت‌های ذیل، شفعه واجب نمی‌گردد.

- فردی در مقابل خانه، زنی را به عقد خویش درآورد. (یعنی خانه را مهر زن قرار دهد).
- زنی در مقابل خانه، از مرد خلع نماید.
- در مقابل آن منزل، خانه‌ای را اجاره نماید.
- در مقابل آن خانه، بر قتل عمد مصالحه نماید.
- در مقابل آن خانه، برده‌ای را آزاد کند.
- در مقابل خانه، برای انکار یا سکوت، مصالحه نماید. (**مصالحه بر اساس انکار:** آن است که شخصی ادعا کند که حق و طلبی از دیگری دارد؛ در اینجا مدّعی علیه موضوع را اساساً انکار می‌کند، اما به خاطر آن که کارشان به دادگاه و مرافعه کشیده نشود و از شرّ مدّعی نجات پیدا کند، در مورد پرداخت چیزی با هم توافق می‌نمایند. و **مصالحه براساس سکوت:** آن است که شخصی ادعا کند که از دیگری طلبی دارد، و مدّعی علیه نه آن را تأیید می‌کند و نه آن را تکذیب می‌نماید، در این صورت جایز است که مدّعی و مدّعی علیه در مورد پرداخت چیزی برای حل و فصل نزاع به توافق برسند).

ولی اگر چنانچه در مقابل خانه،برای «**اقرار**» مصالحه نمود، در آن صورت شفعه واجب می‌گردد؛ زیرا مصالحه براساس اقرار، به معنای «فروش آن خانه» است. (و **مصالحه براساس اقرار:** آن است که شخصی ادعا کند که حق و طلبی از دیگری دارد و او هم ادّعای مدّعی را می‌پذیرد و در مقابل پرداخت خانه، با هم مصالحه می‌کنند).

س: **حق شفعه**، پس از **طلب مواثبه** و پس از **طلب تقریر**، چگونه برای شفیع (صاحب حق شفعه) به دست می‌آید؟

ج: شفیع به نزد قاضی برود و ادعا کند که فلانی، خانه یا زمینی را خریداری نموده و من نیز در آن خانه یا زمین، حق شفعه‌ی خویش را خواهانم؛ قاضی نیز در مورد خرید و فروش آن خانه و زمین از مدّعی علیه - خریدار - بپرسد؛ اگر چنانچه خریدار به مِلک مدّعی - ملکی که شفیع به وسیله‌ی آن حق شفعه پیدا می‌کند - اعتراف

نمود، در آن صورت قاضی دستور دهد تا خریدار، زمین یا خانه را به شفیع تحویل دهد و قیمت آن را از شفیع بستاند.

و اگر چنانچه خریدار، حق شفیع را در مورد شفعه انکار نمود، در آن صورت قاضی، مدّعی - شفیع - را به اقامه‌ی بیّنه (شاهد آوردن) وادار سازد؛ اگر مدّعی از اقامه نمودن بیّنه ناتوان و عاجز گردید، در آن صورت خریدار سوگند یاد نماید؛ این طور که به خدا سوگند بخورد که وی نسبت به ملکیّت چیزی که مدّعی - شفیع - به وسیله‌ی آن ادعای شفعه می‌کند، هیچ گونه آگاهی و اطلاعی ندارد.

و اگر خریدار از سوگند یاد کردن انکار ورزید و یا شفیع بر آن اقامه‌ی بیّنه نمود، در آن صورت قاضی از خریدار - مدعی‌علیه - بپرسد که آیا آن را خریداری نموده است یا خیر؟ و اگر چنانچه خریداری نمودن آن را نیز انکار نمود، در آن صورت قاضی به شفیع دستور دهد تا بر این قضیه، اقامه‌ی بیّنه نماید؛ و اگر از اقامه نمودن بیّنه و دلیل و شاهد عاجز گردید، در آن صورت از خریدار خواسته شود تا سوگند بخورد؛ بدین ترتیب که بگوید: «به خدا سوگند می‌خورم که آن خانه را خریداری ننموده‌ام»؛ یا چنین سوگند بخورد: «به خدا سوگند می‌خورم که این شفیع - مدّعی - به گونه‌ای که بیان نموده، مستحق شفعه در این خانه نیست».

س: هر گاه شفیع به خاطر خصومت و مرافعه با مدّعی علیه، در مجلس قاضی حاضر گردد، آیا بر وی لازم است تا پول قیمتِ جنس مورد شفعه را نیز حاضر نماید؟

ج: پیش از فیصله نمودن قاضی، بر شفیع لازم نیست تا پول قیمت جنس مورد شفعه را حاضر نماید؛ و هر گاه قاضی برای شفیع حق شفعه را فیصله نمود، در آن صورت بر وی لازم است تا قیمت جنس مورد شفعه را احضار نماید.

س: اگر شفیع منزلی را به خاطر حق شفعه‌اش گرفت، سپس متوجه عیبی در جنس مورد شفعه شد؛ یا از اول، در جنس مورد شفعه، عیب و نقصی وجود داشته، ولی آن را ندیده است؛ آیا در این صورت‌ها شفیع می‌تواند جنس مورد شفعه را با «**خیار عیب**» یا «**خیار رؤیت**» به صاحبش برگرداند؟

ج: آری؛ شفیع این حق را دارد تا جنسِ معیوبِ مورد شفعه را به وسیله‌ی «**خیار عیب**» یا «**خیار رؤیت**» به صاحبش بازگرداند.

س: آیا شفیع می‌تواند (در مورد استحقاق شفعه)، با فروشنده مخاصمه و مرافعه نماید؟

ج: اگر چنانچه جنس مورد شفعه، در دست فروشنده بود، در آن صورت شفیع می‌تواند با وی در مورد شفعه، مخاصمه و مرافعه نماید؛ ولی قاضی تا زمان حاضر شدن خریدار، به شهادت و گواهی شاهدان (مبنی بر استحقاق شفعه) گوش نکند؛ و هر گاه خریدار در مجلس قاضی حاضر شد، در آن صورت قاضی معامله را در حضور وی فسخ نماید. و قاضی حکم به شفعه را علیه فروشنده کرده و ضمانت قیمت در وقت استحقاقِ مورد شفعه را به عهده‌ی فروشنده واگذارد.

س: اگر شفیع از فروش جنس مورد شفعه، اطلاع و آگاهی یافت، ولی گواه گرفتن بر استحقاق شفعه‌ی خویش را ترک نمود، در آن صورت حکم چیست؟

ج: هر گاه شفیع از فروش جنس مورد شفعه، اطلاع و آگاهی یابد، و با وجودی که توان گواه گرفتن بر استحقاق شفعه‌اش را دارد، آن را ترک می‌کند، شفعه‌اش باطل می‌گردد.

و همچنین شفعه‌ی او باطل می‌گردد اگر در مجلسِ آگاه شدن، شاهد گرفت و نزد معامله‌کنندگان یا نزد زمین شاهد نگرفت.

س: اگر شفیع، شفعه‌ی خویش را در برابر عوضی که آن را تحویل گرفته، مصالحه نمود، در این صورت تکلیف چیست؟

ج: در این صورت شفعه‌اش باطل می‌گردد، و بر وی واجب است تا عوضی را که در برابر شفعه‌ی خویش گرفته به صاحبش باز گرداند.

س: اگر شفیع یا خریدار وفات کنند، آیا با وفات آن‌ها، شفعه نیز ساقط می‌گردد؟

ج: هر گاه شفیع بمیرد، شفعه‌ی وی باطل می‌گردد و اگر چنانچه خریدار وفات نماید، در این صورت شفعه ساقط نمی‌گردد.

س: اگر شفیع مِلک خویش را – که به وسیله‌ی آن می‌توانست ادعای شفعه کند – فروخت، در این صورت حکمش چیست؟

ج: هر گاه شفیع مِلک خویش را که به وسیله‌ی آن می‌توانست ادعای شفعه کند، پیش از فیصله‌ی قاضی به ثبوت حقِ شفعه‌ی وی، به فروش رساند، در آن صورت شفعه‌اش باطل می‌گردد.

س: اگر فردی، کسی دیگر را برای فروش خانه‌اش وکیل نمود؛ و شخص وکیل نیز با وجودی که در آن خانه حق شفعه دارد، (وکالت را پذیرفت) و آن خانه را به فروش رساند؛ در این صورت آیا برای وکیل درست است تا در آن خانه ادعای شفعه نماید؟

ج: در این صورت حق شفعه‌ی وکیل ضایع گردیده و هیچ گونه شفعه‌ای برای وی وجود ندارد.

س: اگر فرد خریدار، کسی را برای خرید خانه‌ای وکیل کرد؛ و شخص وکیل نیز با وجودی که در آن خانه حق شفعه دارد، (وکالت را پذیرفت) و آن خانه را برای خریدار، خریداری نمود؛ در این صورت آیا برای وکیل حق شفعه‌ای در آن خانه وجود دارد؟

ج: در این صورت برای وکیل، حق شفعه وجود دارد و با خریداری نمودن آن برای دیگری، حق شفعه‌ی وی باطل نمی‌گردد.

س: فردی قصد دارد که خانه‌ای را خریداری نماید، ولی بیم آن دارد که در این معامله ضرر و زیان نماید؛ از این رو شخصی دیگر - با وجودی که در آن خانه حق شفعه دارد - عوارض و زیان‌های خانه را از سوی فروشنده برای خریدار تضمین می‌کند؛ و چون معامله‌ی خانه به پایان می‌رسد، این شخص [که عوارض و زیا ن‌های خانه را از سوی فروشنده برای خریدار تضمین نموده،] خواهان حق شفعه‌اش گردد؛ [زیرا وی صاحب حق شفعه است؛] آیا در این صورت وی مستحق حق شفعه‌ی خویش می‌گردد؟

ج: در این صورت حق شفعه‌ی وی باقی نمی‌ماند؛ زیرا معامله‌ی خانه از ناحیه‌ی او به پایان رسیده و صورت گرفته است.

س: اگر فردی، [خانه یا زمینی را] به «**شرط خیار**» به کسی فروخت؛ آیا در این صورت شفیع [صاحب حق شفعه] می‌تواند به خاطر حق شفعه‌اش با وی منازعه و دادخواهی نماید؟

ج: در این صورت صاحب حق شفعه (شفیع) حق ندارد که به خاطر حق شفعه‌اش با فروشنده منازعه و مرافعه نماید؛ زیرا اختیار فروشنده مانع خارج شدن جنس مورد معامله از ملکیّت وی می‌گردد.

س: اگر فروشنده [خانه یا زمینی را] به «**شرط خیار**» به کسی دیگر فروخت؛ سپس حق اختیار را ساقط نمود، و شفیع نیز ادعای شفعه نمود؛ در این صورت حکم ادعای شفعه‌ی شفیع چگونه است؟

ج: هر گاه فروشنده حق اختیار را ساقط نماید، شفیع می‌تواند خواهان شفعه‌اش گردد.

س: اگر خریدار [خانه یا زمینی را] به «**شرط خیار**» خریداری نمود؛ سپس شفیع خواستار حق شفعه‌اش گردید، در این صورت حکم چیست؟

ج: در این صورت ادعای حق شفعه‌ی شفیع درست است؛ زیرا جنس مورد معامله از ملکیّت فروشنده خارج گردیده است.

س: اگر فردی، خانه‌ای را با معامله‌ی فاسد خریداری نمود، در این صورت حکم شفعه در آن خانه چگونه است؟

ج: هر گاه خانه‌ای را با معامله‌ی فاسد خریداری نماید، در آن صورت شفعه‌ای در جنس مورد معامله وجود ندارد؛ و در صورت فساد معامله، هر یک از خریدار و فروشنده می‌توانند معامله را فسخ نمایند؛ و هر گاه فسخ معامله ساقط گردید، در آن صورت شفعه واجب می‌گردد.

س: اگر چنانچه فرد ذمّی، خانه‌ای را در مقابل شراب یا خوک خریداری کند در حالی که شفیع آن خانه، فردی مسلمان یا ذمّی باشد، در آن صورت آن شفیعِ مسلمان یا ذمّی، حق خویش را چگونه باید بگیرند؟

ج: در این صورت فرد ذمّی، حق شفعه‌ی خویش را به مثل شراب و قیمت خوک بگیرد؛ و فرد مسلمان نیز حق شفعه‌اش را به میزان قیمت شراب و خوک بگیرد.

س: اگر شفیع و خریدار در میزان قیمت جنس مورد شفعه اختلاف کردند، در این صورت سخن کدام یک از آن دو پذیرفته می‌شود؟

ج: در این صورت سخن خریدار به همراه سوگندش پذیرفته می‌شود.

س: اگر هر یک از شفیع و خریدار بر اثبات سخنش شاهدی آورد، در این صورت قاضی چگونه باید در میان آن‌ها فیصله و قضاوت نماید؟

ج: در این صورت سخن خریدار به همراه سوگندش پذیرفته می‌شود.

س: اگر هر یک از شفیع و خریدار بر اثبات سخنش شاهدی آورد، در این صورت قاضی چگونه باید در میان آن‌ها فیصله و قضاوت نماید؟

ج: امام ابوحنیفه رحمه‌الله و امام محمد رحمه‌الله بر این باورند که قاضی باید به نفع شاهدانِ شفیع، فیصله نماید؛ و امام ابویوسف رحمه‌الله بر آن است که قاضی باید به سود گواهانِ خریدار قضاوت کند.

س: اگر چنانچه خریدار و فروشنده در میزان قیمت جنس مورد شفعه اختلاف کردند و خریدار قیمتی بیشتر از آن چه که فروشنده مدّعی آن است ادعا نمود، در این صورت شفیع کدام قیمت را بگیرد؟

ج: این مسئله دارای دو صورت است:

۱- اگر چنانچه فروشنده، پول جنس مورد شفعه را تحویل گرفته بود، در آن صورت شفیع جنس مورد شفعه را به همان قیمتی بگیرد که مشتری گفته است و به سخن فروشنده توجهی نشود.

۲- و اگر چنانچه فروشنده، پول جنس مورد شفعه را تحویل نگرفته بود، در آن صورت شفیع، جنس مورد شفعه را به همان قیمتی بگیرد که فروشنده گفته است؛ و در این صورت گویا فروشنده، قیمت جنس مورد شفعه را برای خریدار پایین آورده است.

س: برخی اوقات اتفاق می‌افتد که پس از معامله و توافق خریدار و فروشنده به آخرین قیمت، فروشنده از قیمت جنس مورد معامله چیزی را می‌کاهد، یا خریدار به قیمت آن چیزی را می‌افزاید؛ در این صورت‌ها اگر شفیع، جنس مورد شفعه را گرفت، باید کدام قیمت را بپردازد؟

ج: هر گاه فروشنده، چیزی از قیمت جنس مورد معامله را از خریدار کم نماید، این قیمت از شفیع نیز ساقط می‌گردد؛ و اگر چنانچه تمامی قیمت را از خریدار ساقط کرد، در این صورت همه‌ی قیمت از شفیع ساقط نمی‌گردد؛ زیرا چنین کاری به اصل معامله، ارتباطی ندارد. و هر گاه خریدار چیزی را برای فروشنده به قیمت جنس مورد معامله بیافزاید، در آن صورت زیاده‌ی قیمت بر شفیع لازم نمی‌گردد.

س: اگر فردی، خانه‌ای را به صورت نسیّه خریداری نمود؛ سپس شفیع، ادعای شفعه کرد و شفعه نیز برای وی فیصله شد (و خانه را به خاطر وجود حق شفعه از خریدار تحویل گرفت؛) در این صورت آیا بر شفیع لازم است تا قیمت خانه را به صورت نقدی و فوری بپردازد؟

ج: در این موضوع، شفیع مختار است؛ اگر خواست می‌تواند خانه را به قیمت نقدی و فوری بگیرد، و اگر هم خواست می‌تواند تا زمان سپری شدن مهلتِ معیّن آن، صبر نماید و سپس خانه را تحویل بگیرد؛ و [در این مسئله] به هیچ عنوان شفیع بر پرداخت قیمت فوری و نقدی وادار نمی‌گردد.

س: اگر فردی، خانه‌ای را در مقابل چیزهای پیمانه‌ای [کیلی] یا وزنی خریداری نمود؛ و شفیع نیز می‌خواهد تا آن خانه را [به وسیله‌ی حق شفعه‌اش از فروشنده یا خریدار] بگیرد؛ در این صورت شفیع چه چیزی را برای فروشنده یا خریدار در مقابل قیمت خانه پرداخت نماید؟

ج: در این صورت شفیع، مثل همان چیزهای پیمانه‌ای یا وزنی، به خریدار یا فروشنده در مقابل قیمت خانه پرداخت نماید.

س: اگر خانه‌ای در مقابل کالاهای تجاری فروخته شد و شفیع نیز می‌خواست که آن خانه را [به وسیله‌ی حق شفعه‌اش از خریدار یا فروشنده] بگیرد، در این صورت شفیع چه چیزی را برای فروشنده یا خریدار، در مقابل قیمت خانه پرداخت نماید؟

ج: در این صورت شفیع، خانه را در مقابل قیمت کالاهای تجاری از خریدار یا فروشنده بگیرد.

س: اگر فردی، خانه‌ای را در مقابل زمینی دیگر خریداری نمود، در این صورت شفیع چه چیزی را برای فروشنده یا خریدار، در مقابل قیمت خانه باید پرداخت نماید؟

ج: در این صورت شفیع، هر یک از آن دو زمین را به قیمت دیگری بگیرد.

س: اگر منزلی به فروش رسید و حال آن که فردی نیز در این منزل حق شفعه دارد؛ و به شفیع [صاحب حق شفعه] چنین خبر رسید که آن منزلی که در آن حق شفعه دارد، به هزار درهم فروخته شده است؛ و او نیز حق شفعه‌اش را واگذار نمود؛ سپس دانست که ن منزل به مقداری کمتر از آن قیمت (هزار درهم) فروخته شده است؛ یا آن منزل در مقابل گندم یا جو که قیمتش به هزار درهم یا بیشتر می‌رسد، به فروش رسیده است؛ آیا در این صورت برای وی حق شفعه‌ای وجود دارد؟

ج: در این صورت به واگذار نمودن شفعه‌ی شفیع، توجّهی نمی‌شود و حق شفعه‌اش – طبق روال گذشته – پا بر جا و باقی است؛ زیرا در خبری که بدو رسیده، فریب و نیرنگ وجود دارد.

س: اگر خانه‌ای به هزار درهم فروخته شد؛ و شفیع نیز حق شفعه‌ی خویش را واگذار نمود؛ سپس برای شفیع واضح و آشکار گشت که آن منزل به مقداری دینار که قیمت آن به هزار درهم می‌رسد، فروخته شده است؛ آیا این نیز از زمره‌ی غرر و فریب به شمار می‌آید؟

ج: چنین کاری غرر و فریب تلقی نمی‌گردد؛ و پس از واگذار نمودن حق شفعه، دیگر حقی برای شفیع باقی نمی‌ماند.

س: اگر چنانچه به شفیع خبر رسید که فلانی، خانه یا زمینی را خریداری نموده است؛ از این رو شفعه را واگذار نمود؛ سپس دانست که خریدار آن خانه یا زمین، کسی دیگر غیر از آن شخص نامبرده می‌باشد؛ در این صورت حکم ساقط شدن حق شفعه برای شفیع چیست؟

ج: با این کار، حق شفعه‌ی شفیع ساقط نمی‌گردد و حق شفعه‌اش طبق روال گذشته، پا بر جا و باقی است.

س: اگر فردی، شخصی را وکیل کرد تا برای وی خانه‌ای را خریدار نماید؛ و او نیز برایش خانه‌ای را خریداری نمود؛ و شفیع نیز مدّعی گرفتن حق شفعه‌ی خویش شد؛ د راین صورت طرف دعوای شفیع، چه کسی می‌باشد؟ وکیل یا مؤکل؟

ج: در این صورت طرف دعوای شفیع، وکیلی است که عهده‌دار منعقد نمودن قرارداد معامله بوده است؛ و اگر چنانچه وکیل، خانه را به مؤکل خویش تحویل داده بود، در آن صورت مؤکل، طرف دعوای شفیع خواهد بود.

س: اگر فردی، میدان و ناحیه‌ای را خریداری نمود و در آن خانه‌ای را ساخت یا درختی را غَرس نمود؛ سپس این میدان و ناحیه به خاطر وجود حق شفعه، به شفیع واگذار شد، در این صورت تکلیف شفیع با این خانه‌ها و درختان چیست؟

ج: در این صورت شفیع مختار است؛ اگر خواست می‌تواند خانه‌ها و درختان را در مقابل قیمت بگیرد؛ - ناگفته نماند که قیمت خانه‌ها و درختان به صورتی که ویران شده و قطع شده باشند، محاسبه می‌گردد - و اگر هم خواست می‌تواند خریدار را وادار سازد تا به قلع و قمع درختان و ویران کردن خانه‌ها بپردازد.

س: اگر شفیع، منزلی را گرفت و در آن خانه‌ای را ساخت یا درختی را کاشت؛ سپس فردی دیگر در این منزل ادعای حق کرد؛ از این رو (منزل را به حق‌دار تحویل دادند و) معامله فسخ گردید؛ در این صورت تکلیف شفیع چیست؟

ج: در این صورت شفیع قیمت منزل را [که به خریدار یا فروشنده پرداخت نموده، از آن‌ها] بگیرد؛ و قیمت خانه‌ای را که در آن منزل ساخته یا درختی را که در آن کاشته، از کسی نگیرد.

س: اگر خانه‌ای ویران شد، یا ساختمان خانه‌ای به آتش کشیده شد، یا درختان باغی بدون دخالت کسی خشک گردید، و حال آن که این خانه و باغ برای شفیع (به خاطر حق شفعه‌اش) فیصله شده است، در این صورت شفیع، آن خانه و باغ را در مقابل چه چیزی بگیرد؟

ج: در این صورت شفیع مختار است؛ این طور که اگر خواست می‌تواند آن را در مقابل تمامی قیمت آن بگیرد و اگر هم خواست می‌تواند آن را ترک کند.

س: اگر خریدار، ساختمان خانه را ویران کرد و تنها حیاط آن باقی ماند؛ در این صورت شفیع آن را به چه قیمتی خریداری نماید؟

ج: اگر شفیع خواست می‌تواند آن را به قیمت همان حصه‌اش خریداری نماید؛ و اگر هم خواست می‌تواند شفعه‌ی خویش را واگذار نماید؛ و نمی‌تواند قیمت بنای خراب شده را از خریدار بگیرد.

س: اگر فردی زمینی را خریداری نمود که در آن زمین، نخل خرما وجود دارد، و بر آن نخل‌ها نیز خرما وجود داشت؛ سپس آن زمین برای شفیع [به خاطر حق شفعه‌اش] فیصله گردید، در این صورت آیا شفیع، زمین خالی از محصول را تحویل بگیرد یا آن را همراه با محصولش از خریدار بگیرد؟

ج: در این صورت زمین را همراه با محصول آن تحویل بگیرد.[1]

س: اگر فردی، زمینی را همراه با نخل و محصولش خریداری کرد؛ سپس میوه و محصول آن نخل را چید؛ و پس از آن، زمین برای شفیع [به خاطر حق شفعه‌اش] فیصله شد، در این صورت تکلیف شفیع چیست؟

ج: در این صورت به شفیع گفته شود تا سهم میوه و محصول آن نخل را از قیمت آن زمین کم نماید، و مابقی آن را به قیمت باقی مانده‌ی آن بگیرد.

س: اگر فردی خانه‌ای را خریداری نمود؛ و شفیع حق شفعه‌ی خویش را واگذار کرد؛ سپس خریدار به خاطر «**خیار رؤیت**» یا «**خیار شرط**» یا «**خیار عیب**» خانه را به فروشنده برگرداند؛ آیا د راین صورت حق شفعه‌ی شفیع دوباره باز می‌گردد؟

---

[1]- مراد این است که محصول و ثمره، در قرارداد معامله ذکر گردیده باشد؛ زیرا که محصول زمین بدون ذکر کردن آن به هنگام معامله، در خرید و فروش داخل نمی‌گردد. (به نقل از «هدایه»)

ج: در این موضوع تفصیل وجود دارد؛ این طور که اگر خریدار خانه را به قضاوت و فیصله‌ی قاضی به فروشنده بازگرداند، در آن صورت شفیع حق شفعه ندارد و حق شفعه‌ی وی دوباره باز نمی‌گردد؛ ولی اگر خریدار خانه را بدون فیصله‌ی قاضی به فروشنده برگرداند، یا معامله را خود خریدار و فروشنده فسخ نمودند، در آن صورت شفیع حق شفعه دارد.

س: اگر در یک زمین چند نفر با همدیگر شریک و سهیم بودند، و زمین را در میان یکدیگر تقسیم نمودند، آیا در این صورت برای همسایه‌ی آن‌ها، حق شفعه ثابت می‌گردد؟

ج: در این صورت برای همسایه‌ی آن‌ها حق شفعه‌ای ثابت نمی‌گردد؛ زیرا تقسیم کردن زمین، به سان فروش آن نیست؛ بلکه تقسیم زمین برای متمایز ساختن و تفکیک حقوقِ هر یک از شرکاء می‌باشد.

س: اگر منزلی به فروش رسید که چندین نفر در آن حق شفعه دارند، و هر کدام از آن‌ها خواستند تا شفعه‌ی خویش را تحویل بگیرد؛ در این صورت آن منزل در میان این صاحبان حق شفعه، چگونه تقسیم می‌گردد؟

ج: در این صورت، منزل در میان آن‌ها به تعداد رؤوس آن‌ها تقسیم می‌گردد؛ و در اینجا اختلاف و تفاوت املاک اعتبار ندارد.

س: برای تبیین و تشریح مسئله‌ی بالا، مثالی ذکر نمایید؟

ج: خانه‌ای در میان سه نفر مشترک است؛ نصف این خانه از آنِ یکی از آن‌ها، و یک سوم آن از آنِ دیگری و یک ششم آن از آنِ فرد سومی می‌باشد. فردی که مالک نیمی از خانه است، سهم خویش را به فروش می‌رساند؛ در این صورت هر دو شریک دیگر در حق شفعه مساوی‌اند و حق صاحب $\frac{1}{6}$ کمتر از دیگری نیست.

س: اگر فردی خانه‌ای را در مقابل پول خریداری نمود؛ سپس خریدار برای فروشنده در مقابل پول آن، لباس پرداخت نمود؛ در این صورت شفیع، خانه را در مقابل پرداخت چه چیزی خریداری نماید؟

ج: در این صورت شفیع خانه را در مقابل قیمت بگیرد نه در مقابل لباس؛ زیرا معامله‌ی خانه بر لباس منعقد نگردیده است؛ و خریدار نیز لباس را به عقد و قرارداد دوّمی مالک گردیده است.

س: آیا حق شفعه در برخی از صورت‌ها ساقط می‌گردد؟

ج: هر گاه فردی، خانه‌ای را به فروش برساند؛ ولی مقدار یک ذراع در طولِ حدودِ حصّه‌ی شفیع را نفروشد، در این صورت با وجود این یک ذراع در طولِ حدودِ حصه‌ی شفیع، حق شفعه‌ی شفیع باطل می‌گردد؛ زیرا در این صورت هیچ اتصال و پیوندی میان مِلک فروشنده با ملک شفیع وجود ندارد؛ و این حیله‌ای است که مردم به خاطر ساقط کردن شفعه، آن را به کار می‌برند.

س: آیا علاوه از حیله‌ی مذکور، حیله‌ای دیگر برای ساقط کردن شفعه نیز وجود دارد؟

ج: صاحب نظران فقهی علاوه از حیله‌ی مذکور، حیله‌ای دیگر را نیز برای ساقط کردن شفعه ذکر نموده‌اند؛ و آن این که قسمتی از خانه را در مقابل پرداخت پولی خریداری نماید؛ سپس بقیه‌ی آن را خریداری کند؛ بنابراین حق شفعه‌ی همسایه در حصه‌ی اولِ خریداری شده، ثابت می‌گردد ولی در حصه‌ی دومِ خریداری شده، حق شفعه‌ای برای همسایه وجود ندارد[1].

س: آیا به کار بردن حیله برای ساقط کردن حق شفعه، مکروه می‌باشد؟

---

[1]- نویسنده‌ی «هدایه» گوید: زیرا شفیع، همسایه‌ی خریدار و فروشنده به شمار می‌آید؛ به جز آن که خریدار در حصه‌ی دوم خانه، شریک فروشنده می‌باشد؛ لذا بر همسایه مقدم می‌باشد. پس اگر خواست تا حیله را به کار ببرد، در این صورت آن سهم را در مقابل پرداخت قیمت می‌فروشد و یک درهم آن را باقی می‌گذارد؛ و باقی‌مانده‌ی آن در مقابل باقی‌مانده‌ی دیگری قرار می‌گیرد.

نویسنده‌ی کتاب «الجوهرة النيرة» گوید: صورت مسئله چنین است: فردی خانه‌ای دارد که معادل هزار درهم است؛ و وی می‌خواهد خانه را به گونه‌ای بفروشد که شفیع نتواند آن را بگیرد؛ از این رو وی یک

دهم خانه را به نهصد درهم می‌فروشد؛ و پس از آن نه دهم آن را به یکصد درهم به فروش می‌رساند؛ در این صورت شفعه فقط در یک دهم خانه ثابت می‌گردد و برای شفیع در نه دهم آن هیچ گونه حق شفعه‌ای وجود ندارد؛ زیرا وقتی که خریدار نه دهم آن را خریداری نموده، در خانه به جهت یک دهم آن، شریک گردیده است.

ج: از دیدگاه امام ابویوسف  به کار بردن حیله برای ساقط کردن حق شفعه، مکروه می‌باشد؛ ولیِ امام محمد  بر این باور است که به کار بردن حیله برای ساقط نمودن حق شفعه، مکروه می‌باشد[۱].

---

[۱]- امام محمد گوید: شفعه به جهت دفع ضرر و زیان واجب گردیده است؛ و اگر به کارگیری حیله را مباح نمائیم، در آن صورت ضرر و زیان را دفع ننموده‌ایم؛ و ابویوسف بر این باور است که به کارگیری حیله، منعِ اثبات حق است که ضرر و زیان تلقی نمی‌گردد. (به نقل از «هدایه»)

# کتاب «شرکت»
# («شراکت» یا «مشارکت»)

# کتاب «شرکت»

## («شراکت» یا «مشارکت»)

س: «**شرکت**» چیست؟

ج: «**شراکت**» یا «**مشارکت**» عبارت از درآمیختن دو مال در یکدیگر می‌باشد به نحوی که یکی از آن دو مال از دیگری تشخیص داده نشود؛ و این شراکت، یا با درآمیختن مال از دو طرف صورت می‌گیرد، و یا با یکجا نمودن مال بی‌آن که درآمیخته گردند، تحقق پیدا می‌کند؛ مثل این که دو نفر مالی را به ارث ببرند؛ یا مالی به دو نفر بخشیده شود؛ یا مال یکی از آن‌ها با مال دیگری بی‌آن که از همدیگر متمایز گردند و کسی در درآمیخته شدن آن‌ها دخالت و نقشی داشته باشد، با همدیگر درآمیخته و مخلوط گردند.

[به تعبیری دیگر، مشارکت دو یا چندین نفر را در رابطه با به کارگیری سرمایه‌های مشخّص هر یک از آن‌ها در کارهای تولیدی، تجاری، صنعتی، کشاورزی و... «**شرکت**» یا «**مشارکت**» می‌نامند].

س: اقسام «**شرکت**» را بیان نمایید؟

ج: «**شرکت**» بر دو نوع است: «**شرکت املاک**» و «**شرکت عقود**».

س: «**شرکت املاک**» چیست؟

ج: صورت «**شرکت املاک**» چنین است که دو نفر، جنسی را به ارث ببرند؛ یا دو نفر جنسی را خریداری نمایند؛ از این رو هر دو نفر در جنسِ به ارث برده شده و یا جنس خریداری شده، شریک و سهیم می‌باشند و هر دو مالک آن به شمار می‌آیند.

س: حکم «**شرکت املاک**» چیست؟

ج: حکم «**شرکت املاک**» این است که برای هر یک از آن دو شریک، درست نیست که بدون اجازه‌ی شریک خویش در سهم او دَخل و تصرّف نماید؛ و در شرکت املاک، هر یک از آن دو شریک، نسبت به سهم شریکش همانند شخص بیگانه می‌باشد.

س: «**شرکت عقود**» چیست؟

ج: «**شرکت عقود**» بر چهار نوع است؛ و هر کدام از این چهار نوع، دارای احکام و مسائلی جداگانه می‌باشد؛ و این چهار نوع عبارتند از:

۱- شرکت مفاوضه.

۲- شرکت عِنان.

۳- شرکت صنایع.

۴- شرکت وجوه.

س: «**شرکت مفاوضه**» را تعریف کنید و به بیان احکام و مسائل آن بپردازید؟

ج: «**شرکت مفاوضه**»:عبارت از آن است که دو نفر در مال، تصرف و وام یکدیگر به طور مساوی شریک شوند؛ و با وکالت و کفالت منعقد می‌گردد [و هر یک از آن دو شریک می‌تواند وکیل یا کفیل دیگری شود]؛ و هر آن چه را که یکی از آن دو نفر خریداری نماید - به جز مواد غذایی و پوشاک خانواده‌اش - در بین آن دو نفر مشترک می‌باشد.

[به تعبیری دیگر، «**شرکت مفاوضه**»: عبارت از آن است که به هر یک از شرکاء حق دَخل و تصرّف مالی و بدنی در همه‌ی انواع مشارکت‌ها داده شود، و هر یک بتوانند به خرید و فروش و مضاربه، و دیگری را به وکیل نمودن، و رَهن و هزینه نمودن از مال مشترک برای سفر تجاری و... اقدام نماید. و سود و زیان حاصله، براساس توافق میان آن‌ها در مورد سهم هر یک تقسیم بشود].

و هر قرض و دَینی که بر یکی از آنان لازم گردد و پیامد مواردی بود که در آن شراکت صحیح است، در آن صورت شریک دیگر ضامن او است.

و **شرکت مفاوضه** در میان دو شخص مسلمان، بالغ و عاقل درست می‌باشد؛ و چنین مشارکتی در میان آزاد و برده، و کودک و انسان بالغ، و کافر و مسلمان درست نیست.

س: اگر چنانچه دو نفر با همدیگر قرارداد شرکت مفاوضه بستند؛ سپس یکی از آن دو، مالی را به ارث برد که در آن مال، شرکت درست می‌باشد؛ یا به یکی از آن‌ها مالی بخشیده شد و آن مال به دستش رسید، در این صورت آیا شرکت به حال خویش باقی می‌ماند؟

ج: در این صورت شرکت مفاوضه باطل می‌گردد و به «**شرکت عِنان**» تبدیل می‌گردد.

س: آیا برای صحّت شرکت مفاوضه - علاوه از آن چه بیان نمودید - چیز دیگری نیز شرط می‌باشد؟

ج: آری؛ علاوه از آن چه بیان نمودیم، یک مورد دیگر نیز از جمله‌ی شرایط صحّت شرکت مفاوضه می‌باشد؛ و آن این که شرکت مفاوضه تنها با درهم، دینار و پول‌های رایج کشور منعقد می‌گردد؛ و با چیزهای دیگر درست نمی‌باشد، مگر آن که مردم با غیر درهم و دینار و پول رایج، در میان یکدیگر تعامل داشته باشند؛ مانند این که در میان یکدیگر به سنگ طلا و پاره‌ای از زر یا سیمِ گداخته، تعامل داشته باشند که در این صورت شرکت مفاوضه با آن‌ها نیز درست می‌باشد.

س: اگر دو نفر خواستند تا با همدیگر شریک شوند، ولی برای شراکت، درهم و دینار در اختیار ندارند، بلکه در نزد آن‌ها، کالاهای تجاری می‌باشد؛ در این صورت چگونه با همدیگر شریک شوند؟

ج: در این صورت یکی از آن‌ها، نصف مال خویش را به نصف مال دیگری بفروشد؛ و پس از آن قرارداد شراکت را ببندند.

س: «**شرکت عِنان**» چیست؟

ج: «**شرکت عِنان**» عبارت از آن است که دو نفر در نوعِ خاصّی از موارد تجارت، یا در تمامیِ موارد تجارت با همدیگر شریک شوند. [به تعبیری دیگر؛ **شرکت عنان** آن است که: دو یا چندین نفر که دارای اهلیّت تصرف در اموال خود هستند، مقدار معینی از مال و سرمایه‌ی خود را روی هم بگذارند، یا دارای سهم‌های مشخصی باشند، و آن را با هم در کاری سودآور به کار گیرند و براساس مقدار سرمایه و سهم هر یک درآمد حاصله را میان خود تقسیم کنند؛ همچنین زیان و خسارت وارده نیز براساس سرمایه‌ی هر یک برعهده‌ی آن‌ها محاسبه بشود.

هر یک از افراد شریک براساس حق دَخل و تصرّف خود، یا براساس وکالت از طرف دیگران می‌تواند به معامله و خرید و فروش بپردازد، و طلبکاری را وصول و جنس خریداری شده‌ی معیوب را به صاحب آن بازگرداند؛ و در کل در راستای خیر و مصلحت شرکت می‌تواند هر گونه اقداماتی را انجام دهد.

و **شرکت عنان** برای صحّت و درستی‌اش، دارای شرایطی است که عبارتند از:

۱- افراد شرکت کننده، همه مسلمان باشند؛ زیرا افراد غیرمسلمان ممکن است معاملاتی ربوی و حرام را انجام دهند و اموال نامشروعی را با کار و سرمایه آن‌ها قاطی نمایند.

۲- لازم است میزان سرمایه و درصد سهم هر یک از شرکاء مشخّص باشد؛ زیرا سود و زیان براساس درصد سرمایه‌ی آن‌ها محاسبه می‌شود، و نامعلوم بودن کل سرمایه یا سهم هر یک از آن‌ها زمینه‌ی ضایع شدن حق آن‌ها را فراهم می‌نماید.

۳- باید سود براساس درصد سهم تقسیم شود؛ بدین معنی که جایز نیست گفته شود: هر مقدار سودی که از فروش برنج به دست آوردیم برای فلانی، و هر مقدار سودی که از گندم کسب کردیم، متعلق به دیگری باشد؛ زیرا ممکن است سود یکی از آن معاملات بسیار زیاد و سود دیگری کم باشد.

۴- سرمایه‌ای را که بر روی هم می‌گذارند، بایستی پول نقد باشد و چنانچه یکی از آن‌ها کالایی را می‌خواهد به عنوان سهم جزو سرمایه‌ی مشارکت قرار دهد، لازم است ارزش نقدی آن را معیّن کنند.

۵- کار و فعالیت هر یک لازم است به نسبت مقدار سهم آن‌ها باشد، برای مثال: چنانچه سهم یک نفر از آن‌ها یک چهارم است در چهار روز، یک روز را به کار برای اداره و معامله‌ی شرکت اختصاص می‌دهد؛ اما چنانچه از میان خود یا افراد دیگری برای اداره‌ی امور آن استخدام کنند، حقوق و مخارج او را از اصل سرمایه به نسبت سهم هر یک از شرکاء محاسبه می‌نمایند.

۶- هر یک از شرکاء که فوت نماید، یا دیوانه بشود، مشارکت او قطع شده و حق او در سود و سرمایه محفوظ می‌ماند، و ورثه‌ی فوت شده یا خویشاوندان فرد دیوانه می‌توانند مشارکت او را منحل یا با عقد و پیمان جدیدی با دیگر شرکاء آن را ادامه بدهند].

س: حکم «**شرکت عِنان**» چیست؟

ج: چنین شرکتی درست می‌باشد؛ و با وکالت منعقد می‌گردد نه با کفالت؛ [یعنی هر یک از آن دو شریک، می‌تواند وکیل دیگری شود ولی نمی‌تواند کفیل او قرار بگیرد]؛ توضیح این که: اگر هر یکی از آن دو شریک چیزی را برای شراکت خریداری نمود، در آن صورت قیمت آن جنسِ خریداری شده، تنها از همان شریکِ خریدار مطالبه می‌شود نه از شریک دیگر؛ و در آن صورت شریکِ خریدار می‌تواند برای گرفتن سهم خویش از آن جنس خریداری شده به شریکش مراجعه نماید و پول آن حصه را از وی بگیرد و وصول نماید.

س: آیا در شرکت عِنان، تفاضل و زیادت در سرمایه درست است یا باید سرمایه‌ی هر دو شریک، برابر و یکسان باشد؟

ج: همچنان که در شرکت عِنان، تساوی سرمایه درست بود، تفاضل و زیادت در آن نیز صحیح می‌باشد؛ و زیادتی در سودِ شرکت، با وجود تساوی سرمایه نیز درست می‌باشد.

س: آیا برای هر یک از دو شریک درست است تا با یک قسمت از مال خویش قرارداد شراکت عِنان ببندند؟

ج: آری؛ چنین کاری درست می‌باشد.

س: صحّت شرکت عِنان، با چه چیزی تحقق پیدا می‌کند؟

ج: «**شرکت عِنان**» به سان «**شرکت مفاوضه**» است؛ و همچنان که پیشتر گفتیم، شرکت عِنان نیز با درهم، دینار و آن چه که مردم با آن در میان یکدیگر تعامل دارند، همانند: سنگ طلا و پاره‌های زر و سیم گداخته، صحّت پیدا می‌کند. [از این رو دو نفری که سرمایه‌ای را که در شرکت عنان بر روی هم می‌گذارند، بایستی پول نقد باشد؛ و چنانچه یکی از آن‌ها کالایی را می‌خواهد به عنوان سهم جزو سرمایه‌ی مشارکت قرار دهد، لازم است ارزش نقدی آن را معیّن کنند، و لازم است که مردم نیز با آن تعامل داشته باشند].

س: اگر در شرکت عنان، سرمایه‌ی یکی از دو شریک، دینار و سرمایه‌ی دیگری درهم بود؛ آیا در این صورت شرکت عنان درست می‌باشد؟

ج: در این صورت شرکت عنان درست می‌باشد.

س: دیدگاهتان در مورد این مسئله چیست: دو نفر با همدیگر شریک شدند، و پیش از آن که چیزی را خریداری نمایند، سرمایه‌ی هر دو نفر یا سرمایه‌ی یکی از آن دو ضایع و تلف شد؟

ج: در این صورت شراکت باطل می‌گردد.

س: اگر چنانچه یکی از دو شریک، با سرمایه‌ی خویش چیزی را خریداری نمود؛ و سرمایه‌ی شریک دیگر پیش از آن که با آن چیزی را خریداری نماید، ضایع و تلف گردید، در این صورت تکلیف چیست؟

ج: در این صورت جنس خریداری شده با همان شرایطی که با یکدیگر به توافق رسیده‌اند، از آنِ هر دو نفر می‌باشد؛ و شریکِ خریدار می‌تواند برای گرفتن سهم

خویش از آن جنسِ خریداری شده به شریکش مراجعه نماید و پول آن حصه را از او بگیرد.

س: اگر چنانچه دو نفر خواستند تا با یکدیگر قرارداد شرکت عِنان ببندند و نمی‌خواهند سرمایه‌ی خویش را با یکدیگر مخلوط و آمیخته بکنند، آیا چنین شرکتی درست می‌باشد؟

ج: آری؛ چنین شرکتی درست می‌باشد؛ و در شرکت عنان در آمیختن و قاطی نمودن سرمایه‌ی شرکاء، شرط نیست.

س: اگر چنانچه دو نفر در میان یکدیگر قرارداد شرکت عِنان ببندند، و یکی از آن دو برای خودش درهم‌های معیّنی (از منافع شرکت) را شرط کند، در این صورت حکم چیست؟

ج: در این صورت شرکت عِنان درست نمی‌باشد؛ زیرا امکان دارد که سود شراکت، تنها به همان مقداری حاصل گردد که وی برای خودش شرط نموده است؛ (از این رو شریک دیگر، متضرر گردد).

س: اگر چنانچه دو نفر در شرکت مفاوضه و شرکت عِنان با یکدیگر شریک و سهیم باشند؛ در این صورت حق دَخل و تصرّف در چه نوع مشارکتی را دارا می‌باشند؟

ج: هر یک از شرکای شرکت مفاوضه و شرکت عنان می‌توانند به خرید و فروش و به مضاربه دادن مال بپردازند؛ کسی را وکیل بگردانند تا در مال، دَخل و تصرّف نماید؛ گرو بدهند؛به گرو بگیرند؛ کسی را اجیر نمایند؛ به نقد و نسیّه بفروشند؛ [و در کلّ، در راستای خیر و مصلحت شرکت، می‌توانند هر گونه اقداماتی را انجام دهند؛] و دست هر یک از شرکاء، دست «**امانت**» می‌باشد.

س: صورت «**شرکت صنایع**» را بیان کنید؟

ج: صورت «**شرکت صنایع**» این است که - به عنوان مثال: - دو خیاط یا دو رنگرز با همدیگر شریک شوند تا به کاری بپردازند و درآمد حاصله را بین همدیگر تقسیم نمایند.

[و به شرکت صنایع، «**شرکت اَبدان**» نیز می‌گویند؛ و **شرکت اَبدان**، آن است که دو یا چندین نفر در کاری مانند: خیاطی، آسفالت‌کاری، ساختمان‌سازی و... به کار بپردازند، و درآمد حاصله را میان خود براساس هر نفر یک سهم یا میزان مهارت و تخصّص یا هر گونه که در مورد آن توافق می‌نمایند، تقسیم کنند.

دلیل جایز بودن شرکت ابدان، روایتی است که ابوداود آن را نقل می‌نماید که: «عبدالله ﷺ و سعد ﷺ و عمّار ﷺ روز بدر پس از شکست مشرکین، قرار گذاشتند هر چه را غنیمت گرفتند میان خود تقسیم کنند، پس از مدتی عمار ﷺ و عبدالله ﷺ دست خالی بازگشتند، اما سعد ﷺ دو نفر اسیر مشرکین را همراه با خود آورد و بعد از آن رسول خدا ﷺ هر سه نفر را در مورد آن‌ها شریک گردانید. لازم به تذکر است این موضوع پیش از مشروعیّت و تقسیم غنیمت روی داده بود»].

س: در «**شرکت صنایع**»، چه چیزی بر هر یک از شرکاء لازم می‌گردد؟

ج: هر کاری را که یکی از شرکاء در «**شرکت صنایع**» قبول بکند، انجامش بر خود وی و شریکش لازم می‌گردد.

س: اگر چنانچه کار را یکی از آن دو شریک انجام داد و دیگری در انجام آن کار نقشی را ایفاء نکرد، در این صورت آیا مستحق اجرت و مزد همان فردی است که کار را انجام داده است؟

ج: در این صورت مستحق اجرت، تنها همان فردی که کار را انجام داده نیست؛ بلکه درآمد حاصله در میان هر دو نفر تقسیم می‌گردد.

س: «**شرکت وجوه**» چیست؟

ج: «**شرکت وجوه**» عبارت از آن است که، دو [یا چندین] نفر، سرمایه‌ای نداشته باشند و تنها با استفاده از موقعیّت و اعتبار خویش، کالا و جنسی را خریداری و سپس به فروش برسانند. [و در سود آن شریک باشند].

و چنین مشارکتی درست است و هر یک از آن دو شریک در آن چه خریداری می‌کند، وکیل دیگری می‌باشد.

س: آیا در **شرکت وجوه**، تفاضل و زیادت در سود و درآمد حاصله برای یکی از شرکاء درست می‌باشد؟

ج: در **شرکت وجوه**، تفاضل و زیادت در سود و درآمد حاصله برای یکی از شرکاء صحیح نمی‌باشد؛ ولی اگر چنانچه شرط گذاشتند که منافع اجناسِ خریداری شده در بین آن‌ها نصف باشد، در این صورت سود و درآمد حاصله در میان آن‌ها نصف می‌باشد؛ و اگر چنانچه شرط گذاشتند که منافعِ اجناس خریداری شده در میان آن‌ها سه یک باشد، در این صورت سود و درآمد حاصله در بین آن‌ها، سه یک می‌باشد.

س: مشارکت در آوردن هیزم، یا علف آوردن، یا شکار کردن چه حکمی دارد؟

ج: مشارکت در این امور درست نمی‌باشد؛ پس هر کدام از شرکاء که نخجیری را شکار نمود، یا هیزمی را آورد و یا علف و گیاهی را جمع نمود، سود و درآمد حاصله از آن، مال خودش است و شرکائش در آن سهمی ندارند.

س: اگر قاطر از آنِ فردی بود و مشکیزه‌ی آب از آنِ دیگری؛ و هر دو به توافق رسیدند تا با یکدیگر شریک شوند و با آن قاطر و مشکیزه، آب بیاورند و آن را برای مردم به فروش برسانند و در سود آن شریک باشند؛ آیا چنین شراکتی درست است؟

ج: چنین شرکتی درست نمی‌باشد.

س: اگر چنانچه یکی از آن دو نفر، آب را به وسیله‌ی قاطر و مشکیزه فراهم کرد [و آن را به مردم فروخت]، در این صورت تکلیف سود و درآمد حاصله از آن چگونه است؟

ج: در این صورت کلّ سود و درآمد حاصله، از آنِ کسی است که آب را آورده است؛ و اگر این فردی که آب را آورده، صاحب قاطر بود، در این صورت مزد مثل مشکیزه را به صاحب مشکیزه بپردازد؛ و اگر این فردی که آب را آورده، صاحب مشکیزه بود، در آن صورت مزد مثل قاطر را به صاحب قاطر بپردازد[1].

س: اگر چنانچه دو نفر در شراکتی فاسد با همدیگر قرارداد شراکت بستند و از نتیجه‌ی این شراکتِ فاسد، سود و فایده‌ای را نیز به دست آوردند؛ در این صورت سود و درآمد حاصله در بین آن‌ها چگونه تقسیم می‌شود؟

ج: در این صورت سود و درآمد حاصله، براساس میزان سرمایه‌ی آن‌ها محاسبه و تقسیم می‌گردد؛ و اگر برای یکی از شرکاء، در سود و درآمد حاصله، تفاضل و زیادتی را شرط گذاشته بودند، باطل می‌گردد.

س: آیا یکی از دو شریک می‌تواند زکات شریک دیگر را پرداخت نماید؟

ج: هیچ یک از دو شریک، نمی‌تواند بدون اجازه‌ی شریکش، زکات مال او را بپردازد.

---

[1]- فساد شرکت در مسئله‌ی بالا، بدان خاطر است که شرکت آن‌ها بر اِحراز و به دست آوردن شیء مباح - که همان آب است - منعقد گردیده است؛ اما وجوب مزد بدان جهت است که هر گاه شیء مباح در تملّک کسب‌کننده - که همان آورنده‌ی آب است - قرار بگیرد، در آن صورت گویا که منافع ملک غیر - قاطر یا مشکیزه - را به عقد فاسد فراچنگ آورده است؛ از این رو بر وی لازم است تا اجرت و مزد آن را بپردازد. (به نقل از هدایه)

س: اگر هر یک از شرکاء، به دیگری اجازه داد تا زکاتش را پرداخت نماید؛ از این رو هر یک از دو شریک، زکات خود و دیگری را پرداخت نمود؛ در این صورت آیا تاوان و غرامت، واجب می‌گردد؟

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه ﷺ، شریک دوّمی نسبت بدان چه پرداخت نموده، ضامن می‌گردد؛ خواه از پرداخت زکات توسط شریک اول، اطلاع و آگاهی داشته یا نداشته باشد.

و امام ابویوسف ﷺ و امام محمد ﷺ بر این باورند که اگر شریک دوّمی از پرداخت زکات توسط شریک اول، اطلاع و آگاهی نداشته باشد، در آن صورت نسبت بدان چه پرداخت نموده، ضامن نمی‌گردد[1].

س: آیا قرارداد شراکت پس از منعقد شدن آن، بدون فسخ قرارداد، باطل می‌گردد؟

ج: قرارداد شراکت زمانی باطل می‌گردد که یکی از دو شریک وفات نماید؛ یا یکی از آن دو، (العیاذ بالله تعالی) مرتد گردد و به **دارحرب** (سرزمین دشمن) بپیوندد.

[1]- این مسئله زمانی رو نما می‌گردد که هر یک از دو شریک، به صورت پی در پی و پشت سر هم، زکات خود و دیگری را پرداخت نماید؛ ولی اگر هر یک از دو شریک، به صورت همزمان و یکجا زکات خود و دیگری را پرداخت، در آن صورت هر یک از آن‌ها، حصه‌ی شریک خویش را ضامن می‌گردد. (به نقل از هدایه)

# کتاب «مضاربه»

# کتاب «مضاربه»

س: معنای لغوی و شرعی «**مضاربه**» چیست؟

ج: **مضاربه** از «**ضرب**» به معنای «**گردش در زمین**» گرفته شده است. (یعنی مسافرت در زمین به قصد تجارت خداوند متعال می‌فرماید: ﴿...وَءَاخَرُونَ يَضۡرِبُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَبۡتَغُونَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ...﴾ [المزمل: ۲۰]؛ «و گروهی دیگر برای جستجوی روزی و بدست آوردن نعمت خدا در زمین مسافرت می‌کنند».

مضاربه، «**قراض**» هم نامیده می‌شود؛ «**قراض**» از «**قرض**» گرفته شده و به معنای قطع و بریدن است؛ چون مالک قسمتی از مالش را جدا کرده تا با آن معامله کند، و قسمتی از سود و مالش را نیز جدا کرده و به صاحب کار می‌دهد).

و «**مضاربه**» در اصطلاح شرعی، عبارت از قراردادی است که بر شراکت در سود و درآمد حاصله منعقد می‌گردد؛ این طور که سرمایه از یک شریک و کار از شریک دیگر باشد. [به تعبیری دیگر، مضاربه آن است که کسی سرمایه‌ی مشخّصی را برای تجارت یا هر کار سودآور مشروعی، تحویل دیگری بدهد، و سود حاصله براساس توافق طرفین تقسیم شود. و مقصود از مضاربه در اینجا این است که طرفین توافق کنند بر این که یکی از آن‌ها، مال نقدی را به دیگری بدهد تا با آن تجارت کند و در درصد سود و زیانِ توافق شده، با هم شریک و سهیم باشند].

و مضاربه تنها با اموالی درست است که در باب گذشته [باب «شرکت»] به توضیح و تبیین آن پرداختیم؛ [از این رو در مضاربه، سرمایه‌ای را که بر روی هم می‌گذارند؛ بایستی پول نقد باشد و چنانچه می‌خواهند کالایی را به عنوان سرمایه قرار بدهند، لازم است که ارزش نقدی آن را معیّن کنند و لازم است که مردم نیز در بین یکدیگر با آن تعامل داشته باشند].

س: آیا برای صحّت قرارداد مضاربه، شرایطی نیز وجود دارد؟

ج: برای صحّت مضاربه، مراعات دو شرط لازم می‌باشد:

**۱-** سرمایه در اختیار کسی که با پول مضاربه کار می‌کند (مُضارِب یا عامل) قرار بگیرد؛ به طوری که صاحب سرمایه، در آن هیچ گونه تسلّط و تصرّفی نداشته باشد.

**۲-** سود و درآمد حاصله در بین صاحب سرمایه و کسی که با پول مضاربه کار می‌کند، مشترک باشد؛ به طوری که هیچ یک از آن‌ها، مستحق سود و درآمد معیّنی نگردد.

س: هر گاه مضاربه از حیث قرارداد و اساس نامه درست شد، در آن صورت برای عامل (کسی که با پول مضاربه کار می‌کند)، انجام چه کارهایی درست است؟

ج: هر گاه مضاربه به صورت مطلق باشد و مقیّد به زمان، مکان و کالای مشخصی نباشد، در آن صورت برای عامل درست است که هر چه را خواست خریداری نماید یا به فروش برساند؛ و هر جا که خواست می‌تواند مسافرت نماید؛ و در هر کالایی که خواست می‌تواند به تجارت بپردازد و هر که را خواست می‌تواند به عنوان وکیل بگیرد.

ولی اگر صاحب مال، دَخل و تصرّف عامل را در یک شهر معیّن، یا در یک کالای معیّن، مشخّص و معلوم نمود، در آن صورت برای عامل تجاوز و مخالفت با دستور صاحب مال درست نیست؛ [و در صورت تعدّی و خیانت و مخالفتِ با موافقت‌نامه، خسارت از عامل گرفته می‌شود].

س: اگر چنانچه صاحب مال برای مضاربه، مدت معینی را مشخّص نمود، در این صورت حکم چیست؟

ج: چنین کاری درست است؛ و برای مضارب (کسی که با پول مضاربه کار می‌کند) لازم است که از آن مدت معیّن، تجاوز نکند؛ و با سپری شدن همان مدّت معیّن، قرارداد مضاربه نیز باطل می‌گردد.

س: آیا برای عامل (کسی که با پول مضاربه کار می‌کند)، درست است که سرمایه را به کسی دیگر به مضاربه بدهد؟

ج: چنین کاری برای عامل درست نیست مگر آن که صاحب مال برایش اجازه‌ی این کار را بدهد؛ یا صاحب مال به عامل چنین بگوید: **مطابق با رأی و دیدگاه خویش، رفتار کن.**

س: اگر چنانچه عامل، مال را بدون اجازه‌ی صاحب مال، به کسی دیگر به مضاربه داد، در این صورت آیا عاملِ اول، ضامن مال برای صاحب مال می‌گردد؟

ج: با انجام چنین کاری، عامل ضامنِ مال برای صاحب مال می‌گردد؛ ولی این ضمانت براساسِ نفسِ خود قرارداد و بر مبنای دَخل و تصرّف عاملِ دوّم نمی‌باشد، بلکه عامل اول در صورتی مال را برای صاحب مال ضامن می‌گردد که عامل دوم فایده و سود نماید؛ و چون عاملِ دوم فایده و سود نماید، در آن صورت عاملِ اول مال را برای صاحب مال، ضامن می‌گردد[1].

س: اگر صاحب مال، مال خویش را به عامل بدان شرط سپرد که سود و درآمد حاصله در بین‌شان نصف باشد؛ و با وجود این بدو اجازه داد که مال را به کسی دیگر هم به مضاربه بدهد، در این صورت حکم چیست؟

ج: چنین کاری جایز است.

س: در صورت بالا، سود و درآمد حاصله در بین صاحب مال، عامل اول و عامل دوم چگونه تقسیم می‌گردد؟

ج: در مورد تقسیم سود و درآمد حاصله در بین صاحب مال و عامل اول و دوم تفصیل وجود دارد؛ این طور که اگر چنانچه صاحب مال، نصف سود و درآمد حاصله را برای خود شرط گذاشت و گفت: «**آن چه خداوند بهره و سود ما گرداند، در میان ما نصف است**»؛ و عامل اول نیز مال را برای عامل دوم بدان شرط داد که سود و درآمد حاصله در بین آن دو نفر، سه بخش باشد؛ یعنی دو سوم برای او و یک سوم دیگر برای شریک او؛ در این صورت از سود و درآمدی که به دست می‌آید، نصف آن به صاحب مال، و یک سوم آن به عامل دوم و یک ششم آن به عامل اول می‌رسد.

و اگر چنانچه صاحب مال چنین گفت: «**آن چه خداوند بهره و سود تو گرداند، در میان ما نصف است**»؛ و عامل اول نیز به عامل دوم گفت: «**هر آن چه به دست آوردی، دو سوم آن مال من و یک سوم آن مال تو**»؛ در این صورت از سود و درآمدی که به دست می‌آید، یک سوم آن به عامل دوّم، و دو سوم آن به صاحب مال و عامل اول می‌رسد.

س: اگر صاحب مال، نصف سود و درآمد حاصله را برای خود شرط گذاشت و گفت: «**آن چه خداوند متعال روزی دهد، نصفش از آنِ من است**»؛ و عامل اول نیز مال مضاربه

---

[1] - اگر چنانچه عاملِ اول، ضامن مال برای صاحب مال گردید، در آن صورت مضاربه در بین عامل اول و دوم صحیح می‌باشد و سود و درآمد حاصله بر مبنای شرطی که گذاشته‌اند، در بینشان تقسیم می‌گردد. (به نقل از هدایه)

را برای کسی دیگر بدان شرط به مضاربه داد که نصف سود و درآمد حاصله برای او باشد؛ در این صورت سود و درآمد حاصله چگونه تقسیم می‌گردد؟

ج: در این صورت، سود و درآمد حاصله در بین صاحب مال و عامل دوم، نصف می‌گردد؛ و به عامل اوّلی چیزی از آن سود و درآمد حاصله، تعلّق نمی‌گیرد.

س: اگر صاحب مال، نصف سود و درآمد حاصله را برای خود شرط گذاشت، و عامل دوم نیز دو سوّم فایده و سود را برای خودش قرار داد، و عامل اول نیز بدان راضی و خرسند گردید، در آن صورت چه چیزی به صاحب مال و عامل دوم می‌رسد؟

ج: در این صورت صاحب مال، نصف سود و درآمد حاصله را و عامل دوم نیز نصف دیگر آن را بگیرد؛ و عامل اول یک ششم فایده را از مالِ خودش برای عاملِ دوم ضامن می‌گردد تا بدین طریق دو سوم فایده و سود را برای عامل دوّم کامل نماید.

س: اگر فردی، دارای مال بود؛ و مالش را برای شخصی دیگر به مضاربه داد؛ و عامل نیز پدر یا فرزند صاحبِ مال را در بازار مشاهده کرد که [برده‌اند و] به فروش گذاشته شده‌اند؛ آیا در آن صورت برای عامل درست است که آن‌ها را خریداری نماید؟

ج: عامل نمی‌تواند پدر یا فرزند صاحب مال را خریداری نماید؛ و نیز نمی‌تواند به خریداری کسانی بپردازد که بر صاحب مال آزاد می‌گردد. (همچون خویشاوندانِ مَحرم صاحب مال؛ زیرا که هر کس مالک خویشاوندِ محرمی گردد؛ آن خویشاوندِ برده، خود به خود آزاد می‌گردد).

س: اگر چنانچه عامل به خرید پدر یا فرزند صاحب مال دست یازید، در این صورت تکلیف چیست؟

ج: در این صورت عامل، آن‌ها را برای خودش خریداری نموده و خرید آن‌ها به حساب مالِ مضاربه گذاشته نمی‌شود.

س: آیا برای عامل درست است که به خریداری کسانی بپردازد که بر وی آزاد می‌گردند؟

ج: اگر در مال، سود و فایده‌ای وجود داشت، در این صورت نمی‌تواند به خرید کسانی بپردازد که بر وی آزاد می‌گردند؛ و اگر این کار را نمود، در آن صورت ضامن مال مضاربه می‌گردد؛ و اگر چنانچه در مال، سود و فایده‌ای وجود نداشت، در آن صورت برای عامل درست است تا به خریداری آن‌ها بپردازد.

س: اگر چنانچه بهاء و قیمت کسانی را که خریدرای نموده بود، بالا رفت و در آن‌ها فایده و سودی رو نما گردید، در این صورت آیا می‌تواند حصّه‌ی خویش را آزاد نماید و برای صاحب مال، تاوان و غرامت بپردازد؟

ج: در این صورت عامل می‌تواند حصه‌ی خویش را آزاد نماید؛ و برای صاحب مال چیزی را ضامن نمی‌گردد؛ ولی بر برده‌ی آزاد شده، لازم است که پس از آزادی، برای صاحب مال قیمت خود را که حصه‌ی صاحب مال است، بدو بپردازد.

س: آیا برای عامل درست است تا به صورت نسیّه به داد و ستد بپردازد؟

ج: برای عامل جایز است تا به صورت نقد و نسیّه به خرید و فروش و داد و ستد بپردازد؛ زیرا این کار از ضرورت‌های تجارت به شمار می‌آید.

س: اگر عامل از مال مضاربه، برده یا کنیزی را خریداری نمود؛ آیا برایش درست است که با برده یا کنیز ازدواج نماید؟

ج: چنین کاری برایش درست نیست.

س: اگر چنانچه صاحب مال، عامل را از کار برکنار کرد، در این صورت حکم دَخل و تصرّف وی در مال مضاربه چگونه است؟

ج: چنانچه صاحب مال، عامل را از کار برکنار نماید، و او از عزل و برکناری خویش، اطلاع و آگاهی نداشته باشد و به خرید و فروش نیز دست یازید، در آن صورت دَخل و تصرّف وی جایز است؛ ولی اگر از عزل خویش آگاهی یافت و مقداری از سرمایه به صورت کالا در نزد عامل باقی مانده است، در آن صورت عامل می‌تواند آن‌ها را به فروش برساند، و عزل وی مانع فروش کالاها نمی‌گردد؛ و پس از آن برایش درست نیست که از پول آن کالاها، چیزی را خریداری نماید.

و اگر چنانچه صاحب مال، او را عزل کرد و سرمایه‌ی مضاربه نیز به صورت پول نقد (درهم و دینار) است، در این صورت عامل، دیگر حق ندارد که در آن‌ها دَخل و تصرّف نماید.

س: اگر چنانچه صاحب مال و عامل، مضاربه را فسخ نمودند و مقداری از سرمایه به صورت طلب نزد دیگران باقی مانده بود، در این صورت چه کسی این طلب‌ها و وام‌ها را وصول نماید؟

ج: اگر در مال، فایده و سودی وجود داشت، در این صورت قاضی، عامل را به وصول قرض‌ها وادار نماید؛ و اگر در مال سود و فایده‌ای وجود نداشت، در آن صورت وصول

کردن قرض‌ها بر عامل لازم نیست؛ و به عامل گفته شود که برای وصول قرض‌های صاحب مال، وکیل بگیرد.

س: اگر چنانچه چیزی از اصل سرمایه یا از سود حاصله تلف گردید، حکم چیست؟

ج: چیزی که از مال مضاربه تلف گردد، آن مال با فایده و سود جبران می‌گردد نه با اصل سرمایه. (یعنی همه‌ی زیان‌های حاصله و کسری سرمایه از سود به دست آمده، جبران می‌شود و تنها پس از جبران خسارت و تکمیل شدن اصل سرمایه است که چیزی به عامل تعلق می‌گیرد)؛ و اگر مال تلف شده بیشتر از سود و فایده بود، در آن صورت عامل ضامن نمی‌باشد.

س: اگر صاحب مال و عامل، فایده و سود به دست آمده را در بین یکدیگر در مدت زمان عقد مضاربه تقسیم نمودند؛ (یعنی تا زمانی که مضاربه باقی است، سود به دست آمده را در بین یکدیگر تقسیم کردند) و پس از آن، تمامی مال یا قسمتی از آن هلاک و نابود گردید، در آن صورت تکلیف چیست؟

ج: در این صورت صاحب مال و عامل، سود حاصله را به اصل سرمایه برگردانند تا اصل سرمایه تکمیل گردد؛ و اگر چیزی باقی ماند، در آن صورت بین صاحب مال و عامل تقسیم می‌گردد؛ و اگر با سود و درآمد به دست آمده، اصل سرمایه تکمیل نشد، در آن صورت عامل ضامن نمی‌گردد. (به هر حال، چنانچه توافق صاحب مال و عامل بر تقسیم سود در مدت زمان عقد مضاربه باشد، در آن صورت همه‌ی زیان‌های حاصله و کسری سرمایه از سود به دست آمده، جبران می‌شود، و تنها پس از جبران خسارت و تکمیل شدن اصل سرمایه است که چیزی به عامل تعلّق می‌گیرد).

س: اگر چنانچه صاحب مال و عامل، فایده و سود به دست آمده را در بین یکدیگر تقسیم نمودند؛ سپس مضاربه را فسخ کردند؛ و پس از آن دوباره قرارداد مضاربه را در بین یکدیگر بستند، و بعد از آن، تمامی مال یا قسمتی از آن ضایع و تلف شد؛ در این صورت آیا فایده و سود به دست آمده‌ی مضاربه‌ی اول (برای تکمیل اصل سرمایه) بازگردانیده می‌شود؟

ج: در این صورت فایده و سود حاصله‌ی مضاربه‌ی اول، بازگردانیده نمی‌شود؛ زیرا فایده و سود حاصله‌ی مضاربه‌ی اول، هیچ ارتباطی با مضاربه‌ی دوم ندارد.

س: قرارداد مضاربه در چه صورتی باطل می‌گردد؟

ج: قرارداد مضاربه در سه صورت باطل می‌گردد:

۱- هرگاه صاحب مال یا عامل وفات نماید.

۲- هر گاه صاحب مال، مرتد گردد و به دار حرب (سرزمین دشمن) بپیوندد.

۳- هر گاه صاحب مال برای قرارداد مضاربه مدتی را تعیین کند و آن مدت سپری گردد. (همچنان که پیشتر شرح آن گذشت).

# کتاب «وکالت»

# کتاب «وکالت»

س: «**وکالت**» چیست؟

ج: «**وکالت**» (به فتح و او که گاهی هم به کسر آن خوانده می‌شود، به معنی واگذاری و حفظ کردن است؛ وقتی می‌گویی: «**وکلت فلاناً**»، یعنی طلب محافظت کردم؛ و «**وکلت الامر الیه؛ کا ر را به او واگذار کردم**»؛ و **وکالت)** در شرع مقدّس اسلام، عبارت است از این که شخصی، کسی دیگر را نائب و جانشین خویش در دَخل و تصرّف کاری معلوم و مشخّص قرار دهد.

و هر آن عقد و قراردادهایی که انجام آن‌ها برای خود شخص درست است؛ وکیل نمودن کسی دیگر نیز در انجام آن‌ها جایز می‌باشد. (از این رو برای انجام همه‌ی عقود و معاملات شخصی، مانند: خرید و فروش، نکاح، برگردانیدن همسر، و فسخ گردانیدن عقود، مانند: طلاق و خُلع، وکیل نمودن دیگری جایز است. و در ارتباط با حقوق و مسئولیّت‌های دینی که وکیل گرفتن در آن‌ها مانند تقسیم زکات و ادای فریضه‌ی حج برای کسی که توانایی آن را ندارد، نیز جایز است. و برای اثبات و اجرای حدود نیز وکیل گرفتن صحیح است؛ زیرا رسول خدا ﷺ خطاب به انیس ﷺ فرمود: «همراه این آقا نزد خانمش برو؛ و اگر به جرم زنای خود اعتراف نمود، حدّ شرعی را بر او جاری کن».

و در عبادت‌هایی که هدف از آن‌ها صرفاً کسب تقرّب به خداوند است، مانند: نماز و روز؛ وکیل گرفتن صحیح نیست؛ و همچنین در مسائلی مانند: لعان، ظهار، سوگند، نذر و شهادت، دیگری را وکیل نمودن جایز نیست؛ به همان صورت برای قیام به کارهای حرام و نامشروع نیز وکیل گرفتن باطل است؛ پس بنابراین هر کاری که انجام دادن آن برای انسان مسلمان جایز است، می‌تواند برای انجام آن وکیل بگیرد، یا در آن‌ها وکیل دیگران شود).

س: حکمت و فلسفه‌ی تشریع «**وکالت**» چیست؟

ج: **وکالت** از آن جهت تشریع گردیده است که برخی اوقات اتفاق می‌افتد که انسان به جهت ضعف و ناتوانی و یا غیبت و عدم حضور، نیاز پیدا می‌کند که رَتق و فَتق امور خویش را به کسی دیگر بپردازد؛ تا او به نیابت از او به انجام آن‌ها بپردازد.

(و بنا بر دلایلی از آیات قرآن و سنّت رسول خدا ﷺ وکالت جایز است. خداوند متعال می‌فرماید: «**و العاملین علیها**»؛ «**و کسانی که عامل و کارگزارِ جمع‌آوری زکات هستند**». بدین معنی که عاملین زکات، از طرف مسئولین نظام اسلامی برای جمع‌آوری زکات، وکالت دارند.

و ابوهریره رضی الله عنه گوید: «**رسول خدا ﷺ برای نگهداری از زکات فطر ماه رمضان مرا وکیل فرمود**». و رسول خدا ﷺ خطاب به جابر رضی الله عنه فرمود: «**نزد وکیل من که رسیدی به مقدار پانزده پیمانه از او دریافت کن! و چنانچه از تو خواست دلیل و رسیدی به او بدهی انگشت خود را بر روی دفتر حساب او بگذار**». ابوداود)

س: جزئیات و تفاصیل «**عقود و قراردادهایی که وکلاء منعقد می‌کنند**»، چگونه است؟

ج: این عقود و قراردادها بر دو نوع هستند:

۱- عقود و قراردادهایی که وکیل آن‌ها را به خود نسبت می‌دهد؛ مانند: خرید و فروش و اجاره؛ و حقوق چنین عقود و قرادادهایی به وکیل تعلّق می‌گیرد و ارتباطی به مؤکل ندارد؛ از این رو وکیل باید کالا را تحویل بدهد، و پول کالا را تحویل بگیرد؛ و هر گاه کالایی را به فروش رساند، باید قیمت آن را از خریدار مطالبه نماید؛ و چون کالایی را خریداری نمود، و در آن عیبی را دید، باید با فروشنده مخاصمه و دادخواهی نماید.

۲- عقود و قراردادهایی که وکیل آن‌ها را به مؤکل خویش نسبت می‌دهد؛ مانند: نکاح، خلع و مصالحه در قتل عمد؛ و حقوق چنین عقود و قرادادهایی به مؤکل تعلّق می‌گیرد و ارتباطی به وکیل ندارد؛ از این رو مهریّه‌ی زن از وکیل مطالبه نمی‌گردد؛ و بر وکیل زن لازم نیست که تمکین زن را به عهده گیرد. (یعنی وکیل زن، در قسمت تسلیم نمودن زن ملزم نیست).

س: آیا وکیل گرفتن برای اقامه‌ی دعوا و بردن شکایتِ حقوقی به دادگاه و دادخواهی نمودن درست است؟

ج: آری؛ وکیل گرفتن برای اقامه‌ی دعوا و بردن شکایت حقوقی به دادگاه و همچنین وکیل گرفتن در سائر حقوق و اثبات آن‌ها درست می‌باشد؛ از این رو وکیل مدّعی، برای کارِ صحیح و درست، اقامه‌ی دعوا نماید و وکیل مدّعی علیه نیز پاسخ دعوای وکیل و آن‌چه به آن دعوا تعلّق دارد را بدهد.

س: آیا وکیل گرفتن برای اقامه‌ی دعوا و اقدام حقوقی، بدون رضایت طرف دعوا درست است؟

ج: امام ابوحنیفه رحمه الله بر این باور است که گرفتن وکیل برای اقامه‌ی دعوا بدون رضایت طرف دعوا درست نیست؛ مگر آن که مؤکل بیمار و دردمند باشد یا به مقدار فاصله‌ی سه روز راه یا بیشتر از آن، غائب باشد.

ولی امام ابویوسف رحمه الله و امام محمد رحمه الله بر آنند که گرفتن وکیل برای اقامه‌ی دعوا بدون رضایت طرف دعوا جایز می‌باشد.

س: گرفتن وکیل برای گرفتن و وصول نمودن حقوق، چه حکمی دارد؟

ج: در این ا مور، گرفتن وکیل درست است؛ و در حدود و قصاص، چنین کاری درست نمی‌باشد؛ زیرا که گرفتن وکیل برای مطالبه نمودن این حقوق (حدود و قصاص) در صورت غیبت و عدم حضور مؤکل از مجلس، درست نمی‌باشد.

س: آیا گرفتن وکیل برای منعقد کردن قرارداد «**صرف**» و «**سَلَم**» درست است؟

ج: آری؛ برای منعقد کردن قرارداد «**صرف**» و «**سَلَم**» گرفتن وکیل جایز می‌باشد؛ از این رو اگر چنانچه وکیل پیش از ردّ و بدل نمودن جنس مورد معامله، از طرف معامله‌اش جدا شد، قرارداد «**صرف**» و «**سَلَم**» باطل می‌گردد؛ و در این موضوع، جدا شدن مؤکل از طرف معامله، اعتبار ندارد؛ (زیرا چنین عقود و معاملاتی به وکیل تعلق می‌گیرد و ربطی به مؤکّل ندارد).

س: آیا برای صحّت وکالت، مراعات کردن برخی از شروط، لازم و ضروری می‌باشد؟

ج: آری؛ برای صحّت وکالت، مراعات کردن دو شرط لازم و ضروری است:

۱- مؤکل باید دارای شرایط دَخل و تصرّف و اجرای احکام و مسائل بر وی باشد. (یعنی مؤکل دارای اهلیّتِ تصرف باشد).

۲- وکیل از آن کسانی باشد که نسبت به خرید و فروش، آگاهی داشته و شرائط دَخل و تصرّف در او وجود داشته باشد.

س: اگر چنانچه فرد آزاد و بالغ، شخص آزاد و بالغی را وکیل خویش کرد؛ یا برده‌ای که بدو اجازه داده شده تا به دَخل و تصرّف بپردازد، برده‌ای مانند خود را وکیل خویش نمود، در این صورت حکم چیست؟

ج: چنین وکالتی درست است.

س: اگر فردی، کودکی را برای خویش وکیل ساخت که از دَخل و تصرّف وی جلوگیری شده است، ولی نسبت به خرید و فروش آگاهی و اطلاع دارد؛ یا برده‌ای را وکیل ساخت که از دَخل و تصرّف وی جلوگیری گردیده است؛ در این صورت وکیل نمودن آن‌ها چه حکمی دارد؟

ج: چنین وکالتی درست است؛ ولی حقوق عقود و قراردادها، به آن دو وکیل تعلّق نمی‌گیرد، بلکه به خود مؤکل آن دو، تعلّق می‌گیرد.

س: اگر فردی، کسی دیگر را در فروش کالای خویش وکیل ساخت؛ و وکیل نیز کالای او را به فروش رساند و مؤکل قیمت کالا را از خریدار مطالبه نمود، در این صورت آیا خریدار می‌تواند قیمت کالا را بدو تحویل بدهد؟

ج: خریدار می‌تواند قیمت کالا را به مؤکل تحویل ندهد؛ و اگر چنانچه قیمت کالا را بدو داد، باز هم درست است؛ و در این صورت برای وکیل درست نیست که برای بار دوم قیمت کالا را از خریدار مطالبه نماید.

س: اگر شخصی، کسی دیگری را برای خریداری اشیاء وکیل ساخت، آیا در این صورت بر مؤکل تعیین نمودن اشیایی که خریداری می‌شوند، شرط است؟

ج: آری؛ در این صورت تعیین جنس، صفت و مقدار قیمت چیزی که خریداری می‌شود، شرط است؛ مگر آن که مؤکل به وکیل خویش وکالت مطلقه و همه جانبه بدهد و بدو بگوید: «**مطابق رأی و صلاح دید خویش برایم خریداری کن**».

س: اگر وکیل کالایی را خرید و آن را تحویل گرفت؛ سپس متوجه عیب و نقصی در او شد؛ در این صورت آیا می‌تواند کالای خریداری شده را به فروشنده‌اش برگرداند؟

ج: تا زمانی که جنس مورد معامله در دستش است، می‌تواند آن را به خاطر عیب و نقص، به فروشنده‌اش مسترد نماید؛ و اگر چنانچه جنس مورد معامله را به مؤکل تحویل داد، در آن صورت تنها با اجازه‌ی مؤکل می‌تواند کالای خریداری شده را به فروشنده‌اش برگرداند.

س: اگر وکیل کالایی را خریداری نمود و پول کالا را از جیب خویش پرداخت کرد و آن را تحویل گرفت؛ در این صورت چگونه پول خویش را که در مقابل کالای خریداری شده پرداخته، وصول نماید؟

ج: در این صورت، وکیل برای وصول پولش، به مؤکل مراجعه کند؛ و تا زمانی که پول خویش را از مؤکل تحویل نگرفته، می‌تواند کالای خریداری شده را در نزد خود نگه دارد.

س: اگر چنانچه وکیل کالایی را خریداری نمود (و پول آن را از جیب خویش پرداخت کرد) و آن را تحویل گرفت؛ و پیش از آن که آن کالا را (به خاطر وصول پولش) از مؤکل خود، توقیف و مصادره نماید، آن کالای خریداری شده در نزد خودش هلاک و نابود گشت، در این صورت تکلیف چیست؟

ج: در این صورت کالای خریداری شده، به حساب مؤکل ضایع و تلف می‌گردد، و وکیل ضامن خسارت آن نمی‌باشد.

س: اگر چنانچه وکیل، کالای خریداری شده را به خاطر وصول پولش از مؤکل، توقیف و مصادره نمود و آن کالا در نزد خودش هلاک و ضایع گشت، در آن صورت حکم چیست؟

ج: از دیدگاه امام ابویوسف ﵀، چنین کالایی ضمانت دارد و ضمانت آن همانند ضمانت «رَهن» است؛ و امام محمد ﵀ بر این باور است که ضمانت آن، همانند ضمانت «بَیع» می‌باشد[1].

س: اگر فردی، دو نفر را وکیل ساخت؛ در این صورت آیا اجتماع آن دو وکیل برای امر وکالت لازم و ضروری می‌باشد؟

ج: آری؛ در این صورت اجتماع آن دو نفر در امر وکالت لازمی می‌باشد؛ و در کاری که وکالت آن برعهده‌ی آن‌ها گذاشته شده است، برای یکی از آن دو درست نیست که بدون دیگری در آن دَخل و تصرّف نماید؛ مگر آن که مؤکل، آن دو نفر را برای اقامه‌ی دعوا یا طلاق همسرش بدون عوض، یا آزاد کردن برده بدون عوض، یا مسترد کردن

---

[1]- در کتاب «الجوهرة النیرة» چنین آمده است که قول امام ابوحنیفه ﵀ نیز مطابق با قول امام محمد می‌باشد.

امانتی که در نزدش است و یا پرداخت بدهی، وکیل نماید (که در این صورت برای یکی از آن دو وکیل درست است که بدون دیگری در آن دَخل و تصرّف نماید).

س: آیا وکیل می‌تواند در آن کاری که وکالت آن برعهده‌ی او گذاشته شده، کسی دیگر را وکیل بسازد؟

ج: چنین کاری برای وکیل درست نیست؛ مگر آن که مؤکل بدو اجازه‌ی چنین کاری را بدهد؛ و یا بدو چنین بگوید: «**مطابق رأی و نظر خویش، رفتار کن**».

س: اگر وکیل بدون اجازه‌ی مؤکلش، (در آن کاری که وکالت آن برعهده‌ی او نهاده شده،) کسی دیگر را وکیل ساخت، و وکیل دوم نیز به دَخل و تصرّف پرداخت و عقود و قراردادهایی را منعقد کرد، در آن صورت حکم چیست؟

ج: اگر چنانچه وکیلِ دوم در حضور وکیلِ اول به دَخل و تصرّف پرداخت و عقود و قراردادهایی را منعقد نمود، در آن صورت چنین قراردادی در حق مؤکلِ اول درست است؛ ولی اگر چنانچه در غیابِ وکیلِ اول به دَخل و تصرّف پرداخت و عقود و قراردادهایی را منعقد کرد، در آن صورت اگر وکیلِ اول بدان عقود و قراردادها راضی شد، درست است و گرنه درست نمی‌باشد.

س: آیا دامنه‌ی عقود و معاملات وکیل، با برخی از قید و شرط‌ها، محدود می‌گردد؟

ج: آری؛ از دیدگاه امام ابوحنیفه ، وکالت در خرید و فروش دارای قید و شرط می‌باشد؛ از این رو وکیل نمی‌تواند با پدر، پدر بزرگ، فرزند، نواسه، همسر، برده و مکاتب خویش معامله نماید؛ (از این رو کسی که وکیل را برای خرید و فروش وکیل نموده است، جایز نیست برای خود یا زن و فرزندان و کسانی که شهادت آن‌ها برای وکیل و خانواده‌اش مورد قبول نیست، معامله کند و در این ممنوعیّت مضاربه‌کننده، وصیّ، شریک، حاکم و مسئول، یکسان‌اند).

و امام ابویوسف  و امام محمد  بر این باورند که وکیل می‌تواند با پدر، پدربزرگ، فرزند، نواسه و همسر خویش به «**قیمت مثل**» خرید و فروش و داد و ستد نماید؛ ولی در مورد برده و مکاتبش چنین حقّی را ندارد.

س: آیا برای وکیل درست است که به قیمت اندک یا زیاد، کالا را به فروش برساند؟

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه  وکیل می‌تواند کالا را به قیمت کم یا زیاد به فروش برساند؛ ولی امام ابویوسف  و امام محمد  بر این باورند که وکیل نمی‌تواند کالا را به قیمتی به فروش برساند که در میان مردم رایج و متداول نیست.

س: آیا برای وکیل درست است که کالایی را به قیمت اندک یا زیاد، خریداری نماید؟

ج: اگر وکیل کالایی را به قیمت مثل، یا به قیمتی که مردم می‌توانند زیادت و زیان آن را تحمّل نمایند (و چنین زیادتی در قیمت کالا، در بازار مروّج است) خریداری نمود، چنین خریدی درست است؛ ولی اگر آن را به قیمتی که مردم نمی‌توانند زیادت و زیان آن را تحمّل کنند، خریداری نمود، در این صورت چنین خریدی درست نمی‌باشد.

س: معنا و مفهوم «**زیادت و زیانی که مردم یارای تحمّل آن را ندارند**» چیست؟

ج: «**زیادت در قیمت و زیانی که مردم یارای تحمّل آن را ندارند**»: به قیمتی اطلاق می‌گردد که در تحت قیمت‌گذاری قیمت‌گذاران و تاجران داخل نگردد.

س: ا گر شخصی، کسی دیگر را وکیل کرد تا برده‌اش را به فروش برساند؛ و او نیز نیمی از برده را فروخت؛ آیا چنین کاری درست است؟

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه ﷬، چنین کاری درست است؛ ولی امام ابویوسف ﷬ و امام محمد ﷬ بر این باورند که چنین معامله‌ای درست نیست مگر آن که نصف دیگر برده را نیز به فروش برساند.

س: اگر فردی، کسی دیگر را وکیل کرد تا برده ای را برای او خریداری نماید؛ و او نیز نیمی از برده را خرید؛ در این صورت حکم چیست؟

ج: چنین خریدری موقوف بر خرید نصف دیگر برده است؛ و هر گاه نصف دیگر برده را خریداری نمود در آن صورت بر مؤکل (تحویل آن) لازم می‌گردد.

س: اگر شخصی، کسی دیگر را وکیل نمود تا در مقابل یک درهم، ده رطل [1] گوشت خریداری نماید؛ و وکیل نیز با همان یک درهم، بیست رطل از همان گوشتی خریداری نمود که مثل آن گوشت، ده رطل به یک درهم فروخته می‌شود؛ در این صورت بر مؤکل چه چیزی لازم می‌گردد؟

---

[1]- رطل: واحد وزن و مقیاس وزن مایعات برابر ۱۲ اوقیه یا ۸۴ مثقال است. این وزن در جاهای مختلف، متفاوت می‌باشد؛ ولی وزنی که در ایران یک رطل گفته می‌شده، معادل صد مثقال بود [هر مثقال ۲۴ نخود].

ج: امام ابوحنیفه رحمه الله بر این باور است که ده رطل آن گوشت در مقابل نصف درهم بر مؤکل لازم می‌گردد؛ ولی امام ابویوسف رحمه الله و امام محمد رحمه الله برآنند که در این صورت بیست رطل آن گوشت در مقابل یک درهم بر مؤکل لازم می‌گردد.

س: اگر شخصی، کسی دیگر را برای خریداری نمودن کالایی معیّن وکیل ساخت؛ در این صورت آیا وکیل می‌تواند آن کالا را برای خویش خریداری کند؟

ج: وکیل نمی‌تواند آن کالا را برای خودش خریداری نماید؛ و اگر چنانچه آن کالا را برای خودش خریداری کرد، در آن صورت باز هم خرید کالا به مؤکلش تعلّق می‌گیرد (و از آنِ او می‌باشد).

س: اگر شخصی، کسی دیگر را برای خریداری نمودن برده‌ای نامعیّن وکیل ساخت، و او نیز برده را خریداری نمود، در این صورت این برده از آنِ چه کسی می‌باشد؟ وکیل یا مؤکل؟

ج: در این صورت برده از آنِ وکیل می‌باشد؛ مگر آن که وکیل بگوید که هدفم از خریداری این برده، مؤکل بوده است یا آن برده را با مال و سرمایه‌ی مؤکل خریداری نماید (که در این دو صورت، برده از آنِ مؤکل می‌باشد).

س: اگر کسی برای اقامه‌ی دعوا و دادخواهی وکیل شد؛ آیا برایش درست است آن چه را که در نتیجه‌ی اقامه‌ی دعوا و دادخواهی به دست آورده، قبض نماید؟

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه رحمه الله، امام ابویوسف رحمه الله و امام محمد رحمه الله، کسی که برای اقامه‌ی دعوا و دادخواهی وکیل است، برای قبض آن چه که در نتیجه‌ی اقامه‌ی دعوا و دادخواهی به دست آورده نیز وکیل می‌باشد.

ولی امام زفر رحمه الله بر این باور است که چنین وکیلی، مالک قبض نمی‌گردد؛ و در قبض آن چه که در نتیجه‌ی اقامه‌ی دعوا و دادخواهی به دست آورده، وکیل نمی‌باشد.

س: اگر کسی برای وصول و مطالبه‌ی قرض، وکیل شد؛ آیا می‌تواند اقامه‌ی دعوا و دادخواهی هم بکند؟

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه رحمه الله، کسی که برای وصول و مطالبه‌ی قرض وکیل شده است، برای اقامه‌ی دعوا و دادخواهی نیز وکیل می‌باشد؛ ولی امام ابویوسف رحمه الله و امام محمد رحمه الله بر این باورند که چنین فردی، برای اقامه‌ی دعوا و دادخواهی وکیل نمی‌باشد.

س: اگر کسی برای اقامه‌ی دعوا و دادخواهی وکیل شد، و علیه مؤکل خویش اقرار نمود، در این صورت حکم چیست؟

ج: کسی که برای اقامه‌ی دعوا و دادخواهی وکیل شده است، اگر در حضور قاضی، علیه مؤکلش اقرار نمود، اقرارش درست می‌باشد؛ و از دیدگاه امام ابوحنیفه رحمه‌الله و امام محمد رحمه‌الله، اگر در نزد غیرقاضی، علیه مؤکل خویش اقرار نمود، اقرارش جایز نیست؛ با این توضیح که با این اقرار از وکالت به خصومت خارج می‌گردد.

و امام ابویوسف رحمه‌الله بر این باور است که اقرار وکیل علیه مؤکلش در نزد غیرقاضی نیز درست می‌باشد.

س: اگر فردی چنین ادعا کرد که وی از جانب مؤکلِ غائب خویش، وکیل مطالبه و وصول قرض می‌باشد؛ آیا در این صورت به بدهکار دستور داده می‌شود تا قرض را بدو تحویل بدهد؟

ج: چنانچه بدهکار، ادعای وکیل را تصدیق نماید، در آن صورت بدو دستور داده می‌شود تا بدهی خویش را به وکیل تحویل دهد.

س: (در مسئله‌ی بالا،) اگر چنانچه قاضی به جهت تصدیق ادعای وکیل به وسیله‌ی بدهکار، بدو دستور داد که بدهی خویش را به وکیل تحویل دهد؛ و پس از آن، مؤکلِ غائب حاضر شد، در این صورت تکلیف بدهکار و وکیلی که قرض را تحویل گرفته، چیست؟

ج: چنانچه مؤکلِ غائب - که هم اکنون حضور یافته - ادعای وکیل را تأیید نماید، در آن صورت هیچ گونه سؤال و جوابی وجود نخواهد داشت؛ ولی اگر چنانچه ادعای وکیل را تصدیق نکرد، در آن صورت بر بدهکار لازم است که برای بار دوّم، قرض را به مؤکلِ غائب (که هم اکنون در مجلس حضور یافته)، پرداخت نماید؛ و پس از آن، اگر مالش در نزد وکیل باقی مانده بود، آن را از او باز پس بگیرد.

س: اگر شخصی برای امانت‌دار چنین گفت: «**من (از طرف فلانی) وکیلم تا ودیعه را تحویل بگیرم**»؛ و امانت‌دار نیز ادعای وی را پذیرفت؛ آیا در این صورت به امانت‌دار دستور داده می‌شود تا ودیعه را بدان فرد تحویل بدهد؟

ج: در این صورت فرد امانت‌دار به تحویل ودیعه، امر کرده نمی‌شود.

س: اگر وکیل، کالایی را به فروش رساند؛ سپس ضامنِ پرداخت قیمت از ناحیه‌ی خریدار شد؛ آیا چنین ضمانتی درست است؟

ج: چنین ضمانتی از ناحیه‌ی وکیل باطل می‌باشد.

س: اگر مؤکل، وکیل خویش را عزل نماید، و وکیل پس از عزل و برکناری‌اش از وکالت، در مال دَخل و تصرّف کرد، در این صورت حکم دَخل و تصرّف وی چیست؟

ج: هر گاه مؤکل، وکیل خویش را عزل نماید و خبر عزل بدو برسد، در این صورت دَخل و تصرّف وی درست نمی‌باشد؛ و اگر خبر عزلش بدو نرسید، در آن صورت وی بر وکالتش باقی می‌ماند و دخل و تصرفش نیز جایز می‌باشد؛ ناگفته نماند که این دَخل و تصرّف وکیل، تا وقتی که وکیل از عزلش آگاهی و اطلاع یابد، مربوط به مؤکل وی می‌باشد.

س: در چه صورت‌هایی وکالت باطل می‌گردد؟

ج: در صورت‌های ذیل، وکالت باطل می‌گردد:

۱- هر گاه مؤکل فوت کند.

۲- هر گاه مؤکل، به دیوانگیِ دائمی و همیشگی مبتلا گردد.

هر گاه مؤکل مرتد گردد و به دار حرب (سرزمین دشمن) بپیوندد[1].

۳- جدا شدن دو شریک از همدیگر؛ حال آن که یکی از آن‌ها وکیل دیگری می‌باشد.

۴- ناتوانی برده‌ی مکاتب از پرداخت نمودن مال جهت آزادی خویش؛ پس از آن که کسی را در این زمینه وکیل نموده بود.

۵- پیش آمدن حِجر (جلوگیری از دَخل و تصرّف در اموال و دارایی) برای کسی که بدو اجازه‌ی دَخل و تصرّف داده شده (مأذون).

این شش مورد، وکالت را باطل می‌گرداند؛ خواه وکیل نسبت بدان‌ها اطلاع و آگاهی داشته باشد یا نداشته باشد.

۶- هر گاه وکیل وفات نماید.

۷- هر گاه وکیل، به دیوانگیِ همیشگی و دائمی مبتلا گردد.

---

[1]- اگر مؤکل پیش از آن که قاضی، حکم پیوستن او را به دار حرب صادر کند، توبه کرد و به دارالاسلام (سرزمین اسلام و مسلمانان) برگشت، در این صورت وکالت باطل نمی‌گردد و وی کما فی السابق مؤکل باقی می‌ماند و وکیل نیز بر وکالتش پا بر جا و باقی است. (به نقل از کتاب «الجوهرة النیّرة»).

۸- هر گاه وکیل مرتد گردد و به دار حرب (سرزمین دشمن) بپیوندد؛ ولی اگر پیش از آن که قاضی، حکم پیوستن او را به دار حرب بدهد، توبه کرد و به دارالاسلام (سرزمین اسلام و مسلمانان) برگشت، در آن صورت وکالت باطل نمی‌گردد.

۹- هر گاه خود مؤکل در آن چه که برای آن وکیل گرفته، دَخل و تصرّف نماید.

# کتاب «کفالت»

# کتاب «کفالت»

س: «**کفالت**» چیست؟

ج: «**کفالت**» عبارت از قراردادی است که براساس آن، کسی حقی را که بر دیگری ثابت شده، برعهده می‌گیرد. (به تعبیری دیگر، کفالت آن است که انسانی عاقل و بالغ و جایز التصرف، حقّی را که بر دیگری ثابت شده یا تعهدی را که می‌سپارد، برعهده گیرد؛ برای مثال تعهد می‌سپارد که سر وعده او را در دادگاه حاضر نماید.

و بنابر دلایل قرآنی کفالت کاری روا و مشروع است. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿قَالَ لَنۡ أُرۡسِلَهُۥ مَعَكُمۡ حَتَّىٰ تُؤۡتُونِ مَوۡثِقٗا مِّنَ ٱللَّهِ لَتَأۡتُنَّنِي بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمۡ...﴾ [یوسف: ۶۶]؛ «من هرگز او را با شما نخواهم فرستاد، مگر این که با سوگند به خدا پیمان مؤکد بسپارید که او را سالم به من بازگردانید؛ مگر آن که هیچ کاری از دست شما ساخته نباشد».

و پیامبر بزرگوار اسلام ﷺ می‌فرماید: «**در مورد اجرای حدود شرعی کفالت درست نیست**». بیهقی. و نیز می‌فرماید: «ضامن کفیل و متعهد است»).

س: آیا کفالت به اقسام و انواع مختلف تقسیم می‌گردد؟

ج: «**کفالت**» بر دو نوع است: «**کفالت به نفس**» (که بدان «**کفالت احضار**» نیز می‌گویند)؛ و «**کفالت به مال**»: (**کفالت به نفس،** مثل این که تعهد بسپارد که فلانی را سر وعده در دادگاه حاضر می‌کند؛ و **کفالت به مال،** مثل آن که تعهّد بسپارد که اگر فلانی تا آخر ماه پول را پرداخت نکند، او آن را پرداخت خواهد نمود).

س: «**کفالت به نفس**»، چگونه منعقد می‌گردد؟

ج: «**کفالت به نفس**» با این عبارت‌ها منعقد می‌گردد:

کفیل بگوید: «**نفس فلانی را کفالت نمودم**» (تا او را سر موعد مقرر در دادگاه و در حضور رئیس دادگاه حاضر نمایم)؛ «**گردن فلانی را کفالت نمودم**»؛ «**روح فلانی را کفالت نمودم**»؛ «**جسد فلانی را کفالت نمودم**»؛ «**سر فلانی را کفالت نمودم**»؛ «**نصف فلانی را کفالت نمودم**»؛ «**یک سوم فلانی را کفالت نمودم**».

و یا چنین بگوید: «**فلانی را ضمانت نمودم**»؛ «**فلان چیز برعهده‌ی من است**»؛ «**فلان چیز به سوی من است**»؛ «**من کفیل و ضامن فلانی هستم**».

س: در کفالت به نفس (کفالت احضار)، چه چیزی بر کفیل لازم می‌گردد؟

ج: بر کفالت‌کننده لازم است تا کفالت شده را احضار نماید؛ و اگر چنانچه در کفالت، احضار کفالت شده در وقت معیّنی، شرط شده بود، و «**مکفول‌له**» (کسی که برایش کفالت شده است = کفالت شونده) نیز خواهان احضار کفالت شده در همان وقت معیّن گردید، در آن صورت بر کفالت‌کننده لازم است تا کفالت شده را در همان وقت احضار نماید؛ و اگر پس از آن که مکفول‌له خواهان احضار کفالت شده شد و کفیل او را احضار نکرد، در آن صورت قاضی می‌تواند او را تا زمان احضار کفالت شده، زندانی نماید.

س: ذمه‌ی شخص کفیل چگونه از کفالت به نفس، آزاد می‌گردد؟

ج: ذمه‌ی شخص کفالت کننده، هنگامی از «**کفالت به نفس**» رها و آزاد می‌گردد که کفالت شده را در جایی احضار نماید که کفالت شونده به محاکمه نمودن آن توانایی و قدرت داشته باشد؛ و همچنین اگر کفالت شده وفات نماید، در این صورت نیز ذمه‌ی شخص کفالت‌کننده آزاد می‌گردد و در قبال آن هیچ مسئولیتی ندارد.

س: اگر کفالت کننده، کفالت نمود که کفالت شده را در مجلس قاضی تحویل بدهد، ولی او را در بازار یا در صحرا و بیابان تحویل داد؛ آیا در این صورت ذمه‌ی وی از کفالت آزاد می‌گردد؟

ج: چنانچه کفالت شده را در بازار تحویل دهد، ذمّه‌اش آزاد می‌گردد؛ ولی اگر او را در صحرا و بیابان تحویل داد، در آن صورت ذمه‌اش از کفالت آزاد نمی‌گردد.

س: اگر شخصی، کفیلِ احضارِ فردی دیگر شد و کفالت نمود که او را در سر موعد مقرّر (در دادگاه) احضار می‌نماید و چنانچه او را در موعد مقرر حاضر نکرد، در آن صورت وی ضامن هر آن چیزی است که بر ذمه‌ی کفالت شده می‌باشد؛ ولی کفیل، فرد کفالت شده را در موعد مقرر حاضر نکرد، در این صورت تکلیف چیست؟

ج: در این صورت کفیل ضامن پرداخت مال می‌گردد؛ و ذمّه‌اش از کفالت به نفس (احضار کفالت شده) نیز آزاد نمی‌گردد.

س: **کفالت به نفس** (احضار کفالت شده)، در اجرای حدود و قصاص، چه حکمی دارد؟

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه ، کفالت به نفس در اجرای حدود و قصاص درست نمی‌باشد[۱].

(از این رو برای اجرای حدود و قصاص کسی نمی‌تواند به جای دیگری حد یا قصاص بر او را بپذیرد).

س: «**کفالت به مال**» چیست؟ و دارای چه حکمی می‌باشد؟

ج: «**کفالت به مال**» عبارت از آن است که کسی، برای فردی دیگر کفالت نماید تا اموالی را که بر عهده‌ی او است برای صاحب حق بپردازد؛ و در شریعت مقدّس اسلام، «کفالت به مال» کاری روا و مشروع می‌باشد؛ و در صورتی که دَین (بدهی و قرض) صحیح و درست[۲] باشد، معلوم و مجهول بودن آن، فرقی به حال کفالت ندارد.

س: «**کفالت به مال**» ، با چه الفاظ و عباراتی منعقد می‌گردد؟

ج: الفاظ و عبارات «**کفالت به مال**»، عبارت از آن است که کفیل - به عنوان مثال - بگوید: «**از طرف فلانی، هزار درهم را کفالت نمودم**»؛ یا بگوید: «**هر آن چه که از تو برعهده‌ی فلانی است، کفالت نمودم**»؛ یا بگوید: «**عوارض و زیان‌های ناشی از این معامله را برای تو کفالت کردم**».

[۱]- نویسنده‌ی کتاب «الجوهرة النیرة» به نقل از کتاب «هدایه» چنین می‌گوید: مراد این است که از دیدگاه امام ابوحنیفه  کفالت به نفس در حدود و قصاص درست نمی‌باشد؛ ولی از دیدگاه امام ابویوسف  و امام محمد ، کفالت به نفس در حدّ قذف و قصاص درست می‌باشد؛ زیرا که در حد قذف، حق بنده، و در قصاص نیز فقط حق بنده وجود دارد. از این جهت حد قذف و قصاص سزاوار آن می‌باشد که مورد تأکید قرار بگیرند؛ برخلاف حدودی که تنها حق خداوند می‌باشند. نویسنده‌ی «الجوهرة النیرة». در ادامه می‌گوید: حدود و قصاص به ذات خویش کفالت در آنها بر مبنای قول امام ابوحنیفه، امام ابویوسف و امام محمد درست نیست؛ زیرا مطالبه‌ی آن‌ها از کفیل ممکن نیست.

[۲]- این گفتار: «هر گاه قرض و دَین صحیحی باشد»: مانند پول معاملات، تاوان جنایت‌ها، قیمت هلاک شده‌ها و قرض‌های دستی و مهریّه. و نویسنده با این قید، خواست پول عوض در کتابت را خارج نماید که کفالت در این مورد جایز نیست؛ زیرا تا زمانی که مال برعهده‌ی کفیل لازم نیاید، ادا نمی‌گرد برخلاف آن چه برعهده‌ی مکفول‌عنه (برده) است، زیرا برده می‌تواند به هنگام ناتوانی، خود را بدون پرداخت پول از قید کتابت خارج نماید در حالی که کفیل جز با پرداخت، فارغ الذمّه نمی‌گردد.

س: اگر کسی، کفالت فردی را به عهده گرفت؛ آیا در این صورت کفالت شونده می‌تواند حقش را از کفالت شده مطالبه نماید؟

ج: در این صورت کفالت شونده مختار است؛ این طور که اگر خواست می‌تواند حقّش را از کفیل (کفالت‌کننده) مطالبه نماید و اگر هم خواست می‌تواند آن را از کفالت شده مطالبه کند.

س: آیا تعلیق کفالت به قید و شرط درست می‌باشد؟

ج: آری؛ تعلیق کفالت به قید و شرط درست می‌باشد؛ به عنوان مثال، کفیل می‌تواند چنین بگوید: «**آن چه به فلانی فروختی، من ضامن آن هستم**»؛ یا چنین بگوید: «**آن چه که از تو بر ذمه‌ی فلانی می‌باشد، من ضامن آن هستم**»؛ و یا چنین بگوید: «**آن چه را که فلانی از تو غصب نموده، من ضامن آن هستم**».

س: اگر شخصی چنین گفت: «**هر آن چه که از تو بر ذمه‌ی فلانی است، من کفالت آن را نمودم**»؛ سپس در میان کفالت‌کننده و کفالت‌شده (بدهکار) در میزان بدهی و قرض اختلاف به وجود آمد. در این صورت چگونه در میان آن‌ها فیصله می‌گردد؟

ج: در این صورت براساس شاهد و دلیل و مدرک (بیّنه)، در میان آن‌ها فیصله می‌شود؛ به عنوان مثال اگر شاهد و گواه بر این قضیه شهادت دادند که بر کفالت‌شده (بدهکار)، پرداخت هزار درهم واجب می‌باشد، در آن صورت کفیل ضامن آن هزار درهم می‌گردد.

س: در صورت بالا، اگر شاهد و گواهی بر میزان بدهی و قرض بدهکار شهادت ندادند، در آن صورت تکلیف چیست؟

ج: در این صورت، سخن کفیل همراه با سوگندش در همان مقداری که بدان اعتراف نموده، پذیرفته می‌شود.

س: اگر بدهکار (کفالت‌شده) به مقداری بیشتر از آن چه که کفیل آن را ثابت نموده، اعتراف و اقرار کرد، در این صورت آیا سخن کفالت شده پذیرفته می‌شود؟

ج: در این صورت سخن کفالت شده (بدهکار) در حق خودش پذیرفته می‌شود، و در مورد کفیل قبول نمی‌گردد.

س: آیا کفالت بدون امر کفالت شده (بدهکار) درست می‌باشد؟

ج: کفالت، هم با امر کفالت شده و هم بدون امر وی درست می‌باشد؛ و اگر چنانچه کفیل با امر کفالت شده، کفالت او را به عهده گرفت و بدهی او را پرداخت کرد،

می‌تواند بدو برای وصول پول خویش مراجعه نماید؛ و اگر بدون امر کفالت شده، کفالت او را به عهده گرفت و بدهی او را پرداخت نمود، نمی‌تواند بدو برای وصول پول خویش مراجعه نماید.

س: آیا صحیح است که کفیل، مال را از مکفول‌عنه (بدهکار) مطالبه نماید؟

ج: تا زمانی که خود کفیل، مال را نپرداخته برایش درست نیست که مال را از مکفول‌عنه مطالبه نماید؛ و هر گاه کفیل، مال را پرداخت، در آن صورت می‌تواند به مکفول‌عنه رجوع کند و مالِ پرداخت شده را از وی مطالبه نماید.

س: اگر کسی، کفیل فردی دیگر شد، و کفالت شونده (طلبکار) بدهی خویش را از کفیل خواستار گردید، در این صورت تکلیف کفیل چیست؟

ج: در این صورت کفیل از کفالت شده (بدهکار) بخواهد تا بدهی کفالت شونده (طلبکار) را بپردازد؛ تا بدین طریق، ذمه‌ی کفیل از کفالت آزاد گردد و طلبکار دست از او بشوید.

س: اگر طلبکار (کفالت شونده)، کفالت شده (بدهکار) را از پرداخت بدهی معاف نمود؛ یا حق خویش را از او گرفت، در این صورت آیا از کفالت کفیل چیزی باقی می‌ماند؟

ج: در این صورت ذمه‌ی کفیل از کفالت آزاد می‌گردد و چیزی از کفالت بر عهده‌ی او باقی نمی‌ماند.

س: اگر طلبکار (کفالت شونده) ذمه‌ی کفیل را از کفالت آزاد نمود، در این صورت حکم چیست؟

ج: در این صورت ذمه‌ی کفیل از کفالت آزاد می‌گردد ولی ذمه‌ی کفالت شده (بدهکار) از پرداخت بدهی، آزاد نمی‌گردد.

س: آیا تعلیق برائت از کفالت، به قید و شرط درست می‌باشد؟[1]

---

[1] - نویسنده‌ی «کنز الدقائق» گوید: «تعلیق برائت از کفالت با قید و شرط، باطل می‌باشد». نویسنده‌ی «بحر الرائق» (۲۴۹/۶) در شرح این عبارت، زیاد توضیح و تشریح داده است؛ و شامی در «منحة الخالق» گوید: ظاهر امر آن است که اضافت «تعلیق» به «برائت» از جمله‌ی اضافت صفت به موصوف آن است؛ و در این صورت معنا چنین می‌شود که برائتی که معلّق به شرط باشد، باطل است؛ و هر گاه چنین برائتی باطل باشد؛ کفالت بر اصل خود باقی می‌ماند؛ در این صورت طلبکار می‌تواند حق خویش را مطالبه نماید...

ج: چنین تعلیقی درست نمی‌باشد.

س: اگر چنانچه کفیل، کفالت خریدار یا فروشنده را به عهده بگیرد، حکمش چیست؟

ج: چنانچه کفیل، کفالت خریدار را از ناحیه‌ی قیمت کالا نماید، درست است؛ و اگر کفالت فروشنده را از ناحیه‌ی کالای مورد معامله کند، درست نیست.

س: اگر شخصی، حیوانی را برای باربری اجاره نمود؛ و کسی دیگر کفالت حمل او را نمود؛[۱] آیا چنین کفالتی درست می‌باشد؟

ج: اگر حیوان اجاره شده، معیّن و مشخّص باشد، کفالت درست نمی‌باشد؛ ولی اگر حیوانِ اجاره شده، نامشخص و غیرمعیّن باشد، در آن صورت کفالت درست می‌باشد.[۲]

س: آیا در صحّت کفالت، رضایت «**مکفول‌له**» (کفالت شونده = طلبکار) شرط می‌باشد؟

ج: کفالت درست نمی‌باشد مگر با رضایت مکفول‌له، آن هم در مجلس عقد؛ و تنها در یک صورت کفالت بدون رضایت مکفول‌له درست می‌باشد؛ و آن این که شخص مریض و دردمند به وارثش بگوید: «**کفالت دیون مرا به عهده بگیر**»؛ و وارث مریض نیز با وجود عدم حضور طلبکاران، پرداخت دیون او را به عهده بگیرد؛ در این صورت کفالت بدون رضایت مکفول‌له درست می‌باشد.

س: اگر دو نفر از کسی وام گرفتند و هر یک از آن‌ها کفیل دیگری شد؛ سپس یکی از آن دو نفر بدهی را پرداخت نمود؛ آیا در این صورت برای وی درست است تا آن چه را که پرداخت نموده است از رفیق خویش بگیرد؟

---

[۱]- مراد این است که شخصی، حیوانی را اجاره می‌کند تا بر آن چیزی را حمل نماید؛ و شخصی دیگر برای مستأجر چنین کفالت می‌کند که اگر آن حیوان هلاک شد، حیوان دیگری را در اختیار وی گذارد تا بار خویش را بر آن حمل نماید.

[۲]- یعنی: اگر حیوانِ کرایه شده، معیّن و مشخّص باشد، کفالت درست نیست؛ زیرا که کفیل از ادای آن چه که خویشتن را بدان متعهد نموده، عاجز می‌باشد؛ چون که با هلاک شدن آن حیوان معیّن، قرارداد اجاره نیز فسخ می‌گردد و پس از آن اجاره ای باقی نمی‌ماند تا بتوان با آن استیفای حق نمود؛ و اگر چنانچه حیوانِ باربری، نامشخص باشد، در آن صورت کفالت درست است؛ زیرا در صورت هلاک شدن حیوانِ اجاره شده، کفیل می‌تواند بار اجاره‌کننده را بر حیوان خویش حمل نماید.

ج: تا زمانی که بیشتر از بدهی خویش را پرداخت نکرده است، نمی‌تواند به رفیق خویش به خاطر آن چه پرداخت نموده، مراجعه نماید.

س: اگر چنانچه دو نفر برای کسی دیگر، هزار درهم را کفالت نمودند، و هر یک از آن دو نفر، کفیل دیگری در پرداخت هزار درهم شد؛ سپس یکی از آن‌ها تمامی بدهی یا قسمتی از آن را پرداخت کرد؛ در این صورت آیا می‌تواند آن چه را که پرداخت نموده است از رفیق خویش بگیرد؟

ج: آری؛ در این صورت می‌تواند نصف آن چه را که پرداخت نموده، از رفیق خویش بگیرد؛ و فرقی نمی‌کند آن چه را که پرداخت نموده، کم باشد یا زیاد.

س: آیا کفالت نمودنِ «**مال کتابت**» (برای برده‌ی مکاتب) درست است؟

ج: کفالت نمودن مال کتابت درست نیست؛ و فرقی نمی‌کند که فرد آزاد، مال کتابت را کفالت نماید یا برده کفالت آن را به عهده بگیرد؛ زیرا مال کتابت از زمره‌ی «**دیون صحیح**» (بدهکاری‌های ثابت و مشخص) نیست.

س: اگر شخصی - در حالی که بدهکار عده ای از مردم است - وفات کرد، و چیزی هم از پسِ خود بر جای نگذاشت (تا با آن دیونش پرداخت شود)؛ از این رو فردی دیگر از طرف میّت، کفالت بدهی‌های او را برای طلبکاران به عهده می‌گیرد؛ در این صورت آیا چنین کفالتی درست است؟

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه ؒ چنین کفالتی درست نیست؛ ولی امام ابویوسف ؒ و امام محمد ؒ بر این باورند که چنین کفالتی جایز است.

# كتاب «حواله»

# کتاب «حواله»

س: «**حواله**» چیست؟

ج: «**حواله**» (به فتح حاء که گاهی هم به کسره خوانده می‌شود، از «**تحویل**» یا «**حئول**» گرفته شده است؛ گویند: «**حال عن العهد: از عهد و پیمان خود برگشت**»؛ یعنی پشیمان شد؛ و حواله از نظر صاحب نظران فقهی) عبارت است از: انتقال قرض از عهده‌ی شخصی به شخص دیگر. (به تعبیری دیگر، انتقال دادن بدهکاری از یک نفر به دیگری را حواله می‌نامند. بدین معنی که آقای «الف» مبلغ صد هزار تومان به آقای «ب» بدهکار است و همان مبلغ را از آقای «ج» طلب دارد. آقای «ب» هم می‌گوید: من هم همان مبلغ را از آقای «ج» طلب دارم، اگر مایلید می‌توانید آن را از او وصول کنید. چنانچه آقای «ب» این پیشنهاد را - که به اصطلاح فقهی آن را «حواله» می‌گویند - قبول کند، بدهکاری آقای «الف» به آقای «ب» پایان می‌پذیرد، و از آن تاریخ به بعد آقای «ب» از آقای «ج» طلبکار می‌شود.

و از نظر شرعی، حواله دادن طلبکار به بدهکار جایز است به شرطی که شخص طلبکار با کمال رضایت آن را بپذیرد و او را به انسانی ثروتمند و دارا حواله دهد؛ زیرا رسول خدا ﷺ می‌فرماید: «**امروز و فردا نمودن بدهکاری که می‌تواند بدهکاری‌اش را پرداخت کند، ظلم و ستمکاری است؛ و هر گاه بدهکار طلبکار را به انسانی ثروتمند حواله داد، آن را بپذیرد**». بخاری و مسلم).

و حواله در «**دیون و بدهکاری‌ها**» جایز است و در «**اعیان**» (دارایی و اموال و مِلک و کالا) و «**حقوق**» درست نمی‌باشد.

س: آیا برای صحّت «**حواله**»، رضایت دو طرف شرط می‌باشد؟

ج: در صحّت حواله، رضایت «**مُحیل**» (حواله‌کننده = بدهکار) و رضایت «مُحتال» (حواله شده = طلبکار) و رضایت «**مُحتال‌علیه**» (کسی که طلبکار را بدو حواله می‌کنند) شرط است. (بنابراین در حواله شرط است که حواله‌دهنده و حواله شده و کسی که طلبکار بدو حواله می‌شود، هر سه کمال رضایت را برای این کار داشته باشند؛ زیرا حواله‌دهنده هر چند بدهکار است، اما ملزم به حواله دادن طلبکار خود به

بدهکارش نیست؛ همچنین حواله شده یا طلبکار هر چند شریعت از او می‌خواهد پیشنهاد حواله را بپذیرد، اما مجبور به پذیرفتن حواله نیست، مگر بخواهد با بدهکارش همکاری نماید؛ زیرا حواله عقد و قراردادی لازم الاجراء برای طرفین نیست و تنها در جهت حل مشکلات طلبکاران و بدهکاران است).

س: آیا فرد حواله شده (طلبکار) می‌تواند برای وصول طلب خویش به حواله‌کننده (بدهکار) مراجعه کند؟

ج: هر گاه قرارداد حواله صورت گرفت، در آن صورت ذمه‌ی حواله‌کننده (بدهکار) از بدهی آزاد می‌گردد و حواله شده (طلبکار) نمی‌تواند برای وصول طلب خویش بدو مراجعه کند، مگر حقّ حواله شده (طلبکار) ضایع و تلف گردد (که در آن صورت می‌تواند برای وصول طلب خویش به حواله‌کننده مراجعه نماید).

س: تلف شدن حقّ حواله شده (طلبکار)، چگونه تحقق پیدا می‌کند؟

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه رحمه‌الله حقّ حواله شده (طلبکار) به یکی از این دو امر، تلف و ضایع می‌گردد:

۱- کسی که طلبکار بدو حواله شده، قضیه‌ی حواله را انکار کند و بر این قضیه سوگند نیز بخورد و حواله شده (طلبکار) نیز بیّنه و دلیلی در برابر او نداشته باشد.

۲- کسی که طلبکار بدو حواله شده، در حالی که دستش کوتاه است و توانایی پرداخت بدهی را ندارد، وفات نماید. (در این دو صورت فرد حواله شده، می‌تواند برای وصول طلب خویش به خود حواله‌کننده - بدهکار - مراجعه نماید).

امام ابویوسف رحمه‌الله و امام محمد رحمه‌الله بر این باورند که حق حواله شده (طلبکار) به یکی از این سه امر، تلف و ضایع می‌گردد:

۱- کسی که طلبکار بدو حواله شده، قضیه‌ی حواله را انکار کند و بر این قضیّه سوگند نیز بخورد و حواله شده، شاهد و مدرکی در برابر او نداشته باشد.

۲- کسی که طلبکار بدو حواله شده، در حالی که دستش کوتاه است و توانایی پرداخت بدهی را ندارد، وفات نماید.

۳- کسی که طلبکار بدو حواله شده، قاضی حکم ورشکستگی او را در حیاتش صادر نماید. (در این صورت‌ها فرد حواله شده می‌تواند برای وصول طلب خویش به حواله‌کننده مراجعه نماید).

س: کسی که طلبکار برای وصول طلبش بدو حواله شده، اگر از حواله‌کننده (بدهکار) مثل مال حواله را که به حواله شده پرداخت نموده، مطالبه کرد و حواله‌کننده (بدهکار) بدو گفت: «**بر ذمه‌ی من پرداخت چیزی بر تو لازم نمی‌باشد؛ زیرا من طلبکار را به همان مبلغی که از تو طلبکار می‌باشم، به تو حواله نموده‌ام**»؛ در این صورت آیا سخن حواله‌کننده پذیرفته می‌شود؟

ج: در این صورت سخن حواله‌کننده (بدهکار) پذیرفته نمی‌شود؛ و بر وی لازم است تا به کسی که طلبکار بدو حواله شده، مثل مال حواله را که به حواله شده پرداخت نموده، بپردازد.

س: اگر حواله‌کننده (بدهکار) از حواله شده (طلبکار)، آن چه را که برایش حواله نموده بود، مطالبه نمود و بدو گفت: «**من تو را به فلانی حواله کردم تا تو آن را برای من تحویل بگیری**»، ولی حواله شده این قضیه را انکار کرد و بدو گفت: «**تو مرا به فلانی حواله نمودی تا بدین طریق طلبی را که از تو دارم از او تحویل بگیرم**»؛ در این صورت در میان حواله‌کننده و حواله شده، چگونه فیصله صورت می‌گیرد؟

ج: در این صورت سخن حواله‌کننده (بدهکار) به همراه سوگندش پذیرفته می‌شود.

س: از دیدگاه صاحب نظران فقهی «**سفاتج**» (جمع «**سُفْتَجة**»: سفته یا برات تجاری) چه حکمی دارد؟

ج: از دیدگاه صاحب نظران فقهی، «**سفاتج**» مکروه می‌باشد.

س: «**سفاتج**» را از حیث لفظ و معنی، تشریح کنید؟

ج: «**سفاتج**» در لغت جمع «**سفتجة**»[1] می‌باشد؛ و به قرضی گفته می‌شود که قرض‌دهنده به وسیله‌ی آن از خطر راه در امان می‌ماند. (و امروزه «**سفته**» به سندی

---

[1]- سفاتج، جمع «سُفْتَجة» - به ضم سین و فتح تاء - و به معنای «ورقه» می‌باشد. و صورت سفته (در روزگارانِ پیشین) این بوده که بازرگان بگوید: به تو این مقدار پول را به قرض می‌دهم مشروط بر آن که برای وکیل خود در فلان شهر نامه‌ای را بنویسی تا من پول خویش را در آن شهر از او بگیرم؛ و آن شخص نیز این شرط را می‌پذیرد.

ولی اگر چنانچه بدون هیچ گونه قید و شرطی این مقدار پول را بدو به قرض داد، و سپس از او خواست تا نامه‌ای را بدو بنویسد، در این صورت هیچ اشکالی در آن نیست؛ و هنگامی کراهت در سفته به وجود می‌آید که امنیّت راه را شرط قرار دهد؛ زیرا در این صورت این قرض منفعتی را به

تجاری گفته می‌شود که امضاکننده - صادرکننده - تعهّد می‌کند در زمان معیّن یا در صورت تقاضای دارنده‌ی سند، مبلغ مندرج در آن را به شخص معیّن یا حامل و یا به حواله کرد آن شخص بپردازد. و به تعبیری دیگر، سفته در اصطلاح بازرگانی، به ورقه‌ی چاپ شده ای اطلاق می‌گردد که بدهکار مبلغ بدهی خود و موعد پرداخت آن را می‌نویسد و به بستانکار می‌دهد و بستانکار می‌تواند دریافت وجه آن را به شخص دیگر یا به بانک واگذار نماید. و پرواضح است که چنین سفته ای از دیدگاه شریعت، ممنوع نمی‌باشد).

دنبال دارد، (و هر قرضی که منفعتی به دنبال داشته باشد، ربا می‌باشد). به نقل از کتاب «الجوهرة النيرة».

# کتاب «صلح»

# (یا مصالحه)

# کتاب «صلح» (یا مصالح)

س: «**صلح**» یا «**مصالحه**» چیست؟

ج: گاهی اوقات اتفاق می‌افتد که در «**حقوق**» دعوا و مرافعه و خصومت و مشاجره به وجود می‌آید؛ و دو طرف دعوا، به گرفتن بخشی از حقوق و صَرف نظر کردن قسمتی از آن، به توافق می‌رسند و بدین طریق، درگیری و خصومت از میان دو طرف برچیده می‌گردد؛ و به این عمل: «**صلح**» یا «**مصالحه**» گفته می‌شود؛ و صلح نیز (همیشه از خصومت و درگیری) بهتر است.

[و به تعبیری دیگر، **مصالحه** توافق نمودن بر قراردادی است که میان دو طرفی که با هم اختلاف داشته‌اند، انجام می‌پذیرد. **برای مثال**: کسی ادعا می‌کند که از دیگری مبلغ معینی را طلب دارد؛ شخص دوم هم بدهکاری خود را می‌پذیرد، اما آن مبلغ را نادرست می‌داند؛ در این جا برای پرهیز از اختلاف و خصومت و سوگند خوردن شخصِ دوم، با هم بر سر بخشی از آن مبلغ، مصالحه می‌نمایند و موضوع حل و فصل می‌شود.

و **مصالحه**، عقدی جایز و مشروع می‌باشد؛ زیرا خداوند متعال می‌فرماید: ﴿...فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يُصۡلِحَا بَيۡنَهُمَا صُلۡحٗاۚ وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞ...﴾ [النساء: ۱۲۸]؛ «مانعی ندارد که میان خود مصالحه کنند؛ زیرا صلح بهتر است»؛ و پیامبر گرامی اسلام ﷺ می‌فرماید: «**مصالحه میان مسلمانان جایز است، مگر مصالحه ای که حلالی را حرام یا حرامی را حلال بنماید**». ابوداود و ترمذی].

س: اقسام «**صلح**» را بیان کنید؟

ج: مصالحه بر سه نوع است:

۱- مصالحه بر اساس اقرار.

۲- مصالحه براساس سکوت.

۳- مصالحه براساس انکار.

و هر سه صورت در شریعت مقدّس اسلام، جایز و مشروع می‌باشد.

س: **مصالحه براساس اقرار**، به چه معنی می‌باشد؟

ج: **مصالحه براساس اقرار** آن که شخصی ادعا کند که حق و طلبی از دیگری دارد و او هم ادعای مدّعی را می‌پذیرد و در مقابل پرداخت چیزی، با هم مصالحه می‌کنند؛ (زیرا به خاطر آن که ادعای مدّعی را دروغ ندانسته، او هم در مقابل مبلغی یا بخشی از مورد ادعای خود را به او می‌بخشد).

س: **مصالحه براساس سکوت**، به چه معنی می‌باشد؟

ج: **مصالحه براساس سکوت**، آن است که شخصی ادعا کند که از دیگری طلبی دارد، و مدّعی علیه نه آن را تأیید می‌کند و نه آن را تکذیب می‌نماید؛ ولی در مورد مبلغی برای حل و فصل نزاع و درگیری به توافق می‌رسند.

س: **مصالحه براساس انکار**، به چه معنا می‌باشد؟

ج: **مصالحه براساس انکار** آن است که (شخصی ادعا کند که حق و طلبی از دیگری دارد و) مدعی علیه موضوع را اساساً انکار می‌کند، اما به خاطر آن که کارشان به دادگاه و مرافعه کشیده نشود (و از شر مدّعی نجات پیدا کند) در مورد پرداخت مبلغی با هم توافق می‌نمایند.

س: **مصالحه براساس اقرار**، چه حکمی دارد؟

ج: اگر چنانچه مصالحه براساس اقرار در دعوای «**مال به مال**» باشد، در آن صورت در مصالحه، احکام و مسائلی معتبر می‌باشد که در عقود و معاملات معتبر بود؛ و اگر مصالحه براساس اقرار، در دعوای «**مال به منافع**» باشد، در آن صورت در مصالحه، احکام و مسائلی معتبر می‌باشد که در «**اجارات**» معتبر بود.

س: **مصالحه براساس سکوت و انکار**، چه حکمی دارد؟

ج: **مصالحه براساس سکوت و انکار**، در حق مدّعی علیه به «**فدیه دادن در مقابل سوگند**» و «**برچیده شدن درگیری و خصومت**» حمل می‌شود[1]؛ و در حق مدّعی به «**معاوضه**» حمل می‌گردد[2].

---

[1]- مراد این است که مصالحه براساس سکوت و انکار در حق مدعی علیه، حمل بر «معاوضه» نمی‌گردد؛ زیرا در این صورت مدعی علیه گمان می‌کند که آن چه بر وی ادعا شده، مِلک وی بوده است و حال آن که آن چه برایش پرداخته شده، عوض آن به شمار نمی‌آید؛ و چون خصومت و اقامه‌ی دعوا بر وی لازم گردیده است، لذا برای وی پرداختن فدیه جایز می‌باشد.

[2]- زیرا مدعی گمان می‌کند که آن چه ادعا نموده، حق وی می‌باشد؛ از این رو چیزی را که در مصالحه می‌گیرد، عوضی در برابر حق او تلقّی می‌گردد. (به نقل از «الجوهرة النيرة»).

س: حکم شفعه در این دو مورد چیست؟

**الف)** مردی در مورد خانه‌ی خویش با مدّعی صلح نموده است.

**ب)** مردی در موردی بر پرداخت خانه‌ای صلح کرده است.

ج: در مورد اوّلی شفعه واجب نمی‌آید و در خانه‌ی دوّمی، حق شفعه وجود دارد.

س: اگر مصالحه براساس اقرار صورت گرفت، و برای قسمتی از شیء مورد مصالحه، حق داری پیدا شد، در آن صورت آیا مدعی علیه می‌تواند چیزی را از مدّعی بگیرد؟

ج: آری؛ می‌تواند آن قسمت از عوض پرداخت شده را که در مقابل مال استحقاقی قرار می‌گیرد، دریافت نماید.

س: اگر چنانچه صلح براساس سکوت یا انکار مدّعی‌علیه، صورت گرفت، و برای کالای مورد نزاع نیز حق‌داری پیدا شد که آن کالا را از آنِ خود می‌دانست، در این صورت تکلیف مدّعی چیست؟

ج: در این صورت باید عوضی را که از مدّعی‌علیه گرفته، باز پس دهد و با مدّعی جدید (حق‌دار و کسی که کالا را از آن خود می‌داند) وارد خصومت شود. و اگر چنانچه برای قسمتی از کالا، صاحب و حق‌داری پیدا شد، در آن صورت مدّعی به اندازه‌ی همان مقدار (از بدل صلح) به مدّعی‌علیه باز پس دهد و با مدعی جدید (حق‌دار و کسی که در قسمتی از کالا ادعای ملکیت و حق نموده) در همان مورد به خصومت بپردازد.

س: مردی مدعی می‌شود که در خانه‌ای حق دارد؛ و با وجود این، حدود آن را معلوم و مشخّص نمی‌کند؛ بر همین ادعا نیز با صاحب خانه صلح می‌کند؛ سپس بعد از مدتی کسی دیگر ادعای مالکیت بر قسمتی از آن خانه را می‌کند؛ در این صورت آیا از مدّعی اول عوضی را که در صلح گرفته است، مسترد می‌شود؟

ج: چیزی از او بازگرفته نمی‌شود[1].

س: آیا مصالحه در دعوای **«اموال و دارایی»**، **«منافع»**، **«جنایات عمد و خطا»** و **«حدود»** درست می‌باشد؟

ج: مصالحه در تمامیِ امور بالا به جز در **«حدود»** درست می‌باشد.

---

[1]- زیرا ادعای وی در باقی‌مانده‌ی سرای، درست است؛ برخلاف وقتی که برای خانه حق‌داری پیدا شود و ادعای مالکیت همه‌ی خانه را داشته باشد که در آن صورت عوض صلح در برابر چیزی قرار نمی‌گیرد؛ از این رو تمامی عوض به صاحبش باز گردانیده می‌شود. (به نقل از الجوهرة).

س: اگر فردی ادعا کرد که فلان زن، همسر او می‌باشد، و آن زن نیز به انکار این قضیه پرداخت، و به خاطر آن که از شرّ مدّعی نجات پیدا کند، در مورد پرداخت مبلغی با او به توافق رسید و مصالحه نمود؛ در این صورت حکم چنین مصالحه ای چیست؟

ج: چنین مصالحه ای درست می‌باشد؛ و این مصالحه (در حق زن) به معنای «**خُلع**» می‌باشد.

س: اگر زنی ادعا کرد که فلان مرد، شوهر او می‌باشد؛ و آن مرد نیز به انکار این قضیه پرداخت (و به خاطر آن که از شر آن زن نجات پیدا کند و کارشان به دادگاه و مرافعه کشیده نشود)، در مورد پرداخت مبلغی با آن زن به توافق رسید و مصالحه نمود؛ در این صورت آیا چنین مصالحه ای درست می‌باشد؟

ج: چنین مصالحه ای درست نمی‌باشد.

س: اگر فردی ادعا کرد که فلانی، برده‌ی او است؛ و آن شخص (به خاطر آن که از شرّ مدعی نجات پیدا کند و کارشان به درگیری و مرافعه نکشد،) در مورد پرداخت مبلغی با مدّعی به توافق رسید و مصالحه نمود؛ در این صورت تکلیف چیست؟

ج: چنین مصالحه ای جایز می‌باشد؛ و این مصالحه در حق مدّعی به معنای «**آزاد کردن برده در مقابل پرداخت مال**» می‌باشد.

س: اگر شخصی، فردی دیگر را برای مصالحه، وکیل خویش نمود؛ و وکیل نیز از طرف او (با مدّعی) مصالحه کرد؛ آیا در این صورت بر وکیل پرداخت مبلغی که بدان مصالحه نموده، لازم می‌گردد؟

ج: در این صورت بر وکیل، پرداخت آن چه که بدان مصالحه نموده، لازم نمی‌گردد؛ بلکه بر مؤکل لازم است تا مبلغی را که وکیل بدان مصالحه کرده، پرداخت نماید؛ مگر آن که وکیل آن مبلغِ مورد مصالحه را ضمانت نماید که در این صورت پرداخت آن بر وی لازم می‌گردد.

س: اگر فردی، از طرف شخصی دیگر و بدون امر او با کسی مصالحه نمود؛ در این صورت پرداخت مبلغِ مورد مصالحه، بر چه کسی واجب می‌گردد؟

ج: این مسئله، در چهار صورت تبلور پیدا می‌کند:

۱- آن فرد از طرف شخصی دیگر و بدون امر او با کسی، در مقابل مالی مصالحه کند و آن مال را نیز ضمانت نماید.

۲- اگر (برای مدّعی) چنین گفت: «صالحتک علی الفی هذه او علی عبدی هذا»؛ «با تو در مقابل این هزار (درهم) خود، یا در مقابل این برده‌ام، مصالحه نمودم»؛ در این دو صورت، مصالحه تحقق یافته و پرداخت آن چه را که بر خود تعهّد نموده، بر وی لازم می‌گردد.

۳- و اگر (برای مدّعی) چنین گفت: «**با تو در مقابل هزار درهم مصالحه نمودم**»؛ سپس آن مبلغ را بدو تحویل داد؛ در این صورت نیز مصالحه تحقق یافته است؛ و در مورد مبلغی که به مدّعی پرداخت نموده، نمی‌تواند آن مبلغ را از کسی که از جانب او (و بدون امر او) با مدّعی مصالحه کرده است، وصول نماید.

۴- و اگر (برای مدّعی) - بدون آن که مبلغ مورد مصالحه را ضمانت نماید یا آن را به خودش نسبت دهد - چنین گفت: «**با تو در مقابل هزار درهم مصالحه نمودم**»؛ در این صورت این مصالحه بر اجازه‌ی «**مدّعی علیه**» (کسی که از جانب او مصالحه شده) موقوف می‌باشد؛ این طور که اگر این مصالحه را اجازه داد، در آن صورت پرداخت آن مبلغ بر وی واجب می‌گردد و اگر آن را اجازه نداد، در آن صورت مصالحه باطل می‌باشد.

س: اگر دو نفر شریک، از کسی طلبکار بوده؛ و یکی از آن دو شریک، از حق خود در مقابل لباسی مصالحه نمود؛ در این صورت تکلیف شریک دوم چیست؟

ج: در این صورت شریک وی مختار است؛ این طور که اگر خواست می‌تواند بدهکار خویش را دنبال نماید تا حق خود را از او بگیرد؛ و اگر هم خواست می‌تواند نصف لباس را وصول نماید؛ و در غیر این صورت، شریک وی ضامن یک چهارم دَین برای او می‌گردد.

و همچنین اگر یکی از آن دو شریک، نصف حق خویش را از بدهکار گرفت، در این صورت شریک وی می‌تواند با او در آن چه وصول نموده، سهیم شود؛ و سپس باقی مانده‌ی طلب‌شان را از بدهکار بگیرند.

س: دیدگاهتان در مورد این موضوع چیست:

اگر یکی از آن دو شریک با همان حصه‌ی طلبش (که از بدهکار گرفته است)، کالایی را خریداری نمود، در این صورت تکلیف چیست؟

ج: در این صورت برای شریک وی درست است که یک چهارم دَین را برای او ضمانت کند.

س: اگر دو نفر در معامله‌ی «**سَلَم**» با همدیگر شریک شدند، و یکی از آن دو شریک، از حق خود (که در جنس مورد معامله وجود دارد) در مقابل رأس المال مصالحه نمود؛ در این صورت حکم این مصالحه چیست؟

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه ؒ و امام محمد ؒ، چنین مصالحه ای درست نمی‌باشد؛ ولی امام ابویوسف ؒ بر این باور است که این مصالحه درست می‌باشد.

س: اگر فردی وفات کرد و از پس خود وارثانی را بر جای گذاشت؛ و آن وارثان (به هنگام تقسیم ارث) با یکی از ورثه در مقابل پرداخت مبلغی با او به توافق رسیدند و مصالحه نمودند و او را از ارثیّه و ماترک میّت بیرون کردند؛ آیا چنین مصالحه ای درست می‌باشد؟

ج: در این موضوع، تفصیل وجود دارد؛ از این رو حواس خویش را خوب جمع کن و با دقت به مسائل گوش فرا بده و مطالب را پیگیری کن:

۱- اگر چنانه ارثیه و ماترک میّت، دارایی ملکی و زمینی یا کالا و اموال منقول باشد، در آن صورت چنین مصالحه‌ای درست است؛ و در صحّت این مصالحه فرقی نمی‌کند که مبلغ مورد مصالحه کم باشد یا زیاد.

۲- و اگر چنانچه ارثیه و ماترک میّت، نقره باشد و وارثان بدو طلا بدهند؛ یا ارثیه طلا باشد و وارثان بدو نقره بدهند؛ در آن صورت نیز مصالحه درست می‌باشد.

۳- و اگر چنانچه ارثیه و ماترک میّت، طلا و نقره و اجناس دیگر باشد؛ و وارثان با او در مقابل پرداخت طلا یا نقره مصالحه نمودند؛ در آن صورت باید طلا و نقره‌ای که بدو می‌دهند بیشتر از طلا و نقره‌ای باشد که از ترکه‌ی میّت نصیب او می‌گردد تا طلا و نقره در برابر هم قرار گرفته و اضافه‌ی آن نیز در برابر بقیه‌ی سهم او از ارثیه قرار بگیرد.

۴- و اگر ارثیه و ماترک میّت، دَینی در نزد مردم بود، و وارثان با یکی از خود به خاطر آن که او را از حقی که در آن دَین دارد خارج نمایند و آن دین بدیشان برسد، در مقابل مالی با او مصالحه نمودند؛ در این صورت چنین مصالحه ای باطل می‌باشد.

۵- و اگر چنانچه شرط کردند که فرد صلح‌کننده (مُصالح) بدهکاران را از پرداخت سهم خود معاف کند و هیچ یک از ورثه پی‌گیر سهم مصالح از بدهکاران نباشند، صلح جایز است.

س: اگر فردی از کسی دیگر، هزار درهم در حال حاضر (و به صورت نقدی) طلب داشت، و با او بر هزار درهمِ مهلت دار و مؤجّل مصالحه نمود، آیا در این صورت چنین مصالحه ای درست می‌باشد؟

ج: چنین مصالحه ای درست می‌باشد؛ گویا که طلبکار، حق طلب خویش را مهلت‌دار نموده است[۱].

س: اگر هزار درهم نقدی را با مقداری دینار که یک ماه دیگر پرداخت شود، مصالحه نمود؛ در این صورت حکم چیست؟

ج: چنین مصالحه ای درست نمی‌باشد؛ زیرا چنین مصالحه ای معامله‌ی «**صرف**» می‌باشد و در معامله‌ی صَرف نیز، تأجیل (در پرداخت یکی از دو پول) درست نمی‌باشد.

س: اگر فردی از کسی دیگر هزار درهمِ مؤجّل طلب داشت، و با بدهکار خویش بر پانصد درهم نقدی مصالحه نمود، در این صورت تکلیف چیست؟

ج: چنین مصالحه ای درست نمی‌باشد[۲].

س: اگر فردی از کسی دیگر هزار درهم سیاه طلب داشت، و با بدهکار خویش بر پانصد درهم سفید مصالحه نمود، در این صورت حکم چنین مصالحه ای چگونه است؟

ج: چنین مصالحه ای درست نمی‌باشد[۳].

**فایده:**

---

[۱]- زیرا معامله‌ی درهم به مثلش - به صورت نسیّه - درست نمی‌باشد؛ از این رو ما مسئله‌ی بالا را به «تأخیر و مهلت» حمل نمودیم.

[۲]- زیرا نقد بهتر از نسیه است؛ و نصیب او نقد نیست (یعنی وی مستحق نقد نمی‌باشد) بنابراین نقدینگی مقابل با چیزی است که از او کم نموده است و این کار در عوض مدت است که حرام می‌باشد. (به نقل از الجوهرة).

[۳]- زیرا پول سفید در معامله‌ی نسیه داخل نبوده است؛ و سفیدی، وصفی زیادی است و معامله این گونه می‌گردد که هزار در برابر پانصد و یک وصف اضافی قرار می‌گیرد که این ربا است. برخلاف وقتی که از هزار پول سفید بر ۵۰۰ پول سیاه صلح نماید که جایز است؛ زیرا در این صورت این کم کردن حق فرد، هم در اندازه و هم در وصف صورت گرفته است؛ و نیز برخلاف وقتی که بر اندازه‌ی دَین صلح نماید و هر دو نیز خوب و مرغوب باشند؛ زیرا معامله‌ی مثل در مقابل مثل است و صفت در آن اعتبار ندا ردّ جز این که قبض در مجلس شرط است.

هر چیزی که مصالحه بر آن صورت گیرد و مستحق عقد «**مداینه**»[1] باشد، به «**معاوضه**» حمل نمی‌گردد[2]؛ و براین قضیه حمل می‌گردد که مدّعی بخشی از حق خویش را گرفته و باقی مانده‌ی آن را ساقط نموده است؛ همانند کسی که از فردی دیگر هزار درهم سره و خالص طلب دارد، و با بدهکار خویش بر پانصد درهم ناخالص مصالحه می‌کند؛ چنین مصالحه ای درست است؛ گویا که طلبکار، قسمتی از حق خویش را برای بدهکار بخشیده است و او را از پرداخت آن بری نموده است.

[1]- «مداینه» عبارت است از: خرید و فروش براساس قرض و وام. (به نقل از «الجوهرة»)

[2]- زیرا که در این صورت ربا و سود وجود دارد.

# کتاب «هبه»
# (بخشش و هدیه)

# کتاب «هبه»
# (بخشش و هدیه)

س: «**هبه**» چیست؟

ج: «**هبه**» (به کسر هاء و تخفیف باء)، عبارت است از این که انسان (در حال حیات خویش) مال خود را بدون عوض به ملکیّت کسی درآورد. (به تعبیری دیگر، بخشش مالِ حلال توسط انسان عاقل و رشید که مالک آن باشد را به دیگری «**هبه**» می‌گویند؛ مانند آن که کسی مبلغی پول، مقداری لباس، منزل، زمین و... به شخصی بدون عوض و مقابل بدهد.

و هبه و بخشش نیز مانند هدیه مستحب است؛ زیرا خداوند، مسلمانان را به هر دوی آن‌ها تشویق فرموده است؛ و در مورد آن‌ها می‌فرماید: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلۡبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ...﴾ [آل عمران: ۹۲]؛ «به اوج نیکی دست نخواهید یافت مگر آن که از چیزهایی که دوست می‌دارید انفاق و بخشش کنید». و همچنین می‌فرماید: ﴿وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ...﴾ [البقرة: ۱۷۷]؛ «یکی از ویژگی‌های مؤمنان آن است که از دارایی خود هر چند آن را دوست می‌دارد، به نزدیکان و خویشاوندان کمک می‌کند».

و از ابوهریره رضی الله عنه روایت است که پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمود: «یا نساء الـمسلمات! لا تحقرنّ جارةٌ لجارتها ولو فِرسن شاةٍ»؛ «ای زنان مسلمان! هیچ همسایه ای همسایه‌اش را به خاطر کم اهمیتی هبه‌اش تحقیر نکند اگر چه هدیه‌اش سم گوسفندی باشد». بخاری و مسلم.

و از ابوهریره رضی الله عنه نیز روایت است که پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمود: «لو دُعیتُ الی ذراعٍ او کُراعٍ لاجبتُ، ولو اُهدی الیّ ذراع او کُراع لقبلتُ»؛ «اگر برای ذراع یا پاچه‌ی گوسفندی دعوت شوم، اجابت می‌کنم؛ و اگر ذراع یا پاچه‌ای به من هدیه شود قبول می‌کنم». بخاری.

و همچنین از ابوهریره رضی الله عنه روایت است که پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمود: «تهادّوا تحابّوا»؛ «به همدیگر هدیه بدهید تا یکدیگر را دوست داشته باشید». بخاری و ترمذی.

و از عایشه رضی الله عنها روایت است که: «كان رسول الله ﷺ يقبل الهدية ويُثيبُ عليها»؛ «پیامبر ﷺ هدیه را قبول می‌کرد و در مقابل آن پاداش می‌داد». بخاری، ابوداود و ترمذی).

س: ارکان «**هبه**» چیست؟

ج: ارکان هبه عبارتند از: «**ایجاب**» و «**قبول**». (به تعبیری دیگر، ارکان هبه عبارتند از:

**الف)** قبول درخواست‌کننده و بخشیدن چیزی به او با رضایت کامل.

**ب)** طرفی که چیزی بدو بخشیده می‌شود با کلام یا عملی مانند: «**می‌پذیرم**»؛ «**ممنونم**»، یا تحویل گرفتن آن، اعلام رضایت بنماید؛ زیرا اگر کسی چیزی را به دیگری بخشید و تا قبل از مرگ بخشش‌دهنده، شخصی که چیزی بدو بخشیده شده، با کلام یا عمل با آن موافقت ننماید، پس از آن ادعایش را نمی‌توان بکند و متعلق به ورثه‌ی بخشنده خواهد بود).

س: آیا پس از «**ایجاب و قبول**» (از طرف بخشش‌کننده و بخشیده شده)، چیز دیگری برای اتمام هبه و صورت گرفتن بخشش، لازم می‌باشد؟

ج: برای اتمام هبه، قبض و دریافت آن ضروری می‌باشد؛ از این رو اگر فرد بخشیده شده، بدون اجازه‌ی بخشش‌کننده هبه را در مجلس قبض کرد، جایز است؛ و اگر آن را پس از جدا شدن از بخشش‌کننده قبض نمود، در این صورت هبه درست نمی‌باشد؛ مگر آن که بخشش‌کننده اجازه‌ی قبض آن را به بخشش شده بدهد.

س: به وسیله‌ی چه الفاظی، «**هبه**» از طرف بخشش‌کننده منعقد می‌گردد؟

ج: «**هبه**» با این الفاظ منعقد می‌گردد: «**وهبتُ**» [هدیه دادم]؛ «**نحلتُ**» [بخشیدم]؛ «**اعطیتُ**» [اعطا کردم، پیشکش نمودم]؛ «**این غذا را به تو دادم**»؛ «**این لباس را برای تو در نظر گرفتم**»؛ و «**این چیز را مادام العمر به تو بخشیدم**»[1]؛ «**تو را بر این حیوان سوار نمودم**»، در صورتی که هدفش از این سواری، «**هبه**» باشد.

[1]- توضیح این که: این چیز را تا زمانی که در قید حیات باشی، برای تو دادم؛ و هر گاه وفات نمودی و چهره در نقاب خاک کشیدی، به من بازگردانیده می‌شود. و هر گاه آن فرد بمیرد، جنس بخشیده شده به وارثش می‌رسد؛ و شرط هبه‌کننده که آن چیز دوباره به او برگردد باطل می‌باشد.

س: چیزهایی که قابل تقسیم هستند، اگر فردی بخشی از آن را بخشش کرد، حکمش چیست؟

ج: هبه کردن چیزهایی که قابل تقسیم هستند، درست نمی‌باشد، مگر آن که بخشی که هبه می‌گردد، از دیگر اجزایش جدا و متمایز باشد.

س: آیا هبه نمودن مال مشترک درست می‌باشد؟

ج: هبه نمودن مال مشترک که قابل تقسیم نیست، درست می‌باشد؛ همانند: برده، حمام و آسیاب.

س: اگر بخشی از مال مشترک را که قابل تقسیم نیز می‌باشد، (به کسی) هبه کرد، آیا چنین هبه ای درست می‌باشد؟

ج: چنین هبه و بخششی فاسد می‌باشد؛ و اگر مالِ مشترک را تقسیم نمود و همان قسمت هبه شده را به فرد بخشش شده تحویل داد، در آن صورت این هبه درست می‌باشد.

س: اگر فردی آرد را که هنوز گندم است، و روغن را که هنوز در کنجد است به فردی دیگر هبه کرد، حکمش چیست؟

ج: چنین هبه و بخششی فاسد می‌باشد.

س: اگر گندم را آرد کرد و آن را به بخشش شده تحویل داد، در این صورت آیا این هبه درست می‌باشد؟

ج: چنین هبه ای درست نمی‌باشد؛ مگر آن که برای هبه قراردادی جدید منعقد گردد.

س: پیشتر بیان نمودید که هبه با «**قبض کردن هدیه**» صورت می‌گیرد؛ و گاهی اوقات امکان دارد که جنسی پیش از هبه کردن در اختیار همان کسی باشد که به او هبه می‌شود؛ در این صورت تکلیف «**قبض هبه**» چیست؟

ج: در این صورت نیازی به قبض کردن جدید نیست و به همان قبض پیشین اکتفا می‌گردد؛ و به مجرد عقد هبه، مالک آن می‌گردد اگر چه قبض و دریافتی جدید صورت نگیرد؛ و این موضوع به آن موضوعی می‌ماند که پدر به فرزند کوچکش چیزی را ببخشد، در این صورت بچه‌ی کوچک به همان هبه (بدون قبض کردن)، مالک آن چیزِ بخشیده شده می‌گردد؛ زیرا در قبض آن هبه، پدرش جانشین وی می‌باشد.

س: اگر فردی بیگانه، چیزی را به بچه ای کوچک بخشید، در این صورت این هبه چگونه صورت می‌گیرد و به اتمام می‌رسد؟

ج: هر گاه پدر آن بچه‌ی کوچک، چیز بخشیده شده را قبض کند، هبه صورت می‌گیرد؛ زیرا پدر، ولیّ و سرپرست بچه می‌باشد. و اگر پدر این بچه وفات یافته بود و کسی دیگر عهده‌دار سرپرستی و نگهداری آن بچه بود و چیز بخشیده شده را قبض کرد، باز هم درست است و هبه صورت می‌گیرد.

س: اگر به بچه ای بی‌پدر [یتیم]، چیزی بخشیده شد، و مادرش آن چیز بخشیده شده را قبض کرد، در این صورت حکم چیست؟

ج: چنین هبه ای درست است؛ و حتی اگر بچه‌ی بی‌پدر و مادر، در آغوش فردی بیگانه پرورش می‌یافت و آن فرد بیگانه عهده‌دار تربیّت و نگهداری او بود و چیزی بدان بچه بخشیده شد و آن فرد بیگانه آن را قبض کرد، باز هم جایز است.

س: اگر خود بچه‌ی کوچک به قبض هبه دست یازید، آیا هبه صورت می‌گیرد؟

ج: اگر چنانچه بچه به سنّ تمییز و تشخیص رسیده بود و هبه را قبض نمود، در این صورت هبه صورت می‌گیرد؛ و اگر به سنّ تمییز و تشخیص نرسیده بود، (مطابق آن چه پیشتر گفته شد،) لازم است تا ولیّ و سرپرست وی، هبه را قبض نماید.

س: اگر دو نفر، خانه ای را برای یک نفر هبه کنند؛ یا یک نفر، خانه ای را برای دو نفر هبه نماید، در این صورت حکم آن چیست؟

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه ؒ: اگر دو نفر، خانه ای را برای یک نفر هبه کنند، چنین هبه ای درست می‌باشد؛ و چنانچه یک نفر، خانه ای را برای دو نفر هبه نماید، چنین هبه ای درست نمی‌باشد.

و امام ابویوسف ؒ و امام محمد ؒ بر این باورند که هبه در هر دو صورت، درست می‌باشد.

س: آیا دادن عوض در هبه درست می‌باشد؟

ج: «**هبه**» به شرط دادن عوض درست می‌باشد؛ و در این صورت ردّ و بدل نمودن هر دو عوض معتبر می‌باشد؛ از این رو هر گاه دو طرف، دو عوض را ردّ و بدل نمودند، قرارداد هبه درست می‌گردد، و این کار در حکم «**داد و ستد و خرید و فروش**» می‌باشد که هر دو طرف می‌توانند هر دو عوض را به خاطر «**خیار عیب**» و «**خیار رؤیت**» به صاحبش باز گردانند، و در هر دو عوض، شفعه نیز واجب می‌گردد.

س: اگر فردی به کسی دیگر کنیزی را بخشید و جنین داخل شکم کنیز را (برای خود) مستثنی ساخت، در این صورت حکم این استثنا چیست؟

ج: در این صورت «**هبه**» صحیح، و «**استثنا**» باطل می‌باشد.

س: حکم پشیمان شدن و پس گرفتن هبه چیست؟

ج: اگر برای فردی بیگانه چیزی را بخشیده بود، در آن صورت می‌تواند هبه‌اش را پس بگیرد؛ و در چند صورت نمی‌تواند هبه‌اش را از شخص بیگانه پس بگیرد؛ و آن چند صورت عبارتند از:

- در مقابل هدیه، عوضی را گرفته باشد.
- فردی که چیزی بدو بخشیده شده، چیزی را در شیء هبه شده افزوده باشد که جزء لایَنفک و جداناشدنی آن قرار گرفته باشد.
- یکی از هبه‌کننده یا فردی که چیزی بدو بخشیده شده، وفات نماید.
- چیز بخشیده شده از ملکیّت و تصرّف کسی که آن چیز بدو هبه شده، خارج گردد.

و رجوع در هبه، گر چه با مراعات این شرائط درست می‌باشد، ولی نباید فراموش کرد که پشیمان شدن و پس گرفتن هبه، به شدت مکروه (مکروه تحریمی) می‌باشد؛ زیرا پیامبر ﷺ فرمودند:

«العائد فی هبته کالکلب یعود فی قیئه، لیس لنا مثل السوء»[1]؛ «آن کسی که از هبه‌اش پشیمان می‌شود و آن را پس می‌گیرد، مانند سگی است که استفراغ خود را می‌خورد؛ و ذکر کردن مثال زشت، شایسته‌ی ما نیست».

[و از زید بن اسلم از پدرش روایت است: از عمر بن خطاب رضی الله عنه شنیدم که می‌گفت: اسبی را در راه خدا بخشیدم. کسی که اسب را بدو داده بودم، از آن به خوبی مواظبت نمی‌کرد، خواستم که اسبم را از او بخرم، گمان کردم که او می‌خواهد اسب را به قیمتی ارزان بفروشد. درباره‌ی خرید این اسب از پیامبر ﷺ سؤال کردم. پیامبر ﷺ فرمود: «لاتشتره وان اعطا که بدرهم واحد، فان العائد فی صدقته کالکلب یعود فی قیئه»؛ «آن را خریداری مکن، اگر چه به یک درهم به تو بفروشد، چون کسی که از صدقه‌اش پشیمان می‌شود، مانند سگی است که استفراغش را می‌خورد». بخاری و مسلم]

---

[1]- بخاری.

س: به چه علت موضوع «**پشیمان شدن و پس گرفتن هبه**» را به شخص بیگانه مقیّد نمودید؛ و اگر چنانچه برای کسی از خویشاوندان خود چیزی را بخشید، آیا می‌تواند هبه‌اش را از آن‌ها پس بگیرد؟

ج: هر گاه چیزی را به یکی از خویشاوندانِ محرم خویش ببخشد، در آن صورت نمی‌تواند هبه‌اش را از آن‌ها پس بگیرد؛ و اگر یکی از زن و شوهر، چیزی را به همدیگر بخشیدند، باز هم نمی‌توانند آن را از یکدیگر پس بگیرند.

س: پیشتر بیان نمودید که اگر فرد هبه‌گیرنده در مقابل هبه، عوضی را به فرد هبه‌دهنده بدهد، در آن صورت هبه‌دهنده نمی‌تواند هبه‌اش را پس بگیرد؛ حال سؤال اینجاست که معنا و مفهوم «**عوضی که مانع پس گرفتن هبه**» می‌شود چیست؟

ج: صورت عوضی که مانع پس گرفتن هبه می‌شود، بدین گونه است که فرد هبه‌گیرنده به فرد هبه‌دهنده بگوید: «**این چیز را در عوض هبه‌ی خویش بگیر**»؛ یا بگوید: «**این چیز را به جای هبه‌ی خویش بگیر**»؛ یا بگوید: «**این چیز را در مقابل هبه‌ی خویش بگیر**»؛ پس هر گاه فرد هبه‌گیرنده عوض را به فرد هبه‌دهنده بدهد، و هبه‌دهنده نیز آن را قبض بکند، در آن صورت «**رجوع در هبه**» ساقط می‌گردد.

و همچنین اگر فرد بیگانه ای از طرف فرد هبه گیرنده، عوضی را به شخص هبه‌دهنده - از روی احسان و بخشش - بدهد و شخص هبه‌دهنده آن عوض را قبض نماید، در این صورت نیز حق رجوع وی در هبه ساقط می‌گردد.

س: اگر فرد هبه‌گیرنده در مقابل هدیه، عوضی را به هبه‌دهنده داد؛ سپس در نیمی از چیز بخشیده شده، حقداری پیدا شد و در آن ادعای حق نمود؛ در این صورت آیا صاحب عوض (هبه گیرنده) می‌تواند چیزی را از هبه‌دهنده بگیرد؟

ج: در این صورت نصف عوض را می‌تواند از هبه‌دهنده بگیرد.

س: اگر چنانچه در نیمی از عوض، حقداری پیدا شد و در آن ادعای حق نمود، در این صورت آیا هبه‌دهنده می‌تواند چیزی را از هبه‌گیرنده بگیرد؟

ج: در این صورت فرد هبه‌دهنده نمی‌تواند چیزی را از هبه‌گیرنده بگیرد؛ مگر آن که باقی مانده‌ی عوض را به هبه‌گیرنده بازگرداند؛ در آن صورت می‌تواند تمامی هبه را باز پس بگیرد.

س: آیا برای صحّت «**رجوع در هبه**»، مراعات کردن شرائطی هم لازم می‌باشد؟

ج: در صورت‌هایی که رجوع در هبه جایز می‌باشد؛ مراعات کردن یکی از این دو امر در صحّت «**رجوع در هبه**» لازم می‌باشد:

۱- رضایت هبه‌گیرنده و هبه کننده.

۲- حکم قاضی[1].

س: اگر چیز هبه شده، ضایع و تلف گردید؛ سپس برای آن حقداری پیدا شد و در آن ادعای حق نمود؛ از این رو فرد هبه‌گیرنده ضامن آن هبه‌ی ضایع شده برای حقدار گردید، و تاوان و غرامتش را بدو پرداخت؛ در این صورت آیا فرد هبه‌گیرنده می‌تواند برای وصول چیزی که به حقدارِ پرداخت نموده، به فرد هبه‌دهنده مراجعه نماید؟

ج: هبه‌گیرنده نمی‌تواند برای وصول مبلغی که به حقدار هبه‌ی ضایع شده پرداخت نموده است، به فرد هبه‌دهنده مراجعه نماید.

س: برای این که فقیر، مال صدقه را در ملکیّت و تصرّف خود درآورد، آیا در حقّ وی، قبض صدقه شرط می‌باشد؟

ج: صدقه به سان هبه است؛ از این رو بدون قبض صدقه، فقیر مالک آن نمی‌گردد؛ (ناگفته نماند که) صدقه‌ی چیزهای مشترک که قابل تقسیم نمی‌باشند، درست نیست.

س: اگر فردی، یک جنس را به دو فقیر صدقه داد، آیا چنین صدقه‌ای درست است؟

ج: چنین صدقه ای درست می‌باشد.

س: آیا پس گرفتن صدقه (از شخص فقیر) درست می‌باشد؟

ج: پس از آن که فقیر، صدقه را قبض کرد، برای صدقه‌دهنده درست نیست تا آن را از او پس بگیرد.

س: از دیدگاه امام ابوحنیفه رحمه‌الله، امام ابویوسف رحمه‌الله و امام محمد رحمه‌الله، «**عُمری**» (بخشش مادام العمر) و «**رُقبی**» (بخشش پس از مرگ) چه حکمی دارند؟

ج: «**عُمری**» جایز می‌باشد[2]؛ و «**عُمری**» برای شخصِ مورد بخشش می‌باشد و پس از مرگ او فرزندان و وارثانش هم می‌توانند از آن چیزِ بخشیده شده استفاده بکنند؛ و

---

[1]- زیرا ملکیّت فرد هبه‌گیرنده در چیز هبه شده ثابت می‌باشد؛ از این رو ملکیّت وی جز به رضایت یا به قضاء و فیصله‌ی قاضی از بین نمی‌رود.

[2]- «عُمری» آن است که شخصی، منزل خویش را در اختیار فردی دیگر تا زمانی که در قید حیات است، قرار بدهد و چون آن شخصِ مورد بخشش، وفات کرد، منزل به خود صاحب خانه باز گردد؛ در این صورت تملیک شخص مورد بخشش درست می‌باشد و شرط آن (که بعد از وفات وی، خانه

از دیدگاه امام ابوحنیفه رحمه الله و امام محمد رحمه الله، «رُقبی» باطل می‌باشد[۱]؛ ولی امام ابویوسف رحمه الله بر این باور است که «**رقبی**» جایز می‌باشد.[۲] [به هر حال، «**عُمری**» – **بخشش مادام العمر** – :آن است که مسلمانی منزل، زمین یا درختان میوه‌ی خود را مادام العمر به مسلمانی دیگر هدیه کند. بدین معنی که تا زمانی شخصِ مورد بخشش درحال حیات است از آن استفاده نماید.

عُمری و بخشش مادام العمر براساس فرموده‌ی رسول خدا ﷺ خطاب به جابر رضی الله عنه جایز است؛ آنجا که فرمود: «... **هر گاه گفت: این تا زمانی که زنده ای برای تو، تنها به او تعلق می‌گیرند، و فرزندانش حقی در آن ندارند**». مسلم.

و «**رُقبی**» – **بخشش پس از مرگ** – آن است که مسلمانی به دیگری بگوید: اگر من پیش از تو مردم خانه ام از آن تو و چنانچه تو پیش از من فوت کردی خانه‌ات متعلق به من باشد.

و بنا بر فرموده‌ی رسول خدا ﷺ «**رُقبی**» کراهت دارد. ایشان فرمودند: «**برای بدست آوردن هدیه مردم، انتظار نکشید وامروز و فردا نکنید؛ زیرا اموال آن‌ها حق وارثان است**». احمد و ابوداود

---

به صاحب خانه – بخشنده – برگردد) باطل می‌باشد؛ و پیشتر گفتیم که هبه با شروط فاسد، باطل نمی‌گردد. (هدایه)

[۱]- «رُقبی» آن است که شخصی به کسی دیگر بگوید: اگر من پیش از تو مردم، خانه‌ام از آنِ تو و چنانچه تو پیش از من فوت کردی، خانه متعلق به خود من باشد.

[۲]- زیرا کسی که می‌گوید: «خانه‌ام برای تو است»؛ این سخنش بیانگر تملیک است؛ و این که می‌گوید: «اگر من پیش از تو مردم، خانه‌ام از آنِ تو و چنانچه تو پیش از من فوت کردی، خانه متعلق به خود من است»، شرط فاسد همانند «عمری» می‌باشد. و دلیل امام ابوحنیفه و امام محمد در جواز «عمری» و ردّ «رقبی» آن است که پیامبر ﷺ عُمری را اجازه فرمودند و رُقبی را ردّ کردند؛ زیرا در نزد امام ابوحنیفه و امام محمد، معنای
«رقبی» این است که اگر من پیش از تو وفات کردم، آن هبه از آن تو است؛ و «رقبی» از مراقبت گرفته شده است، و در رُقبی هر یک منتظراند تا دیگری بمیرد و هبه بدو برسد؛ و پرواضح است که این کار، معلّق نمودن تملیک به خطر می‌باشد، از این رو باطل می‌باشد. و چون رُقبی در نزد امام ابوحنیفه و امام محمد درست نمی‌باشد، از این رو چنین موضوعی حمل بر «عاریت» می‌گردد؛ زیرا رقبی متضمن انتفاع و بهره‌گیری می‌باشد. (به نقل از هدایه).

از طرف دیگر انتظار مرگ دوست و آشنا را کشیدن، با روح برادری و دینی و خویشاوندی ناسازگاراست، و گاهی ممکن است که وسوسه‌های شیطانی انسان را به کشتن او وادار کند).

# کتاب «غصب»

# (تسلّط ناروا و ستم کارانه

# بر اموال مردم)

# کتاب «**غصب**»

# (تسلّط ناروا و ستم کارانه بر اموال مردم)

س: «**غصب**» چیست؟

ج: «**غصب**، عبارت است از این که کسی به صورت ناروا و ستم کارانه و بدون اجازه‌ی مالک، بر اموال قیمتی و گران‌بها و محترم و قابل توجه و قابل نقل و انتقال، تسلّط یابد و حق صاحب حق را به ناحق پایمال نماید. [و به تعبیری دیگر، «**غصب**» یعنی: گرفتن حق دیگران به ناحق. و **غصب**، ظلم است و ظلم تاریکی‌هایی را در روز قیامت در پی دارد؛ خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعۡمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَۚ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمۡ لِيَوۡمٖ تَشۡخَصُ فِيهِ ٱلۡأَبۡصَٰرُ ٤٢ مُهۡطِعِينَ مُقۡنِعِي رُءُوسِهِمۡ لَا يَرۡتَدُّ إِلَيۡهِمۡ طَرۡفُهُمۡۖ وَأَفۡـِٔدَتُهُمۡ هَوَآءٞ ٤٣﴾ [إبراهیم: ۴۲-۴۳]؛

«ای پیامبر! گمان مبر که خدا از کارهایی که ستمگران می‌کنند بی‌خبر است، آنان را به روزی حواله می‌کند که چشم‌ها در آن باز می‌ماند (ستمگران) سرهای خود را بالا گرفته و یک راست می‌شتابند و چشمانشان فرو بسته نمی‌شود و دلهایشان تهی می‌گردد».

و نیز می‌فرماید: ﴿وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ...﴾ [البقرة: ۱۸۸]؛ «و اموال خودتان را به باطل در میان خودتان نخورید».

پیامبر ﷺ در خطبه‌ی حجة الوداع فرمود: «انّ دماءکم واموالکم واعراضکم حرام علیکم، کحرمة یومکم هذا، فی شهرکم هذا فی بلدکم هذا» [ابن ماجه]؛ «به راستی خون‌ها، اموال و نوامیس‌تان بر شما حرام است مانندحرام بودن این روز، در این ماه و در این سرزمینتان».

از ابوهریره س روایت است که پیامبر ﷺ فرمود: «... ولا یسرق حین یسرق وهو مؤمن، ولا ینتهب نُهبة یرفع الناس الیه فیها ابصار هم حین ینتهبها وهو مؤمن» [بخاری

و مسلم]؛ «... و دزد در حالی که دزدی می‌کند، و غارتگر در حالی که غارت می‌کند و مردم به او نگاه می‌کنند ایمان ندارند»].

س: اگر فردی، مالی را غصب کرد و پس از مدتی، مدعی شد که آن مالِ غصب شده تلف گردیده است؛ در این صورت با فرد غصب‌کننده چگونه فیصله می‌شود؟

ج: در موضوع غصب، اصل آن است که فرد غصب‌کننده باید عین چیزی را که غصب نموده به صاحبش بازگرداند؛ (و چنانچه آن را تلف نموده باشد، همانند آن را برگرداند، و چنانچه مشابهی نداشت، قیمت روز آن را باید به مالک بپردازد)؛ و اگر مدعی شد که مالِ غصب شده، تلف گردیده است،در این صورت قاضی او را زندانی نماید؛ و تا زمانی که برای قاضی تکلیف مالِ غصب شده، واضح و آشکار نشده، غاصب را در زندان نگه دارد. (یعنی تا زمانی که برای حاکم معلوم شودکه اگر مالِ غصب شده در نزد غاصب می‌بود، آن را ظاهر و آشکار می‌ساخت، تا آن زمان او را زندانی نماید). و اگر قاضی در این زمینه به نتیجه ای نرسید، در آن صورت غاصب را وادار نماید تا «**بدلِ**» مالِ غصب شده را به صاحبش بازگرداند.

س: «**بدلِ مالِ غصب شده**» چیست؟

ج: اگر غصب‌کننده به غصب مالی دست یازید که برایش همانند و مشابهی وجود دارد، مانند: گندم و غیره. در این صورت اگر مالِ غصب شده در نزد وی تلف گردید، بر وی لازم است تا همانند و مشابه مالِ غصب شده را برای صاحبش ضامن گردد؛ و چنانچه مالِ غصب شده مشابه و همانند نداشته باشد، مانند: اشیای شمارشی که با همدیگر تفاوت و اختلاف دارند؛ در آن صورت پرداخت قیمت مالِ غصب شده بر وی لازم می‌گردد.

س: آیا در ضمانت مالِ غصب شده، در این که خود مالِ غصب شده تلف گردد یا دیگران او را تلف گردانند، فرقی وجود دارد؟

ج: در این زمینه، هیچ فرقی در میان این دو قضیه وجود ندارد؛ و در هر صورت بر فرد غصب‌کننده ضمانت واجب می‌باشد؛ خواه مالِ غصب شده به خودی خود هلاک شده باشد، یا با دخالت غاصب یا کسی دیگر تلف گردیده باشد.

س: چنانچه کسی چیزی را از دیگری غصب کند و آن را معیوب و ناقص نماید، در این صورت حکم چیست؟

ج: چنانچه عیب و نقصی در مال غصب شده در نزد غاصب به وجود بیاید، در آن صورت بر فرد غصب‌کننده ضمانت نقصان مالِ غصب شده لازم می‌گردد. (از این رو چنانچه کسی چیزی را از دیگری غصب نماید و آن را معیوب و ناقص کند، عیبی که ارزش و نوع استفاده از آن‌ها را کم کند، باید همانند آن را برای مالک خریداری و جنس معیوب را برای خود نگه دارد. و چنانچه همانندی نداشت، عین آن را همراه با مبلغی که به خاطر عیب و نقص از ارزش آن کم شده به مالک بازگرداند).

س: اگر شخصی، مالی را غصب کرد؛ و در مال غصب شده به وسیله‌ی فعلِ غصب کننده، تغییراتی به وجود آمد؛ و این تغییرات (چنان عمیق بود که) باعث از بین رفتن اسم آن مالِ غصب شده و باعث از میان رفتن منافع مهمی که در آن به ودیعه نهاده شده بود گردید؛ همانند آن که گوسفندی را غصب نماید؛ سپس آن را ذبح و گوشت آن را بریان یا پخته نماید؛ یا گندمی را غصب و آن را آرد نماید؛ یا آهنی را غصب و آن را شمشیر بگرداند؛ و یا فلزی را غصب و آن را ظرف درست نماید؛ در این صورت‌ها تکلیف چیست؟

ج: در این صورت‌ها، ملکیّت شخصِ مالک از مال غصب شده زائل می‌گردد و فرد غصب‌کننده مالک آن می‌گردد؛ و بر غصب‌کننده لازم است تا همانند آن را برای مالک بازگرداند؛ و تا زمانی که همانند آن را به مالک بازنگردانیده است، برایش حلال نیست که از مال غصب شده بهره‌برداری و استفاده نماید.

س: اگر فردی، لباسی را غصب کرد و آن را با رنگ قرمز رنگ نمود؛ یا آردی را غصب و آن را با روغن درآمیخت و مخلوط نمود؛ در این صورت تکلیف چیست؟

ج: در این صورت شخص مالک مختار است؛ این طور که اگر خواست می‌تواند - در صورت اول - فرد غصب‌کننده را وادار به ضمانتِ پرداختِ قیمتِ لباسِ سفید نماید؛ و - در صورت دوم - نیز می‌تواند او را به ضمانتِ پرداختِ قیمتِ آرد، ضامن گرداند و لباس و آرد را به فرد غصب‌کننده بازگرداند؛ و اگر هم خواست می‌تواند عین آن لباس رنگ داده شده و آرد مخلوط شده با روغن را همراه با مبلغی که به خاطر رنگ لباس و روغنی که در آرد مخلوط شده، از غصب‌کننده بگیرد.

س: اگر کسی زمینی را غصب کرد و در آن ساختمانی را ساخت، حکم آن چیست؟

ج: در این صورت ملکیّت مالک زمین از بین می‌رود و بر غصب‌کننده پرداخت قیمت آن لازم می‌گردد.

س: اگر کسی، مالی را غصب کرد و آن را از چشم مالک آن، مخفی و پنهان داشت، و مالک نیز غصب‌کننده را بر پرداخت قیمت آن ضامن گردانید؛ ولی در مورد قیمتِ جنسِ غصب شده میان غصب‌کننده و مالک آن اختلاف نظر پیش آمد؛ در این صورت در میان آن دو چگونه فیصله می‌شود؟

ج: چنانچه در مورد قیمت جنس غصب شده میان غصب‌کننده و مالک، اختلاف نظر پیش بیاید، در آن صورت سخن غصب‌کننده همراه با سوگندش پذیرفته می‌شود؛ مگر آن که مالک برای اثبات ادعای خود، دلیل و مدرک و شاهدی بیاورد؛ و هنگامی که مالک بر اثبات ادعای خویش دلیل و شاهدی آورد، در آن صورت سخن او پذیرفته می‌شود؛ و هر گاه غصب کننده، ضامن پرداختِ قیمتِ جنس غصب شده گردید، در آن صورت پس از ضمانت، مالک آن جنس می‌گردد.

س: اگر بر مبنای سخن مالکِ جنس غصب شده، یا براساس دلیل و شاهدی که مالک بر اثبات ادعای خویش آورده؛ یا بنا بر سرباز زدن غصب‌کننده از سوگند؛ و یا بنابر سخن و سوگند غاصب، غصب‌کننده ضامن پرداختِ قیمتِ جنسِ گم شده (و غصب شده) گردید؛ سپس جنسِ غصب شده پیدا شد و معلوم گشت که قیمت آن افزون تر از آن چیزی است که غاصب آن را ضمانت نموده است؛ در این صورت آیا مالکِ جنس غصب شده، می‌تواند باقی مانده‌ی قیمت را از غصب‌کننده بگیرد؟

ج: اگر غصب‌کننده بر مبنای سخن و سوگند خودش، ضامن آن جنس گردیده بود، در آن صورت مالک مختار است؛ اگر خواست می‌تواند به همان ضمانت نخست عمل کند؛ و اگر هم خواست می‌تواند جنس غصب شده را از غاصب بگیرد و عوض آن را بدو مسترد نماید؛ و اگر غصب‌کننده - برمبنای سخن مالکِ جنس، یا براساس دلیل و شاهدی که مالک بر اثبات ادعای خویش آورده، و یا براساس سرباز زدن غصب‌کننده از سوگند - ضامن پرداخت قیمت جنسِ غصب شده گردید، در آن صورت مالک هیچ گونه اختیاری ندارد و جنس غصب شده از آنِ غاصب می‌باشد.

س: اگر فردی به غصب طلا و نقره پرداخت و آن‌ها را به درهم و دینار تبدیل نمود، و یا از آن‌ها ظروف طلایی و نقره ای ساخت؛ در این صورت آیا ملکیّت مالک از آن‌ها زائل می‌گردد؟

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه ﷺ در این صورت ملکیّت مالک از آن‌ها زائل نمی‌گردد؛ زیرا که در هر صورت، جنس باقی است[1].

س: اگر کسی گوسفند دیگری را بدون امر او ذبح نمود، در این صورت تکلیف مالک آن گوسفند چیست؟

ج: در این صورت مالک گوسفند مختار است؛ این طور که اگر خواست می‌تواند ذبح‌کننده را ضامن قیمت آن گوسفند گرداند و گوسفند را بدو تحویل دهد، و اگر هم خواست می‌تواند غصب‌کننده را ضامن نقصان آن گوسفند گرداند.

س: اگر فردی لباس شخصی دیگر را پاره نمود، در این صورت حکم چیست؟

ج: چنانچه پارگی لباس، اندک و ناچیز باشد، ضامن نقصان آن می‌گردد؛ و اگر پارگی لباس، زیاد باشد، در آن صورت تمامی منافع آن لباس به ذریعه‌ی پارگی آن از بین می‌رود؛ از این رو مالکِ لباس می‌تواند وی را ضامنِ همه‌ی قیمت آن بگرداند.

س: شما در تعریف «**غصب**»، آن را مقیّد به این قیود و شروط نمودید که مال غصب شده، «**قیمتی و گران‌بها، محترم و قابل توجه، و قابل نقل وانتقال**» باشد؛ حال سؤال اینجاست که فایده‌ی این قیود و شروط چیست؟

ج: فایده‌ی این قیود و شروط در مالِ غصب شده، در این مسائل تبلور پیدا می‌کند:

۱- اگر مسلمانی، شراب یا خوک مسلمان دیگری را تلف نمود، در آن صورت ضامن آن نمی‌گردد؛ زیرا از دیدگاه مسلمانان، شراب و خوک از اجناس قیمتی، محترم و قابل توجه نمی‌باشند؛ ولی اگر چنانچه مسلمانی، شراب یا خوک فرد ذمّی‌ای را تلف نمود، در آن صورت ضامن آن می‌گردد؛ زیرا از دیدگاه زنهاریان و ذمّیان، شراب و خوک دارای قیمت و ارزش می‌باشند.

۲- از دیدگاه امام ابوحنیفه ﷺ و امام ابویوسف ﷺ، اگر فردی، زمینی را غصب نمود، در آن صورت در زمین، قضیه‌ی «**غصب**» تحقق

---

[1] - امام ابویوسف و امام محمد بر این باورند که بر غصب‌کننده لازم است تا مثل نقره ای که غصب کرده و در ملکیّت خویش درآورده به مالک بپردازد؛ زیرا در آن تغییرات و تبدیلات مهم صنعتی (همانند درهم و ظروف نقره‌ای) به وجود آورده است؛ و اگر چنانچه غصب‌کننده به ریختگری و قالب ریزی طلا یا نقره پرداخت ولی آن‌ها را به درهم و دینار تبدیل نکرد، بلکه آن‌ها را لایه لایه نمود، در این صورت به اتفاق هر سه امام، ملکیّت مالک از آن زائل نمی‌گردد. (به نقل از «الجوهرة النيرة»)

نیافته است؛ زیرا که زمین از زمره‌ی اموال قابل نقل و انتقال نمی‌باشد؛ و نتیجه‌ی این اختلاف وقتی ظاهر می‌گردد که فردی زمینی را غصب کند و آن زمین در دست خودش هلاک گردد[1]؛ در آن صورت فرد غصب‌کننده – از دیدگاه امام ابوحنیفه رحمه الله و امام ابویوسف رحمه الله – ضامن نیست؛ ولی امام محمد رحمه الله بر این باور است که در آن صورت ضامن آن زمین می‌گردد.

س: از دیدگاه امام ابوحنیفه رحمه الله و امام ابویوسف رحمه الله، قضیه‌ی «**غصب**» در زمین تحقق پیدا نمی‌کند؛ ولی اگر چنانچه فرد غصب‌کننده زمینی را در اختیار خودش گرفت و در آن زمین – با عمل خودش یا با سکونت در آن – عیب و نقصی را به وجود آورد، در آن صورت آیا ضامن نقصان آن می‌گردد؟

ج: آری؛ در این صورت به اتفاق نظر امام ابوحنیفه رحمه الله، امام ابویوسف رحمه الله و امام محمد رحمه الله، ضامن نقصان زمین می‌گردد.

س: اگر فردی، زمینی را غصب کرد و در آن درخت کاشت یا ساختمان بنا کرد، در آن صورت حکم چیست؟

ج: در این صورت به غصب‌کننده گفته شود که درختان را بریده و ساختمان را ویران و زمین را به صورت اول به مالکش بازگرداند؛ و اگر زمین به وسیله‌ی بریدن درختان و ویران نمودن ساختمان، معیوب و ناقص می‌شد، در آن صورت مالک می‌تواند برای غصب‌کننده قیمت ساختمانِ ویران شده و درختانِ بریده شده را ضمانت نماید، و در این صورت ساختمان و درختان از آنِ مالک می‌باشد.

س: اگر (کالا و حیوانِ) غصب شده در دست غصب کننده، محصول و نتیجه داد، در این صورت تکلیف آن حاصل و نتیجه چیست؟

ج: حاصل و نتیجه‌ی کالا و حیوانِ غصب شده، امانتی در دست فرد غصب‌کننده به شمار می‌آید؛ همانند: کودکی که از کنیز متولد شود؛ و میوه ای که از بوستان به دست آید.

و اگر چنانچه حاصل و نتیجه‌ی جنس غصب شده در نزد غصب‌کننده تلف گردید، در آن صورت ضامن آن نمی‌باشد؛ و در دو صورت ضامن حاصل و نتیجه‌ی جنس غصب شده می‌باشد:

---

[1]- مثل این که سیلاب بر زمین چیره و غالب گردد و درختان و خاک آن را از بین ببرد.

۱- در صورتی که (در حفظ و نگهداری) حاصل و نتیجه‌ی جنس غصب شده، تعدّی و کوتاهی و سهل انگاری و خیانت نماید.

۲- در صورتی که مالکِ جنس غصب شده آن را از غصب‌کننده درخواست نماید، و غصب‌کننده مانع پرداخت آن به مالکش گردد.

س: اگر فردی کنیزی را غصب کند، و خود وی یا کسی دیگر با آن کنیز زنا نماید؛ و آن کنیز در نزد وی بچه‌ای را متولد کند، و با تولد بچه نقصی در کنیز به وجود بیاید، در این صورت ضمانت نقصان بر عهده‌ی چه کسی می‌باشد؟

ج: ضمانت این نقصان بر عهده‌ی غصب‌کننده می‌باشد؛ و چنانچه قیمت و ارزش بچه‌ی متولد شده، مساوی با نقصان باشد، در آن صورت نقصان کنیز به ذریعه‌ی بچه‌ی متولد شده جبران می‌گردد، و پرداخت ضمانت از دوش غصب‌کننده برداشته می‌شود؛ و اگر چنانچه قیمت بچه‌ی متولد شده، مساوی با نقصان نبود، در آن صورت مابقی قیمت نقصان را باید پرداخت نماید.

س: اگر فردی حیوانی را غصب کرد و بر آن سوار شد؛ یا خانه ای را غصب نمود و در آن سکونت کرد؛ یا برده ای را غصب کرد - و به عنوان مثال: - یک ماه از او کار کشید؛ در این صورت‌ها آیا برغصب‌کننده ضمانت منافع آن‌ها لازم می‌گردد؟

ج: فرد غصب‌کننده ضامن منافع آن چه غصب نموده، نیست؛[1] و در صورتی ضامن منافع آن‌ها می‌گردد که با به کارگیری آن‌ها، نقص و عیبی در آن‌ها به وجود بیاورد.

---

[1]- مراد این است که از لحاظ «قضایی»، ضامن منافع آن چه غصب نموده نمی‌باشد، ولی از لحاظ «دیانت» گنهکار می‌باشد.

# کتاب «ودیعه»

# (امانت، سپرده)

# کتاب «ودیعه»

# (امانت، سپرده)

س: معنای لغوی و شرعی «**ودیعه**» چیست؟

ج: «**ودیعه**» از «**الودع**» گرفته شده و به معنای «**ترک کردن و رها نمودن**» می‌باشد.

و «**ودیعه**» در اصطلاح شرع مقدّس اسلام، عبارت است از چیزی که انسان آن را نزد انسان جایز التصرف می‌گذارد تا از آن حفظ و نگهداری کند، و ملکیّت مالک نیز در آن باقی و پابرجا باشد[1].

[به تعبیری دیگر، «**ودیعه**»: آن است که کسی کالا یا پول نقدی را برای محافظت از آن، نزد دیگری به امانت می‌سپارد تا هر گاه درخواست کرد آن را به او بازگرداند.

و هر گاه کسی از برادرش خواست که چیزی را نزد خود به عنوان امانت نگهداری کند در صورت توانایی حفظ آن، مستحب است آن را قبول کند؛ چون این کار از باب تعاون و همکاری بر نیکی و تقوا است.

و بنابراین آیات قرآن و سنّت رسول خدا ﷺ، ودیعه نهادن جایز است. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿...فَلۡيُؤَدِّ ٱلَّذِي ٱؤۡتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ...﴾ [البقرة: ۲۸۳]؛ «کسی که مورد اطمینان قرار گرفته، امانت‌دار باشد و آن را بازگرداند».

و رسول خدا ﷺ می‌فرماید: «ادّ الامانة الی من ائتمنک»؛ «امانت را به کسی که تو را امین قرار داده برگردان». ترمذی و ابوداود].

س: حکم ودیعه در نزد امانت‌دار چیست؟

ج: ودیعه در نزد امانت‌دار، «**امانت**» می‌باشد؛ و امانت‌دار هیچ ضمانتی در برابر ودیعه ندارد مگر این که در حفظ و نگهداری آن کوتاهی کند. (به تعبیری دیگر، هر گاه

---

[1]- نویسنده‌ی کتاب «الجوهرة النيرة» بدین موضوع اشاره نموده و در ادامه گفته است: تفاوت میان ودیعه و امانت در آن است که «ودیعه» درخواست حفظ و نگهداری یک چیز از روی قصد است؛ ولی «امانت» آن است که جنسی بدون قصد در دسترس کسی قرار بگیرد، همانند این که باد، لباسی را در پیش کسی بیاندازد.

امانت در نزد امانت‌دار - بدون کوتاهی و خیانت او - ضایع شود یا به سرقت رود، ضامن آن نیست. از این رو کسی که چیزی را به عنوان عاریه می‌گیرد، امانت‌دار است، و هیچ ضمانتی در برابر آن ندارد، مگر این که در نگهداری آن کوتاهی کند، یا این که عاریه‌دهنده شرط کند که عاریه‌گیرنده باید ضامن کالا باشد).

س: آیا بر امانت‌دار واجب است تا خودش به حفظ و نگهداری ودیعه همّت گمارد؟

ج: فرد امانت‌دار هم می‌تواند خود به حفظ و نگهداری ودیعه بپردازد، و هم می‌تواند آن را به ذریعه‌ی خانواده‌اش حفظ و نگهداری نماید؛ و چنانچه حفظ و نگهداری آن را به افرادی غیر از خانواده‌اش سپرد، یا آن را در نزد فردی دیگر به ودیعه گذاشت، در آن صورت ضامن می‌گردد؛ مگر در صورتی که خانه‌اش آتش بگیرد و جنس امانتی را به همسایه‌اش بسپارد؛ یا امانت‌دار در کشتی باشد و بیم غرق شدن را داشته باشد؛ از این رو جنس امانتی را در کشتی دیگری بیاندازد؛ در چنین صورت‌هایی ضامن آن نیست؛ زیرا که این کارها را به نفع امانت‌دهنده انجام داده است[1].

س: اگر امانت‌دهنده به امانت دار چنین گفت: «**حفظ و نگهداری این ودیعه را به همسرت نسپار**»؛ ولی امانت دار آن را به همسرش سپرد؛ یا بدو چنین گفت: «**این ودیعه را در این خانه نگهداری کن**»؛ ولی امانت‌دار آن را در خانه ای دیگر از همان منزل نگهداری کرد، و در نتیجه ودیعه‌ی امانت‌دهنده تلف گردید؛ در این صورت آیا امانت دار ضامن می‌گردد؟

ج: در این دو صورت، امانت‌دار هیچ ضمانتی در برابر ودیعه ندارد؛ ولی اگر چنانچه ودیعه را در منزلی دیگر [غیر از منزل خودش] نگهداری نمود، در آن صورت ضامن آن می‌گردد.

س: اگر امانت‌دهنده برای بازگردانیدن ودیعه به نزد امانت دار آمد و برای این کار، اجیر و مزدوری را کرایه نمود، در این صورت اجرت آن مزدور بر عهده‌ی چه کسی است؟

ج: اجرت بازگردانیدن ودیعه، برعهده‌ی امانت‌دهنده می‌باشد.

[1]- همچنان که نویسنده‌ی هدایه گفته است، این کارها زمانی تصدیق و تأیید می‌گردند که بر آن‌ها دلیل و شاهدی بیاورد.

س: اگر (ناخواسته) جنسِ به ودیعه گذاشته شده، با مال امانت دار قاطی شد، یا با دخالت و فعلِ خود امانت‌دار، جنسِ به ودیعه گذاشته شده با مالش مخلوط گشت، در این صورت حکم ضمانت آن چگونه می‌باشد؟

ج: چنانچه ناخواسته و بدون دخالت امانت‌دار، جنسِ به ودیعه گذاشته شده با مال وی قاطی شد، در آن صورت وی شریک امانت‌دهنده می‌باشد؛ و اگر امانت‌دار، جنسِ به ودیعه گذاشته شده را به گونه ای با مالش قاطی نموده بود که از همدیگر متمایز و جدا نمی‌شدند، در آن صورت در برابر ودیعه ضامن می‌باشد.

س: در صورتی که امانت دار از جنسِ به ودیعه گذاشته شده استفاده نماید، حکم وجوب ضمان آن چگونه خواهد بود؟

ج: چنانچه امانت دار تمامیِ جنس به ودیعه گذاشته شده را استفاده نماید، ضامن کلّ آن می‌گردد؛ و اگر قسمتی از آن را استفاده نماید و قسمت دیگر نیز تلف گردد، در آن صورت وی ضامن همان مقداری است که آن را مورد استفاده قرار داده است.

س: اگر امانت‌دار، بخشی از جنسِ به ودیعه گذاشته شده را مصرف کرد؛ سپس مثل آن را به امانت‌دهنده مسترد نمود و آن را با بقیه‌ی جنسِ به ودیعه گذاشته شده قاطی نمود، در آن صورت آیا ضامن کلّ مال می‌گردد یا ضامن قسمتی از آن؟

ج: در این صورت ضامن کلّ مال می‌گردد.

س: اگر امانت‌دهنده برای بازگردانیدن ودیعه به نزد امانت دار آمد، ولی امانت دار با وجودی که توان تحویل ودیعه را دارد، آن را در نزد خود نگه می‌دارد و به امانت‌دهنده تحویل نمی‌دهد؛ و پس از آن، ودیعه بدون آن که امانت دار در حفظ و نگهداری آن کوتاهی و تعدّی نماید، تلف گردید؛ در این صورت حکم ضمانت آن چیست؟

ج: در این صورت امانت دار در برابر ودیعه ضمانت دارد؛ و این که در حفظ و نگهداری آن کوتاهی و تعدّی نکرده، اعتبار ندارد؛ زیرا بعد از آن که امانت‌دهنده خواهان بازگردانیدن ودیعه شده، و امانت دار توان تحویل آن را نیز دارد و با وجود این باز هم ودیعه را بدو تحویل نمی‌دهد، نفس همین کار، تعدّی و کوتاهی محسوب می‌گردد.

س: اگر امانت دار در حفظ و نگهداری ودیعه کوتاهی و خیانت نمود؛ این طور که حیوانی به نزد او به ودیعه سپرده شود و او بر آن سوار گردد، یا لباسی به نزدش به ودیعه سپرده شود و او آن را بپوشد، یا برده ای به نزدش به ودیعه سپرده شود و وی

آن برده را به خدمت بگیرد، یا آن برده را به کسی دیگر به ودیعه بدهد؛ سپس کوتاهی و تعدّی‌اش را جبران نماید و دوباره ودیعه در دستش قرار بگیرد، آیا در این صورت حکم ضمانت به حالش باقی می‌ماند؟

ج: در این صورت، امانت دار هیچ ضمانتی در برابر ودیعه ندارد[۱].

س: اگر امانت‌دهنده برای بازگردانیدن ودیعه‌اش به نزد امانت دار آمد و خواهان بازگردانیدن ودیعه‌اش شد، ولی امانت دار منکر ودیعه شد، در این صورت تکلیف ضمانت چیست؟

ج: در این صورت به هیچ عنوان ضمانت از دوش امانت دار برداشته نمی‌شود و در برابر ودیعه ضامن می‌باشد؛ حتی اگر (پس از انکار) اعتراف به ودیعه نیز بنماید، باز هم از ضمانت آن برائت حاصل نمی‌کند - گرچه ودیعه بدون دخالت و عمل وی تلف گردد - زیرا خود «**انکار**»، در مفهوم «**تعدّی و خیانت**» در ودیعه، داخل می‌باشد.

س: آیا امانت دار می‌تواند با ودیعه مسافرت نماید؟

ج: آری؛ چنانچه امانت‌دهنده او را از این کار منع نکند و بیم تلف شدن آن را نداشته باشد، می‌تواند همراه آن به مسافرت بپردازد[۲].

س: اگر جنسِ به ودیعه گذاشته شده، حمل و مخارجی داشته باشد، حکم مسافرت کردن با آن چگونه است؟

ج: چنانچه امانت‌دهنده او را از این کار منع نکند و بیم تلف شدن آن را نیز نداشته باشد، می‌تواند همراه آن به مسافرت بپردازد.

---

[۱]- مراد این است که تعدّی و کوتاهی پیشین از میان می‌رود و با از بین رفتن «تعدّی و کوتاهی»، حکم ضمانت نیز از بین می‌رود؛ و اگر پس از این، دوباره در حفظ و نگهداری ودیعه کوتاهی و تعدّی نمود، در آن صورت در برابر ودیعه ضمانت دارد.

[۲]- و این موضوع بر مبنای دیدگاه امام ابوحنیفه است؛ و جواز این موضوع مقیّد به دو قید می‌باشد؛ یکی آن که امنیّت راه وجود داشته باشد؛ و دیگر آن که امانت‌دهنده او را از مسافرت با ودیعه منع نکرده باشد؛ و چنانچه امانت‌دهنده او را از مسافرت با ودیعه نهی کرده باشد و او با ودیعه به مسافرت رفت و ودیعه تلف گردید، در آن صورت ضامن می‌باشد. در کتاب هدایه به همین گونه آمده است. و در آن، همچنین آمده است که امام ابویوسف و امام محمد بر این باورند که اگر ودیعه، حمل و مخارجی داشته باشد، در آن صورت مسافرت کردن با آن درست نیست.

س: اگر دو نفر ودیعه‌ای را در پیش یک نفر گذاشتند؛ سپس یکی از آن دو نفرِ امانت‌دهنده به نزد امانت‌دار آمده و از او خواست تا حصه‌ی ودیعه‌ی او را بدو باز گرداند؛ در این صورت آیا امانت‌دار می‌تواند حصه‌ی ودیعه‌ی او را بدو بسپارد؟

ج: امام ابوحنیفه ﷫ بر این باور است: تا زمانی که امانت دهنده‌ی دوّمی حاضر نشده، چیزی را به امانت دهنده‌ی اولی ندهد؛ و امام ابویوسف ﷫ و امام محمد ﷫ برآنند که در این صورت امانت‌دار می‌تواند حصه‌ی ودیعه‌ی او را بدو بسپارد.

س: اگر فردی، ودیعه ای را در پیش دو نفر گذاشت؛ در این صورت آیا برای یکی از آن دو نفرِ امانت‌دار درست است تا تمامیِ ودیعه را به دیگری بسپارد؟

ج: انجام این کار برایش درست نیست؛ بلکه اگر ودیعه از چیزهای تقسیم‌پذیر بود، در آن صورت ودیعه را تقسیم نمایند و هر یکی از آن دو نفرِ امانت‌دار، به حفظ و نگهداری نصف آن بپردازد؛ و چنانچه ودیعه از چیزهای تقسیم ناپذیر باشد، در آن صورت درست است که یکی از آن‌ها با اجازه‌ی دیگری، به حفظ و نگهداری (تمامی) ودیعه بپردازد.

س: اگر امانت دار ودیعه را به منزلِ امانت‌دهنده بازگردانید ولی بدو تحویل نداد و جنسِ به ودیعه گذاشته شده، تلف و ضایع گردید، در آن صورت آیا امانت دار ضامن آن می‌گردد؟

ج: آری؛ در برابر آن ضامن است[1].

س: پرداختِ اجرتِ بازگردانیدن جنسِ به ودیعه گذاشته شده، برعهده‌ی چه کسی می‌باشد؟ امانت‌دهنده یا امانت‌دار؟

ج: پرداخت اجرتِ بازگردانیدن ودیعه، برعهده‌ی امانت‌دهنده می‌باشد.

---

[1]- زیرا امانت‌دهنده به حفظ و نگهداری کسی دیگر راضی نبوده است؛ و چنانچه بدین قضیه راضی می‌بود، دیگر ودیعه‌ی خویش را در نزد امانت دار به ودیعه نمی‌گذاشت!

# کتاب «عاریه»

## کتاب «عاریه»

س: «**عاریه**» چیست؟

ج: «**عاریه**» عبارت از آن است که: مالک، منافع ملک خویش را بدون دریافت عوض، در اختیار کسی قرار دهد تا از آن استفاده کند. (به تعبیری دیگر، «**عاریه**» به وسیله ای گفته می‌شود که مالک آن را برای استفاده، مدتی در اختیار دیگری قرار می‌دهد، تا پس از سپری شدن زمان مذکور به او بازگردانیده شود).

س: «**عاریه**» در شریعت مقدّس اسلام چه حکمی دارد؟

ج: در شرع مقدّس اسلام، عاریه جایز و مشروع می‌باشد. [و بنا بر آیات قرآن و سنّت رسول خدا ﷺ، عاریه دادن مشروع و روا می‌باشد. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿...وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰ...﴾ [المائدة: ۲]؛ «در ارتباط با نیکی و پرهیزگاری، یکدیگر را یاری دهید».

و خداوند سبحان کسی را که عاریه نمی‌دهد، نکوهش کرده و فرموده است: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ۝٥ ٱلَّذِينَ هُمۡ يُرَآءُونَ ۝٦ وَيَمۡنَعُونَ ٱلۡمَاعُونَ ۝٧﴾ [الماعون: ۵-۷]؛ «همان کسانی که نماز خود را به دست فراموشی می‌سپارند؛ همان کسانی که ریا و خودنمایی می‌کنند و از دادن وسایل کمکی ناچیز (منزل که معمولاً همسایگان به یکدیگر به عاریه و امانت می‌دهند) خودداری می‌کنند».

و پیامبر ﷺ می‌فرماید: «واللهُ فی عون العبد ما كان العبدُ فی عون اخيه»؛ «خداوند بنده‌اش را کمک و یاری می‌کند تا آن وقت که بنده، برادرش را کمک و یاری کند». (ابن ماجه)

و رسول خدا ﷺ هنگامی که لباس زره ای را از صفوان بن امیّه گرفت، صفوان گفت: ای رسول خدا ﷺ! می‌خواهید آن را برای خود بردارید؟ پیامبر ﷺ فرمود: «**نه آن را به عنوان عاریه و امانتی تضمین شده می‌برم**». نسایی]

س: با چه الفاظ و عباراتی «**عاریه**» منعقد می‌گردد؟

ج: الفاظ صریح در عاریه دادنِ منافع اموال این است که عاریه‌دهنده بگوید: «**این چیز را به تو به عاریه دادم**»؛ «**این برده را به خدمت تو گماردم**»؛ «**خانه‌ام را برای سکونت تو قرار دادم**»؛ و «**این خانه را تا زنده هستی به تو دادم**».

و اگر عاریه‌دهنده چنین گفت: «(**محصول) این زمین را غذا و خوراک تو کردم**»؛ «**این لباس را به تو اعطا کردم**» و «**تو را بر این حیوان سوار نمودم**»؛ با این الفاظ زمانی «**عاریه**» صحیح می‌گردد که قصدش از به کار بردن این الفاظ، «**هبه و بخشش**» نباشد.

س: حکم عاریه در نزد عاریه‌گیرنده چیست؟

ج: عاریه در نزد عاریه گیرنده، «**امانت**» می‌باشد؛ و عاریه‌دهنده هیچ ضمانتی در برابر عاریه ندارد مگر این که در حفظ و نگهداری آن کوتاهی و تعدّی نماید. (به تعبیری دیگر، کسی که چیزی را به عنوان عاریه می‌گیرد، امانت‌دار است و هیچ ضمانتی در برابر آن ندارد، مگر آن که در حفظ و نگهداری آن کوتاهی کند؛ یا این که عاریه‌دهنده شرط کند که عاریه‌گیرنده باید ضامن کالا باشد.

**توضیح این که:** اگر به شرطی عاریه‌دهنده حاضر به دادن عاریه باشد که عاریه‌گیرنده آن را ضمانت کند، جایز است و در صورت خسارت یا ضایع گردیدن، عاریه‌گیرنده باید خسارت آن را بپردازد؛ زیرا رسول خدا ﷺ فرموده‌اند: «**مسلمانان باید شرایط و قرارداد میان خود را مراعات نمایند.**» ابوداود.

اما اگر شرطی برای ضمانت آن در کار نبود و بدون آن که عاریه‌گیرنده در نگهداری از آن کوتاهی کند، یا بیش از حد معمول و خارج از عرف از آن استفاده ننماید و دچار زیان و خسارت بشود، ضامن آن نیست، هر چند پرداخت خسارت مستحب است؛ اما اگر کوتاهی کند و بیش از حد از آن استفاده کند یا درست از آن بهره‌برداری ننماید و در نتیجه دچار خسارت بگردد، خسارت آن را باید ضمانت کند).

س: آیا عاریه‌گیرنده می‌تواند جنس عاریه شده را به کسی دیگر به اجاره بدهد؟

ج: عاریه‌گیرنده نمی‌تواند جنس عاریه شده را به کسی دیگر به اجاره بدهد؛ و چنانچه آن را به دیگری به اجاره بدهد، ضامن آن می‌باشد؛ زیرا اجاره دادن آن، تعدّی در حقِ جنس عاریه شده محسوب می‌گردد.

س: آیا عاریه‌گیرنده می‌تواند جنس عاریه شده را به کسی دیگر به عاریه بدهد؟

ج: چنانچه جنس عاریه شده با اختلاف عاریه گیرندگان و استفاده کنندگان، تغییر و تبدیلی در آن ایجاد نگردد، عاریه‌گیرنده می‌تواند آن را به دیگری به عاریه بدهد.

س: آیا به عاریه دادن درهم، دینار، چیزهای کَیلی (پیمانه‌ای) و وزنی درست است؟

ج: آری؛ به عاریه دادن این چیزها درست می‌باشد؛ و عاریه دادن آن‌ها «**قرض**» محسوب می‌گردد اگر چه مردم آن را «**عاریه**» بنامند!.

س: اگر فردی، حیوانی را به عاریه گرفت؛ سپس آن را به اصطبل مالکش بازگردانید و در آن جا تلف گردید، در این صورت حکم ضمانت آن چگونه می‌باشد؟

ج: در این صورت فرد عاریه‌گیرنده ضامن آن نمی‌باشد؛ زیرا او حیوان را مطابق عرف مردم، به صاحبش تحویل داده است. و همچنین اگر فردی، برده‌ای را به عاریه گرفت؛ سپس آن را به خانه‌ی مالکش بازگردانید و آن برده را به خود مالک تحویل نداد در این صورت نیز ضامن آن نمی‌باشد.

س: هزینه‌ی بازگردانیدن عاریه، بر عهده‌ی چه کسی می‌باشد؟

ج: هزینه‌ی بازگردانیدن عاریه برعهده‌ی عاریه‌گیرنده می‌باشد؛ همچنان که در قضیه‌ی «**غصب**» هزینه‌ی بازگردانیدن جنسِ غصب شده بر عهده‌ی غصب‌کننده‌ی آن بود؛ ولی هزینه‌ی بازگردانیدن جنسِ اجاره شده بر عهده‌ی اجاره دهنده‌ی آن می‌باشد.

س: آیا عاریه‌دهنده می‌تواند پشیمان شود و عاریه‌ی خویش را از عاریه‌گیرنده پس بگیرد؟

ج: عاریه‌دهنده هر وقت که بخواهد می‌تواند عاریه‌ی خویش را از عاریه‌گیرنده بگیرد؛ (ولی کسی که اتومبیل یا قالی و... را به دیگری برای مدت معینی، عاریه می‌دهد، برایش مستحب است تا پایان موعد، آن را بازنگرداند).

س: اگر فردی، زمینی را برای ساختمان‌سازی یا درخت کاری به عاریه گرفت؛ سپس در حالی که در زمین، ساختمان یا درخت وجود دارد، فرد عاریه‌دهنده خواست تا عاریه‌ی خویش را باز پس بگیرد؛ در این صورت تکلیف ساختمان و درختان چیست؟

ج: این موضوع، دو صورت دارد:

**۱-** اگر زمین خویش را برای مدت معیّنی به عاریه داده بود و پیش از موعد آن، خواستار بازگردانیدن آن شد، در آن صورت فرد عاریه‌دهنده ضامن ویرانی ساختمان و برکندن درختان برای عاریه‌گیرنده می‌شود[۱].

۲- و اگر زمین خویش را برای مدت معیّنی به عاریه نداده بود، در آن صورت عاریه‌دهنده می‌تواند عاریه‌گیرنده را وادار سازد تا ساختمان خویش را ویران کند و درختان خود را از جای برکند؛ و در این صورت هیچ ضمانتی برعهده‌ی عاریه‌دهنده نمی‌باشد.

---

[۱]- علامه قدوری در کتاب «المختصر القدوری»، همین گونه ذکر کرده است و حاکم شهید نوشته است که صاحب زمین، برای مستعیر (عاریت گیرنده) قیمت درختان و ساختمان را داده و آن‌ها از آنِ او باشد؛ مگر آن که مستعیر بخواهد آن‌ها را بردارد و صاحب زمین تاوان ندهد و از آن خود مستعیر باشد؛ زیرا آن‌ها از زمره‌ی ملک او هستند. (به نقل از هدایه)

در کتاب «الکفایة» چنین آمده است: اگر چنانچه بازدهی ساختمان تا مدت معلوم شده، به طور مثال ۱۰ دینار بود و در صورت انهدام قبل از مدت ۲ دینار بازدهی داشت، در آن صورت ۸ دینار تاوان دارد.

# کتاب «مزارعه»

# کتاب «مزارعه»

س: معنای لغوی و شرعی «**مزارعه**» چیست؟

ج: «**مزارعه**» در لغت بر وزن «**مفاعله**» می‌باشد و از «**زرع**» گرفته شده است؛ یعنی معامله بر قسمتی از محصولات کشاورزی که از زمین برداشت می‌شود؛ و در اصطلاح صاحب نظران فقهی عبارت است از این که مالک زمین، آن را برای کشاورزی در مقابل بخشی از محصولِ به دست آمده از کلّ زمین - به عنوان مثال: یک سوم یا یک چهارم آن - به کسی بسپارد. (به تعبیری دیگر، «**مزارعه**»: تحویل زمین به کسی است که در برابر قسمتی از محصول آن را می‌کارد).

س: **مزارعه** در نزد سه امام ما (امام ابوحنیفه ﷺ، امام ابویوسف ﷺ و امام محمدﷺ) دارای چه حکمی می‌باشد؟

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه ﷺ، مزارعه باطل می‌باشد، ولی امام ابویوسف ﷺ و امام محمد ﷺ بر این باورند که مزارعه چهار صورت دارد که سه صورت آن جایز و یک صورت آن باطل می‌باشد؛ و این چهار صورت عبارتند از:

۱- زمین و بذری که در زمین پاشیده می‌شود، از یکی (از مالک زمین یا عامل)، و کار و گاو (وسایل و مخارج کشاورزی) از طرف دیگر باشد.

۲- زمین از یکی (از مالک زمین یا عامل)، و کار، گاو (وسایل و مخارج کشاورزی) و بذری که در زمین پاشیده می‌شود از طرف دیگر باشد.

۳- زمین، بذری که در زمین پاشیده می‌شود و گاو از یکی (از مالک زمین یا عامل) و کار از دیگری باشد.

این سه صورت درست می‌با شد.

زمین و گاو از یکی (از عامل یا مالک زمین) و بذری که در زمین پاشیده می‌شود و کار از دیگری باشد؛ این صورت باطل می‌باشد[1].

---

[1]- زیرا در این جا گاو در مقابل قسمتی از محصول زمین اجاره شده است، حال آن که گاو تابع کار نیست و برای عامل نیز شرط نمی‌باشد؛ و کرایه کردن گاو در مقابل قسمتی از محصول زمین

س: در صورت‌هایی که مزارعه از دیدگاه امام ابویوسف رحمه الله و امام محمد رحمه الله درست می‌باشد، مراعات چه شرایطی برای صحّت آن لازم و ضروری می‌باشد؟

ج: مزارعه با مراعات دو شرط صحیح می‌گردد:

۱- مدت قرارداد مزارعه مشخّص بشود. (مثلاً: یک ساله یا بیشتر).

۲- محصول مزارعه در میان صاحب زمین و عامل، مشترک باشد. (به تعبیری دیگر، مقدار سهمی که به عامل تعلّق می‌گیرد، به صورت یک سوم یا یک چهارم یا هر مقداری که در مورد آن به توافق رسیدند، از مجموع محصول زمین معلوم بشود).

س: اگر دو نفر با همدیگر قرار داد مزارعه بستند، و یکی از آن دو نفر، پیمانه و وزن معیّنی از محصولات زمین را برای خود اختصاص داد، در این صورت حکم آن مزارعه چیست؟

ج: چنین قرارداد مزارعه ای باطل می‌باشد. (از این رو در مزارعه جایز نیست که طرفین - صاحب زمین و شریک - قطعه یا وزن معیّنی از محصولات زمین را برای خود اختصاص دهند. از حنظلة بن قیس از رافع بن خدیج رضی الله عنه روایت است که به نقل از عمویش گفت: در زمان پیامبر صلی الله علیه و سلم مردم زمین‌ها را در برابر آن چه کنار جوی‌ها می‌روید یا چیزی که صاحب زمین استثنا می‌کرد به اجاره می‌دادند، پیامبر صلی الله علیه و سلم از آن نهی کرد؛ به رافع گفتم: اجاره به دینار و درهم چه حکمی دارد؟ گفت: در مقابل دینار و درهم اشکالی ندارد. لیث گوید: کسی که از حلال و حرام آگاهی دارد، اگر به آن چه که از آن نهی شده به دقت بنگرد، این را هم به دلیل خطرات احتمالی نیز جایز نمی‌داند. بخاری).

س: اگر دو نفر با یکدیگر قرارداد مزارعه بستند و یکی از آن دو نفر، روییدنی‌های کنار جویبارها و ابتدای جدول‌ها را برای خود اختصاص داد، در این صورت حکم چیست؟

ج: چنین شرطی نیز مزارعه را باطل می‌گرداند. (زیرا از حنظلة بن قیس روایت است که گفت: از رافع بن خدیج درباره‌ی اجاره‌ی زمین در مقابل طلا و نقره سؤال کردم. گفت: اشکالی ندارد. در زمان پیامبر صلی الله علیه و سلم رسم این بود که به مردم در برابر

---

جایز نمی‌باشد. (به نقل از «الجوهرة النيرة»)

روییدنی‌های کنار جویبارها و ابتدای جدول‌ها و مقدار نامعلومی از محصول، زمین‌ها را به اجاره می‌دادند؛ گاهی این محصول از بین می‌رفت، و آن روییدنی‌های کنار جویبارها و جدول‌ها سالم می‌ماند، و گاهی برعکس می‌شد، به همین خاطر از آن نهی شد و برای مردم اجاره ای غیر از این صورت نبود، اما چیزی که مقدار آن معلوم و تضمین شده باشد اشکالی ندارد. مسلم و نسایی).

س: هر گاه مزارعه (با مراعات شرایطش) درست گردد، در آن صورت محصول زمین در میان (صاحب زمین و عامل) چگونه تقسیم می‌گردد؟

ج: در این صورت محصول زمین بنابر توافق طرفین در میان آن‌ها تقسیم می‌گردد؛ و اگر از زمین چیزی نرویید، در آن صورت به عامل چیزی داده نمی‌شود.

س: اگر مزارعه (بر مبنای عدم مراعات شرائط) باطل گردید، و زمین نیز محصول داد و عامل نیز بر روی آن کار نمود، در این صورت محصول زمین در میان آن دو چگونه تقسیم می‌گردد؟

ج: در این صورت محصول زمین در میان صاحب زمین و عامل تقسیم نمی‌گردد؛ بلکه محصول، از آنِ صاحب بذر می‌باشد؛ و اگر بذر از صاحب زمین باشد، در آن صورت به عامل «**اجرت مثل**» داده می‌شود؛ و این اجرت مثل نباید بیشتر از آن مقدار محصولی باشد که قبلاً با هم در مورد آن به توافق رسیده‌اند.

امام محمد ﷫ گوید: به عامل «**اجرت مثل**» داده می‌شود اگر چه این اجرت مثل بیشتر از آن مقدار محصولی گردد که قبلاً با هم در مورد آن به توافق رسیده‌اند.

و اگر بذر از عامل باشد، در آن صورت به صاحب زمین، «**اجرت مثل**» داده می‌شود.

س: اگر صاحب بذر پس از بستن قرارداد مزارعه، از کار کردن بر روی زمین امتناع ورزید، آیا در این صورت وادار به کار کردن می‌گردد؟

ج: در این صورت بر کار کردن بر روی زمین، مجبور کرده نمی‌شود.

س: اگر کسی که صاحب بذر نیست، از کار کردن بر روی زمین امتناع ورزید، در آن صورت تکلیف چیست؟

ج: در این صورت قاضی او را بر کار کردن بر روی زمین وادار نماید.

س: اگر چنانچه مدت قرارداد مزارعه به پایان برسد و محصول زمین نیز هنوز به پختگی و رسیدگی نرسیده باشد، در آن صورت تکلیف چیست؟

ج: در این صورت محصول زمین را تا زمان پختگی و رسیدگی آن، رها نمایند؛ و تا زمان دروی محصول، به کشاورز (عامل) اجرت مثلِ حصه‌اش از زمین می‌رسد، و هر یکی از آن دو نفر، هزینه‌ها و مخارج محصول را به اندازه‌ی حقوقشان عهده‌دار می‌شوند.

س: هزینه‌ی درو کردن، خرمن‌کوبی، انبار کردن غلّه (بردن کشتِ درو شده به خرمنگاه) و پاک کردن و جدا نمودن دانه از کاه بر عهده‌ی چه کسی است؟ مالک زمین یا عامل؟

ج: صاحب زمین و عامل این هزینه‌ها و مخارج را به میزان اندازه‌ی سهمشان از محصول، عهده‌دار می‌گردند؛ و اگر پرداخت این هزینه‌ها و مخارج را به عامل اختصاص دادند، در آن صورت مزارعه فاسد می‌گردد.

س: اگر یکی از دو طرف قرارداد مزارعه وفات کرد، آیا در این صورت قرارداد مزارعه به قوّت خویش باقی می‌ماند؟

ج: با مرگ یکی از دو طرف قرارداد مزارعه، مزارعه باطل می‌گردد[1].

---

[1]- قدوری این موضوع را به طور مطلق ذکر نموده است. نویسنده‌ی کتاب «الجوهرة النیرة» گوید: مراد این است که هر گاه یکی از دو طرف قرارداد مزارعه، پیش از به دست آمدن محصول وفات نماید، در آن صورت مزارعه باطل می‌گردد؛ و اگر پس از زراعت و به دست آمدن محصول، وفات نماید، و میّت نیز صاحب زمین باشد، در آن صورت زمین تا هنگام دروی محصول، در دست عامل باقی می‌ماند و بر مبنای توافقشان، محصول زمین در میان آن‌ها تقسیم می‌گردد؛ و چنانچه میّت عامل باشد، و وارثان او چنین بگویند: ما تا زمان درو شدن محصول، بر روی آن کار می‌کنیم و صاحب زمین از این کار امتناع ورزید، در این صورت صاحب زمین حق امتناع ورزیدن را ندارد؛ زیرا در این کار ضرر و زیانی متوجه وی نمی‌شود؛ و ضرر و زیان متوجه وارثان عامل در قسمت قلع و قمع نمودن زراعت می‌باشد؛ از این رو واجب است که زمین در نزد وارثان عامل باقی بماند و در مقابل کاری که بر روی زمین می‌کنند بدان‌ها اجرتی تعلّق نمی‌گیرد. و اگر خواستند محصول را درو کنند، در آن صورت به کار کردن وادار نمی‌گردند، و به صاحب زمین گفته شود که محصول را درو و آن را تقسیم کن؛ یا قیمت سهم آن‌ها را بدیشان بپرداز و تمامی محصول از آنِ تو؛ یا بدو گفته شود که بر سهم آن‌ها نیز هزینه کند و در آخر، هزینه‌ی خویش را از سهم آن‌ها بردارد.

# کتاب «مساقات»

# (آبیاری)

# کتاب «مساقات» (ابیاری)

س: «**مساقات**» چیست؟

ج: «**مساقات**» در لغت بر وزن مفاعله می‌باشد و از «**سَقی**» (آبیاری) گرفته شده است؛ و در اصطلاح صاحب نظران فقهی، عبارت است از تحویل دادن درختان میوه به فردی تا - به عنوان مثال - برابر یک سوم، یا یک چهارم از محصول، از آن‌ها نگهداری و آبیاری کند. (به تعبیری دیگر، مساقات آن است که صاحب باغی در مقابل آبیاری و نگهداری از باغ خود، مقدار معینی از ثمر آن را به عامل آن تحویل دهد).

س: قرارداد مساقات چه حکمی دارد؟

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه ﴿، چنین قراردادی باطل می‌باشد؛ امام ابویوسف ﴿ و امام محمد ﴿ بر این باورند که مساقات با مراعات دو شرط، عقد و قراردادی مشروع می‌باشد؛ و آن دو شرط برای صحّت و مشروعیّت قرارداد مساقات عبارتند از:

۱- مدت قرارداد مساقات، مشخّص و معلوم باشد.

۲- محصول مساقات در میان مالک و عامل، مشترک باشد. (به تعبیری دیگر، مقدار و درصد سهمی از ثمر درختان که به عامل تعلق می‌گیرد، مانند: یک چهارم یا یک پنجم، معلوم و مشخّص باشد، و سهم او از مجموع ثمر درختان در نظر گرفته شود. بدین معنی که ثمر چند درخت معیّن به عنوان سهم عامل در نظر گرفته نشود؛ زیرا ممکن است آن چند درخت ثمر ندهند و باعث زیان به او بشوند؛ زیانی که اسلام آن را روا نمی‌شمارد).

و فتوا نیز به قول امام ابویوسف ﴿ و امام محمد ﴿ می‌باشد. (و در حقیقت براساس عمل و سیره‌ی رسول خدا ﷺ و خلفای راشدین، «**مساقات**» عقد و قراردادی مشروع است. از ابن عمر روایت است: «ان رسول الله ﷺ عامل اهل خیبر علی مایخرج منها من ثمر او زرعٍ»؛ «پیامبر ﷺ اهل خیبر را در برابر مقدار معینی از محصول و زراعت به کار گماشت». بخاری و مسلم.

و از ابوهریره روایت است: «قالت الانصار للنبی ﷺ: اقسم بیننا وبین اخواننا النخیل. قال: لا. فقالوا: تکفونا المؤونة ونُشرککم فی الثمرة، قالوا: سمعنا واطعنا»؛ «انصار به پیامبر ﷺ گفتند: درختان خرما را بین ما و برادران مهاجر ما تقسیم کن. پیامبر ﷺ فرمود: خیر. انصار به مهاجرین گفتند: شما در آن‌ها به جای ما کار کنید، ما هم شما را در محصول شریک می‌کنیم. گفتند: شنیدیم و اطاعت کردیم». بخاری و مسلم).

س: در چه درختانی، مساقات درست می‌باشد؟

ج: قرارداد مزارعه در درختان خرما، انگور و دیگر درختان و سبزیجات و بادنجان درست می‌باشد. (ناگفته نماند که وضعیّت و تعداد درختان به هنگام عقد قرارداد باید مشخّص باشد تا مجهول بودن آن‌ها باعث زیان و ضرر به عامل یا صاحب باغ نگردد).

س: آیا در قرارداد مساقات، شرطی هم وجود دارد؟

ج: اگر صاحب باغ، درختی را به مساقات داد، و ثمر آن با اقدامات و تلاش‌های لازم برای نگهداری و آبیاری به موقع درختان بیشتر می‌شد، در آن صورت مساقات درست می‌باشد؛ و چنانچه اقدامات و تلاش‌های لازم برای آبیاری و نگهداری به موقع درختان نقشی در افزون شدن ثمر درختان نداشته باشد، قرارداد مساقات درست نمی‌باشد. (به هر حال، عامل، مسئول و مکلّف است که همه‌ی اقدامات و تلاش‌های لازم را از نظر عرفی برای نگهداری و آبیاری به موقع درختان انجام بدهد و در کار خود کوتاهی ننماید. و چنانچه خراج و مالیات یا بدهکاری قبلی به باغ میوه تعلق بگیرد، مالک مسئول پرداخت آن است و عامل در این میان مسئولیتی ندارد؛ زیرا آن حقوق با اصل ملک ارتباط دارد. اما چنانچه سهم هر یک از عامل و مالک به حد نصاب زکات برسد، زکات بر آن‌ها واجب می‌شود؛ زیرا زکات به ثمر و درختان ارتباط پیدا می‌کند.

و در ارتباط با کاشتن درخت هم مساقات جایز است؛ بدین معنی که صاحب زمینی، زمین خود را به دیگری می‌دهد تا در مقابل سهمی مشخّص از ثمر و بهره‌ی حاصل در آینده، آن را درخت کاری کند و به آبیاری و نگهداری از آن بپردازد. و لازم است مدت زمان ثمردهی آن و مدت قرارداد برای هر دو معلوم باشد.

همچنین اگر در زمین میان درختان محصولی دیگر بدست بیاید، عامل در آن هم سهیم است. و چنانچه به هر دلیل عامل نتواند خود مستقیماً بر روی باغ کار کند، می‌تواند براساس همان سهم خود دیگری را بر جای خود بگمارد.

و چنانچه پیش از رسیدن ثمر درختان عامل آن را رها کند، مالک می‌تواند قرارداد مساقات را فسخ کند، اما چنانچه پس از رسیدن ثمر عامل آن را ترک کند، مالک کسی را با اجرتی که از حق عامل حساب می‌شود، بر جای او تا پایان کار تعیین می‌کند).

س: در صورتی که عقد و قرارداد مساقات فاسد گردد، چه چیزی به عامل پرداخت می‌شود؟

ج: به عامل «**اجرت مثل**» داده می‌شود.

س: آیا قرارداد مساقات در برخی از صورت‌ها باطل می‌گردد؟

ج: آری؛ قرارداد مساقات با مرگ یکی از صاحب باغ و عامل باطل می‌گردد؛ همچنان که قرارداد مزارعه نیز با مرگ یکی از صاحب زمین و عامل باطل می‌شد[1].

---

[1]- علامه قدوری این موضوع را به طور مطلق بیان نموده است. نویسنده‌ی کتاب «هدایه» گفته است: قرارداد مساقات با وفات یکی از صاحب باغ و عامل باطل می‌گردد؛ زیرا مساقات در معنای «اجاره» می‌باشد.

و چنانچه صاحب زمین وفات کند و میوه نارس باشد، در آن صورت – استحساناً – عامل می‌تواند تا به سان گذشته تا زمان پختگی و رسیدگی میوه، به کار خویش مشغول باشد؛ گر چه وارثان صاحب زمین با کار نمودن عامل بر روی زمین مخالف باشند؛ و در این صورت به خاطر دفع ضرر و زیان از عامل، قرارداد مساقات باقی می‌ماند؛ زیرا در این صورت ضرر و زیانی هم متوجه وارثان میّت نمی‌گردد.

و چنانچه عامل – پس از وفات صاحب زمین – ادامه‌ی کارش را بر زمین، ضرر و زیان تصور نماید و از ادامه‌ی کار، انصراف داد، در این صورت وارثان مختار هستند؛ این طور که اگر خوا ستند می‌توانند میوه‌ی نارس را در میان خود و عامل بر مبنای توافقِ از پیش تعیین شده، تقسیم نمایند؛ و اگر هم خواستند می‌توانند برای عامل قیمت حصه‌اش را از آن میوه‌ی نارس بدهند؛ و می‌توانند تا زمان پختگی و رسیدگی میوه‌ها، بر آن هزینه کنند و پس از پختگی میوه‌ها، هزینه‌ی خویش را از سهم عامل بردارند.

و اگر عامل وفات کرد، در آن صورت خویشاوندان او می‌توانند یکی از خود یا دیگری را تا پایان کار بر جای او بگمارند؛ گر چه صاحب زمین با کار نمودن خویشاوندان عامل بر روی زمین مخالف باشد؛ زیرا این کار به نفع هر دو (صاحب زمین و عامل) می‌باشد و اگر وارثان عامل خواستند که میوه‌ی نارس درختان را بچینند، در این صورت صاحب زمین در میان سه امر که پیشتر آن را توضیح دادیم، مختار است .

و اگر عامل و صاحب زمین هر دو وفات کردند، در این صورت اختیار کار در دست وارثان عامل است؛ زیرا آن‌ها جایگزینان عامل به شمار می‌آیند (از این رو می‌توانند یکی از خود یا دیگری را تا

س: آیا قرارداد مساقات در برخی از حالات فسخ می‌گردد؟

ج: قرارداد مساقات با برخی از عذرها فسخ می‌گردد؛ همچنان که قرارداد اجاره با وجود برخی از عذرها نیز فسخ می‌شد.

---

پایان کار بر جای او بگمارند). و چنانچه وارثان عامل از انجام کار امتناع ورزیدند، در آن صورت - همچنان که پیشتر گفتیم - اختیار کار به دست وارثان صاحب زمین می‌باشد.

# کتاب «احیاء موات»

# (آباد کردن زمین‌های بایر)

# کتاب «احیاء موات» (اباد کردن زمین‌های بایر)

س: «**مَوات**» چیست؟ و «**اِحیاء و آباد نمودن آن**»، دارای چه حکمی می‌باشد؟

ج: «**مَوات**»: زمینی است که از آن به جهت عدم آب در آن، یا چیره شدن آب بر آن، یا اموری مانند آن که مانع کشت و کار در آن می‌شود، فایده و منفعتی حاصل نگردد. (به تعبیری دیگر، **مَوات** – به فتح میم و واو خفیفه – زمینی است که آباد نشده است؛ آباد کردن زمین به زندگی و ویرانی آن به عدم حیات تشبیه شده است. «**احیاء موات**»: این است که شخصی قصد آباد کردن زمینی را کند که قبلاً در مالکیّت کسی نبوده و آن را با آبیاری، زراعت، کاشتن درخت یا ساختمان‌سازی احیاء کند، در این صورت به ملکیّت او درمی‌آید. به دیگر سخن، **احیای موات** آن است که شخصی زمینی را که به هیچ کس تعلّق ندارد، از طریق کشت و کار، حصارکشی، کندن چاه در آن، ساختن ساختمان و... احیاء و آباد نماید؛ زیرا این کار به منزله‌ی مالکیّت پیدا نمودن او بر آن زمین است).

و احیای زمین‌هایی درست است که به شکل عادی و قدیمی خود باشند و به هیچ کس تعلق نداشته با شند؛ یا آن که در قلمرو [حکومت] اسلامی باشند و مالک معیّنی نداشته باشند، و از آبادی نیز بسیار دور باشند به گونه ای که اگر شخصی از دورترین نقطه‌ی آبادی فریاد برآورد، صدایش در زمین موات شنیده نشود؛ در این صورت‌ها، احیاء و آبادسازی چنین زمین‌هایی درست می‌باشد. (و بنا بر فرموده‌ی رسول خدا ﷺ و حکمت از آفرینش زمین و نیازمندی انسان به آباد ساختن آن، احیای زمین جایز و مباح است.

از عایشه رضي الله عنها روایت است که پیامبر ﷺ فرمود: «من اعمر ارضاً لیست لاحدٍ فهو احقّ»؛ «هر کس زمینی را که از کسی نباشد، آباد کند، به آن سزاوارتر است». بخاری.

از جابر روایت است که پیامبر ﷺ فرمود: «من احیا ارضاً میّتة فهی له»؛ «هر کس زمین بایری را آباد کند، مال او است».

ترمذی. و همچنین از جابر ﷺ روایت است که پیامبر ﷺ فرمود: «من احاط حائطاً علی ارضٍ فهی له»؛ «کسی زمین بایری را دیوار کند، مال او است». ابوداود).

س: آیا برای آباد کردن زمین‌های بایر، اجازه‌ی امام و پیشوای مسلمانان شرط می‌باشد؟

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه ﷺ اگر کسی با اجازه‌ی پیشوای مسلمانان به آباد کردن زمین‌های بایر پرداخت، در آن صورت مالک آن می‌شود؛ و کسی که بدون اجازه‌ی پیشوای مسلمانان به آباد کردن زمین‌های بایر می‌پردازد، مالک آن نمی‌گردد؛ ولی امام ابویوسف ﷺ و امام محمد ﷺ بر این باورند که اگر آن را بدون اجازه‌ی پیشوای مسلمانان آباد و احیاء نمود، باز هم مالک آن می‌گردد.

س: اگر چنانچه فرد ذمّی به احیاء و آباد کردن زمین‌های بایر بپردازد، حکمش چیست؟

ج: احیاء و آباد کردن فرد ذمّی، به سان آباد کردن فرد مسلمان است؛ از این رو هرگاه به احیای آن بپردازد، مالک آن می‌گردد.

س: معنا و مفهوم «**احیاء و آباد کردن مَوات (زمین‌های بایر)**» چیست؟

ج: «**احیاء و آباد کردن زمین‌های بایر**» (مَوات)، آن است که شخصی، زمینی را از طریق شیار، آبیاری، به جریان انداختن آب رودخانه در آن، کندن چاه در آن، قراردادن سدّی بر آن تا آب را برای آبیاری آن حفظ نماید، پاشیدن بذر در آن، ساختن سا ختمان در آن، درختکاری در آن و... احیاء و آباد نماید. (به تعبیری دیگر، احیای مَوات این است که شخصی قصد آباد کردن زمینی را کند که قبلاً در مالکیّت کسی نبوده و آن را با آبیاری، زراعت، کاشتن درخت، ساختمان‌سازی، حصارکشی، کندن چاه در آن و... احیاء کند. در این صورت آن زمین به ملکیّت او درمی‌آید؛ زیرا این کار به منزله‌ی مالکیّت پیدا نمودن او بر آن زمین است).

س: پیشتر بیان کردید که احیاء و آباد کردن زمین‌های بایر در صورتی درست است که از آبادی دور باشد؛ فایده‌ی این قید (دور بودن از آبادی) چیست؟

ج: فایده‌ی این قید، احتراز از احیاء و آبادسازی زمین‌هایی است که در محدوده‌ی شهر یا نزد یک آن می‌باشد که مردم بدان زمین‌ها، جهت خرمن‌کوبی یا چراگاه حیواناتشان نیاز دارند؛ از این رو آباد کردن چنین زمین‌هایی جایز نیست. (به دیگر سخن این که، چنانچه زمینِ مورد نظر برای احیاء، در محدوده‌ی شهر و آبادی یا

نزدیک آن باشد، بدون اجازه‌ی مسئولین ذی‌ربط، آباد کردن آن جایز نیست؛ زیرا ممکن است برای کارهای عام المنفعه مورد نیاز باشد).

س: شما پیشتر بیان نمودید که کندن چاه در زمین‌های بایر، سبب مالکیّت انسان بر آن زمین می‌گردد؛ حال سؤال اینجاست که اگر چنانچه کسی در زمین‌های بایر، چاهی را حفر نمود، در آن صورت، مالک چه مقدار از آن زمین می‌گردد؟

ج: در این صورت «**حریم چاه**»[۱] بدو تعلّق می‌گیرد؛ یعنی حفرکننده‌ی چاه، مالک حریم چاه می‌گردد.

س: جزئیات و تفاصیل «**حریم**» را بیان کنید؟

ج: اگر چاه برای آب دادن شتران و چهار پایان دیگر باشد؛ (یعنی خوابگاه و آسایشگاه شتران و چهارپایان، در اطراف آن باشد و انسان آب را به وسیله‌ی دستش از چاه بیرون نماید،) در آن صورت حریم چاه از هر جهت [جهات چهارگانه]، چهل ذراع است؛ و اگر چاه طوری باشد که آب چاه را به وسیله‌ی شتر بیرون نماید و کشت و زراعت خویش را با آن آبیاری نماید، در آن صورت حریم آن، شصت ذراع می‌باشد.[۲]

س: چنانچه چاه آب از چاه‌هایی باشد که چشمه ای در آن جوشیده باشد، در آن صورت حریم آن به چه مقدار می‌باشد؟

ج: مقدار حریم آن، پانصد ذراع می‌باشد.

س: کسی که به حفر چاه می‌پردازد، حکمت و فلسفه‌ی دادن حریم بدو چیست؟

ج: فلسفه‌ی دادن حریم به حفرکننده‌ی چاه این است که وی [با این حریم] به کسی دیگر اجازه نمی‌دهد تا در حریمش چاه دیگری را حفر نماید.

---

[۱]- شامی در کتاب «ردالمحتار» گفته است: حریم یک چیز به همان حقوق و وسایل و خدمات رفاهی آن اطلاق می‌گردد؛ و به آن بدان جهت «حریم» می‌گویند که برای غیرمالکش، دَخل و تصرّف در آن حرام می‌باشد.

[۲]- زیرا در این صورت برای کشیدن آب از چاه، نیازمند آن است که حیوان خویش را به حرکت دربیاورد، و گاهی اتفاق می‌افتد که ریسمان و طناب برای کشیدن آب، طولانی می‌باشد. و چاهی که آب آن به وسیله‌ی دست، کشیده می‌شود، نیاز در آن (نسبت به چاهی که آب آن با شتر کشیده می‌شود) کمتر است؛ پس لازم است که در حریم این دو چاه، تفاوت ایجاد گردد. (به نقل از هدایه).

س: آیا احیاء و آبادسازی زمین‌هایی که آب دجله و فُرات از آن‌ها انحراف پیدا نموده و عدول کرده است، درست می‌باشد؟

ج: چنانچه اعاده‌ی جریان آب در آن زمین‌ها ممکن باشد، در آن صورت احیای آن‌ها درست نمی‌باشد؛ و اگر امکان جریان یافتن دوباره‌ی آب در آن‌ها وجود نداشته باشد، در آن صورت زمین در حکم «**مَوات**» می‌باشد و احیای آن جایز می‌باشد؛ مشروط بر آن که این زمین جزو محدوده‌ی حریم فردی دیگر نباشد.

بنابراین کسی که با این شرط و توأم با اجازه‌ی امام و پیشوای مسلمانان به احیاء و آباد نمودن آن زمین می‌پردازد، مالک آن می‌گردد.

س: اگر جوی شخصی از میان زمین فردی دیگر عبور کند، در این صورت آیا برای جوی وی، حریمی وجود دارد؟

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه ﷺ برای جوی و نهر وی، حریمی وجود ندارد، مگر آن که در این زمینه دلیل و مدرک و شاهدی داشته باشد؛ امام ابویوسف ﷺ و امام محمد ﷺ بر این باورند که برای صاحب نهر، تنها همان دیوارها و جدول‌های نهر می‌باشد تا بر آن رفت و آمد کند (و به هنگام پاکسازی جوی)، گِل و خاک نهر را بر آن بیاندازد.

س: اگر فردی، زمینی را به وسیله‌ی سنگ (و خار و خاشاک) علامت‌گذاری نمود؛ و عملاً آن را مورد بهره برداری قرار ند اد، در این صورت آیا قاضی می‌تواند برای آباد کردن زمین بدو مهلت بدهد؟

ج: قاضی او را تا سه سال مهلت بدهد؛ و هر گاه این مدت به پایان رسید (و آن فرد، زمین را مورد بهره برداری قرار نداد،) در آن صورت قاضی زمین را از او گرفته و به دیگری تحویل بدهد.[۱]

---

[۱]- زیرا که سپردن زمین بایر به شخص اول به جهت احیاء و آباد کردن آن بود تا به ذریعه‌ی عشر و خراج آن، منفعتی به مسلمانان برسد؛ و چون آن شخص، زمین را مورد بهره‌برداری قرار نداد، قاضی می‌تواند آن را از او بگیرد و به دیگری بسپارد تا این هدف تحقق پیدا نماید. و علامت‌گذاری و حصارکشی زمین با سنگ (و خار و خاشاک)، احیاء زمین به شمار نمی‌آید تا با این کار آن زمین در مالکیّت فرد قرار گیرد؛ بلکه احیاء و آبادسازی زمین آن است که به آباد کردن آن (از طریق کشت و کار، کندن چاه در آن، ساختن ساختمان و..). بپردازد؛ و با علامت‌گذاری تنها این حق را پیدا می‌کند که وی برای اقدام‌های بعدی به نسبت دیگران اولویّت دارد؛ و به علامت‌گذاری زمین با سنگ، بدان خاطر «تحجیر» می‌گویند که با گذاشتن سنگ‌ها در

[در اینجا لازم می‌بینم که به موضوع «**مازاد آب**»، «**زمین‌های دولتی**» و «**چراگاه‌ها**» هم اشاره کنم.

«**مازاد آب**»: منظور از مازاد آب، آن است که مسلمانی در زمین خود داری چاه یا چشمه‌ای باشد که آب آن بیش از مقداری است که خود برای آشامیدن و آبیاری به آن احتیاج دارد.

از نظر شرعی، آب مازاد بدون هزینه را باید به طور مجّانی در اختیار کشاورزان و باغداران و... قرار داد و آبی که به وسیله‌ی موتور پمپاژ می‌شود، در مقابل هزینه‌ی مصرف شده به آنان بدهد. زیرا رسول خدا ﷺ فرموده‌اند: «**آب اضافه را نباید به دامداران برای شرب حیوانات فروخت**». مسلم

و شرایط «**مازاد آب**» عبارتند از:

۱- تنها پس از برطرف نمودن نیاز مالک آن است که باید مازادش در اختیار کشاورزان و باغداران و دامداران قرار داده شود.

۲- آن آب مازاد براستی مورد احتیاج آن‌ها باشد، و آن را هدر ندهند.

۳- در اختیار قرار دادن آب اضافه به هیچ وجه باعث ضرر و زیان مالک آن نشود.

«**زمین‌های دولتی**»: زمین‌های دولتی - یا «**اقطاع**» - آن است که حاکم و مسئولین ذی‌ربط، قطعه ای زمین عمومی را که متعلق به هیچ کسی نیست، برای کشاورزی یا باغداری یا ساختن ساختمان برای استفاده یا مالکیّت به کار بگیرد.

و استفاده از زمین عمومی تنها با اطلاع و اجازه‌ی امام و پیشوای مسلمانان یا نمایندگان رسمی حکومت اسلامی جایز است.

و به جز امام و پیشوای مسلمانان و نمایندگان رسمی و مطلع و پرهیزگار آن‌ها - وزیر کشاورزی، مسکن و شهرسازی - هیچ کس حق دَخل و تصرّف در زمین‌های دولتی و عمومی را ندارد. و تنها به اندازه ای که توانایی احیاء و استفاده از آن را دارند، برای آن‌ها در نظر گرفته شود. و وقتی که رهبر مسلمانان یا نمایندگان رسمی و تامّ الاختیار او، زمینی را تحویل کسی دادند و آن شخص توانایی آباد کردن و به کار گیری آن را نداشت، به خاطر حفظ مصلحت عمومی آن را از او پس بگیرند.

---

اطراف زمین، آن را نشانه‌گذاری می‌کنند؛ یا با سنگ‌ها اطراف زمین را علامت‌گذاری می‌کنند تا دیگران را از آباد کردن آن زمین منع نماید؛ و با علامت گذاری، زمین در مالکیّت فرد قرار نمی‌گیرد؛ و همین نیز صحیح می‌باشد. (به نقل از هدایه).

و امام و پیشوا و مسئولین رسمی و کارشناسان نظام اسلامی می‌توانند زمین‌های دولتی را برای استفاده‌ی عمومی مردم و احداث مراکز ضروری و تفریحی مانند: بیمارستان، مدرسه، خیابان و میادین خرید و فروش و پارک به کار بگیرند؛ یا آن‌ها را در اختیار کسانی قرار بدهند که آن مراکز را احداث نمایند.

و کسی که زمینی را از طرف حکومت برای استفاده از آن دریافت می‌کند، به هیچ وجه نباید اسباب زحمت و آزار همسایگانش را فراهم نماید.

«**چراگاه**»: چراگاه - یا «حِمی» - زمین بایری است که به خاطر بیشتر شدن گیاه و علف از آن حفاظت می‌کنند، و در مواقع خاصّی برای چرای برخی از حیوانات از آن استفاده می‌نمایند.

به جز امام و پیشوای مسلمانان و مسئولین مربوطه، هیچ کس اجازه ندارد دور زمین‌های عمومی را برای چراگاه حیوانات خود حصار بکشد و از آن حفاظت نماید. به تعبیری دیگر، به جز امام مسلمانان و نمایندگان رسمی او، کسی حق تعیین چراگاه را برای استفاده‌ی شخصی ندارد، و تنها زمین‌های بایرِ بدون مالک را می‌شود برای چراگاه در نظر گرفت و امام و پیشوای مسلمانان اجازه ندارد برای استفاده‌ی شخصی یا اقوام و دوستان در مورد چراگاه اعمال نفوذ بنماید.

و کوه‌ها و درّه‌ها و دشت‌هایی که توسط حکومت‌ها تصرّف گردیده و حصارکشی شده یا آن را منطقه‌ی حفاظت شده اعلام می‌نماید، چنانچه برای عموم مسلمانان خیر و مصلحتی را در پی داشته باشد، جایز است، در غیر این صورت بایستی آن را در اختیار مردم قرار بدهند].

# كتاب «مأذون»

# کتاب «ماذون»

س: به چه کسی «**مأذون**» گفته می‌شود؟

ج: «**مأذون**» ضدّ «**محجور**» (کسی که از دَخل و تصرّف در اموال و دارایی منع گردیده است) می‌باشد؛ و پیشتر در کتاب «**حِجر**» (ممانعت از دَخل و تصرّف در اموال) دانستی که اسباب «**حِجر**» یا ممانعت از دَخل و تصرّف در اموال، سه چیز می‌باشد که عبارتند از: **کودکی**، **بردگی** و **دیوانگی**.

و در این مبحث قصد آن داریم تا به بیان احکام و مسائل برده‌ای بپردازیم که اربابش بدو اجازه‌ی داد و ستد و دَخل و تصرّف در اموال و دارایی را داده است (مأذون)؛ و در پایان مبحث، به بیان برخی از مسائل کودکی خواهیم پرداخت که ولیّ و سرپرستش بدو اجازه‌ی داد و ستد و خرید و فروش را داده است.

س: هر گاه سیّد و ارباب به برده‌اش اجازه‌ی دَخل و تصرّف را بدهد، در آن صورت حکم تصرفاتش چگونه خواهد بود؟

ج: هر گا سیّد به برده‌اش اجازه‌ی مطلق و همه جانبه در همه‌ی ا مور تجاری بدهد، در آن صورت دَخل و تصرّف برده در سائر امور تجاری نیز درست می‌باشد و می‌تواند چیزی را خریداری کند، بفروشد، گرو بدهد یا گرو بگیرد؛ و اگر بدو اجازه‌ی دَخل و تصرّف در نوعی از انواع تجارت را بدهد و در دیگر انواع تجارت بدو اجازه‌ی داد و ستد را ندهد، در این صورت نیز وی در تمامیِ انواع تجارت، اجازه‌ی دَخل و تصرّف دارد.

س: اگر ارباب به برده‌اش تنها در یک چیز معیّن اجازه بدهد؛ به عنوان مثال: برده را مأمور سازد تا به خریداری پارچه ای برای لباس، یا خریداری غذایی برای خانواده‌اش بپردازد، در این صورت حکم چیست؟

ج: چنین موضوعی، بیانگر اجازه‌ی وی به تجارت نمی‌باشد؛ بلکه مقیّد و منحصر به همان چیزی است که بدان مأمور شده است؛ و در این صورت احکام و مسائل «**مأذون**» در مورد وی به اجرا درنمی‌آید.

س: اگر به برده ای اجازه‌ی دَخل و تصرّف داده شد، در آن صورت حکم اقرار او به «**دیون**»، «**غصب**» و «**ودائع**» چگونه است؟

ج: ا قرارش درست می‌باشد.

س: هر گاه ارباب به برده‌اش اجازه‌ی مطلق و همه جانبه (عام) بدهد، در آن صورت آیا برده می‌تواند ازدواج کند؟

ج: در این صورت نه خود برده می‌تواند ازدواج کند و نه می‌تواند برده‌ها و کنیزهایی را که خریداری نموده است، به ازدواج بدهد.

س: آیا برای برده (ای که بدو اجازه‌ی مطلق و همه جانبه داده شده،) درست است تا برده ای را خریداری کند و او را مکاتب سازد؛ یا برده ای را خریداری نماید و او در مقابل پرداخت مال، آزاد نماید؟

ج: چنین کاری برایش درست نیست.

س: آیا برای برده (ای که بدو اجازه‌ی مطلق و همه جانبه داده شده،) درست است تا چیزی را به کسی هبه و بخشش یا صدقه نماید؟

ج: برده نمی‌تواند در مقابل عوض یا بدون عوض، چیزی را به کسی هبه نماید؛ و تنها می‌تواند اندکی خوراکی را به کسی هدیه نماید؛ یا کسی را مهمان کند و بدو غذا بدهد.

س: اگر خواجه به برده‌اش اجازه‌ی داد و ستد داد و برده نیز به رتق و فتق امور تجاری مشغول شد، و در نتیجه بدهکار شد؛ در این صورت پرداخت بدهی‌ها بر عهده‌ی چه کسی می‌باشد؟

ج: پرداخت بدهی‌ها بر عهده‌ی خود برده می‌باشد، از این رو به خاطر بدهی هایش به طلبکاران فروخته می‌شود؛ مگر آن که ارباب وی دستش را بگیرد و به جای او بدهی‌هایش را پرداخت نماید (که در این صورت به طلبکاران فروخته نمی‌شود). و چنانچه به خاطر بدهی هایش به طلبکاران فروخته شود، در آن صورت طلبکاران قیمت وی را بر مبنای سهم و طلب خویش، در میان یکدیگر تقسیم نمایند؛ و اگر پس از فروشش باز هم چیزی از بدهی‌هایش باقی ماند، در آن صورت پس از آزادی وی، باقی مانده‌ی طلب خویش را از او مطالبه نمایند.

س: اگر برده‌ی مأذون، بدهی بالا آورد؛ و این بدهی (به حدّی زیاد بود که همه‌ی) دارایی و قیمت خود برده را فرا گرفت، در آن صورت آیا ارباب وی، مالک آن چه که در دست برده از اموال و دارایی است، می‌شود؟

ج: امام ابوحنیفه ﷫ بر آن است که در این صورت ارباب، مالک آن چه که در دست برده از اموال و دارایی است، نمی‌شود؛ و از این موضوع، موضوعی دیگر تفریع می‌شود و آن این که: اگر برده‌ی مأذون، برده‌هایی را خریداری نمود، و ارباب برده‌ی مأذون، آن برده‌ها را آزاد نمود؛ در این صورت با آزاد کردن ارباب، آن برده‌ها آزاد نمی‌گردند.

و امام ابویوسف ﷫ و امام محمد ﷫ بر این باورند که ارباب، مالک آن چه که در دست برده از اموال و دارایی است می‌شود؛ اگر چه بدهی‌هایش به حدّی زیاد باشد که همه‌ی دارایی و قیمت خود برده را در بر بگیرد.

س: اگر برده‌ی مأذون، (در داد و ستدهایش) بدهکار شد، و ارباب او را آزاد نمود؛ در این صورت حکم آزادی وی چیست؟

ج: هر گاه ارباب او را آزاد نماید، آزادی‌اش نافذ می‌گردد؛ و ارباب، ضامن قیمت آن برده برای طلبکاران می‌شود؛ و اگر پس از آن، باز هم چیزی از بدهی‌هایش باقی ماند، در آن صورت طلبکاران می‌توانند پس از آزادی برده، باقی مانده‌ی طلب خویش را از او مطالبه نمایند.

س: اگر برده‌ی مأذون، چیزی را به اربابش به فروش رساند؛ در آن صورت حکم فروش آن چگونه است؟

ج: چنانچه برده‌ی مأذون، چیزی را به مثل قیمت آن، یا بیشتر از قیمت آن به ارباب خویش به فروش رساند، جایز است؛ و اگر چنانچه آن را به کمتر از قیمت آن فروخت، درست نیست؛ و این موضوع در صورتی است که برده، بدهکار باشد. و چنانچه برده‌ی مأذون بدهکار نباشد، در آن صورت داد و ستد برده با اربابش درست نمی‌باشد؛ زیرا که برده و تمامیِ اموال و دارایی‌ای که در دست اوست، از آنِ ارباب می‌باشد.

س: اگر ارباب چیزی را به برده‌ی مأذون خویش بفروشد، در این صورت حکم فروش آن چیست؟

ج: چنانچه ارباب، چیزی را به مثل قیمت آن یا کمتر از قیمت آن به برده‌ی خویش به فروش برساند، جایز است؛ و اگر چنانچه آن را به بیشتر از قیمت آن فروخت، در آن صورت درست نیست؛ و این موضوع نیز در صورتی است که برده بدهکار باشد.

و چنانچه ارباب، کالای مورد معامله را پیش از گرفتن قیمت آن، به برده‌ی مأذون تحویل داد، در آن صورت قیمت کالای مورد معامله باطل می‌گردد[۱].

س: اگر ارباب، کالای مورد معامله را تا زمان تحویل گرفتن قیمت، در نزد خودش نگه داشت، در این صورت حکم چیست؟

ج: چنین کاری درست می‌باشد.

س: اگر ارباب، برده‌ی مأذون خویش را «**محجور**» کرد و او را از دَخل و تصرّف در داد و ستد بازداشت، آیا در این صورت برده‌ی مأذون، «**محجور**» (منع شده از دخل و تصرف) می‌گردد؟

ج: برده‌ی مأذون در صورتی «**محجور**» می‌گردد که حِجر و ممانعت وی از داد و ستد در میان بازاریان، آشکار و روشن گردد[۲].

س: آیا صورت‌هایی دیگر برای «**حِجر و ممانعت برده‌ی مأذون از دَخل و تصرّف و داد و ستد**» وجود دارد؟

ج: در صورت‌های ذیل، برده‌ی مأذون از دخل و تصرف، محجور و ممنوع می‌گردد؟

۱- هر گاه ارباب وفات نماید.

۲- هر گاه ارباب دیوانه شود.

۳- هر گاه ارباب، مرتد شود و به دار حرب بپیوندد[۳].

---

[۱]- زیرا اگر کالای مورد معامله را پیش از گرفتن قیمت آن بدو تحویل دهد، در آن صورت ارباب در مورد قیمت آن، طلبکار برده می‌شد؛ و این در حالی است که از ناحیه‌ی ارباب، دَینی بر برده‌اش ثابت نمی‌گردد؛ و هرگاه

قیمت کالای مورد معامله باطل گردد، چنان است که ارباب کالا را بدون قیمت بدو فروخته است، که چنین معامله ای جایز نمی‌باشد.

و مراد از باطل شدن قیمت، باطل شدن تحویل و مطالبه‌ی آن می‌باشد؛ و در این صورت ارباب می‌تواند کالای مورد معامله را بازگرداند. (به نقل از «الجوهرة النيرة»)

[۲]- زیرا بازاریان (طبق روال گذشته)، به دَخل و تصرّف برده و معامله و داد و ستد با وی اعتقاد و باور دارند؛ و این اعتقاد زمانی از بین می‌رود که آن‌ها نسبت به حِجر و ممانعت برده از دخل و تصرف، آگاهی و اطلاع پیدا نمایند؛ و در این صورت شرط است که بیشتر بازاریان نسبت به حِجر و ممانعت برده از دَخل و تصرّف مطلع باشند.

[۳]- در صورتی برده، محجور می‌گردد که ارباب برای همیشه دیوانه شود؛ و چنانچه ارباب مرتد شود و به

۴- هر گاه برده‌ی مأذون از نزد اربابش فرار نماید.

۵- هر گاه کنیز مأذون، بچه ای را برای اربابش بزاید.

س: اگر برده‌ی مأذون، از دَخل و تصرّف و داد و ستد محجور و ممنوع گردید، و به «**دیون**»، «**غصب**» و «**امانت‌هایی**» اقرار نمود، در آن صورت اقرارش چه حکمی دارد؟[1]

ج: امام ابوحنیفه ﷺ، بر این باور است که اقرار برده ای که از دَخل و تصرّف و داد و ستد وی جلوگیری شده، در مورد دارایی و اموالی که در دست وی است درست می‌باشد[2]؛ و امام ابویوسف ﷺ و امام محمد ﷺ برآنند که اقرار وی درست نمی‌باشد.

س: اگر سرپرست کودک، او را به تجارت کردن اجازه دهد؛ حکم اجازه‌اش چگونه می‌باشد؟

ج: چنین اجازه ای درست می‌باشد؛ و هر گاه سرپرست کودک، بدو اجازه‌ی تجارت را بدهد، در خرید و فروش و داد و ستد، همانند برده‌ی مأذون می‌باشد؛ از این رو هر گاه نسبت به امور خرید و فروش اطلاع و آگاهی داشته باشد، در آن صورت، دخل و تصرفش درست می‌باشد.

---

دارحرب بپیوندد، در آن صورت از دیدگاه امام ابوحنیفه، به محض ارتداد ارباب، برده محجور می‌گردد؛ و امام ابویوسف و امام محمد بر این باورند که هر گاه به دار حرب بپیوندد، برده محجور می‌گردد. (به نقل از «الجوهرة النیرة»)

[1]- مراد این است که برده اقرار نماید که آن چه در دست اوست، امانت کسی دیگر می‌باشد؛ یا آن‌ها را از فلانی غصب نموده است؛ و یا برده به قرضی اعتراف نماید.

[2]- در این صورت امام ابوحنیفه بر این باور است که بر برده لازم است تا آن چه در دست او است، به حقدارش (امانت‌دهنده، مالکِ جنسِ غصب شده و..). بپردازد.

# كتاب «وقف»

# کتاب «وقف»

س: «**وقف**» چیست؟

ج: «**وقف**» در لغت به معنای «**حبس**» [وقفِ مال؛ در اختیار کسی گذاشتن؛ به کار بردن مال در راه خیر؛ بازداشتن] می‌باشد؛ و در اصطلاح شریعت مقدّس اسلام عبارت است از: «**حبس کردن و نگه داشتن عینِ کالا - آن هم در حکم مالکیّت وقف‌کننده - و صدقه دادن منافع آن**».[1] [به تعبیری دیگر، «**وقف**» به معنای معیّن نمودن عین مِلک برای جهت مشخّص است که پس از آن، خرید و فروش و ارث برده شدن آن، ممنوع می‌باشد].

س: حکمت و فلسفه‌ی مشروعیّت «**وقف**» چیست؟

ج: «**وقف**» به دو جهت مشروع گردیده است:

۱- به خاطر بهره برداری نیازمندان[2] از مالِ وقف شده، با وجود بقای آن.

۲- به خاطر آن که مالِ وقف شده برای وقف کننده، صدقه ای جاری گردد.

پیامبر ﷺ می‌فرمایند: «اذا مات الانسان انقطع عنه عمله الا من ثلاثة: الا من صدقة جارية، او علم ينتفع به، او ولد صالح يدعوا له»[1] ؛ «پس از مرگ، همه‌ی کار و

---

[1]- از دیدگاه امام ابوحنیفه ؒ، تعریف «وقف» همان بود که در بالا بدان اشاره شد؛ ولی امام ابویوسف و امام محمد می‌گویند: وقف عبارت است از حبس کردن عین کالا - آن هم در حکم ملکیّت خدا - و نویسنده‌ی کتاب «فتح القدیر» بر سخنان مصنف، این عبارت را نیز افزوده است: و یا مصرف کردن منفعت مال وقف شده بر کسی که وقف‌کننده دوست دارد تا منفعت آن را به مصرف او برساند. (به نقل از «بحرالرائق»)

و این که مصنف گفته است: «[حبس کردن عین کالا] آن هم در ملکیّت وقف کننده»: مرادش از دیدگاه امام ابوحنیفه این است که پیش از حکم قاضی باشد. و اگر پس از حکم قاضی باشد، در آن صورت ملکیّت وقف‌کننده از مال وقف شده نیز از دیدگاه امام ابوحنیفه زائل می‌گردد.

[2]- لفظ «نیازمندان» عام است و شامل ثروتمندانی که از اموالِ وقفی بهره می‌گیرند نیز می‌شود؛ مانند: نماز خواندن آن‌ها در مساجد، و اطراق نمودنشان در خانه‌هایی که برای مسافران در نظر گرفته شده است.

تلاش انسان به جز در سه مورد، پایان می‌پذیرد: احسان و کار نیک ماندگار، دانشی که مورد استفاده قرار گیرد و فرزند صالحی که او را دعا کند».

س: در چه وقت، ملکیّت وقف‌کننده از مالِ وقف شده، زائل می‌گردد؟

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه ﷫، ملکیّت وقف‌کننده از مال وقف شده، زائل نمی‌گردد مگر آن که قاضی به زوال ملکیّت او حکم نماید، و یا خود وقف کننده، وقف خویش را به وفات خود معلّق نماید و بگوید: «**هر گاه وفات نمودم، خانه‌ی خویش را برای تأمین هزینه‌ی فلان... وقف نمودم**».

و امام ابویوسف ﷫ بر این باور است که ملکیّتِ وقف‌کننده به مجرّد سخنش مبنی بر وقف اموال و دارایی، زائل می‌گردد؛ و امام محمد ﷫ بر آن است که تا زمانی که وقف‌کننده کسی را برای تولیّتِ وقف خویش تعیین نکند و مال وقف شده را بدو تحویل ندهد، مالِ وقف شده از ملکیّت وی بیرون نمی‌شود[۲].

س: پس از آن که مال وقف از ملکیّت وقف‌کننده بیرون شد، آیا در ملکیّت کسی که مال برایش وقف شده، داخل می‌گردد؟

ج: هر گاه وقف - بر مبنای اختلافی که پیشتر بدان اشاره شد - صحیح گردید، در آن صورت مالِ وقف شده از ملکیّت وقف‌کننده خارج می‌شود و در ملکیّت کسی که مال برایش وقف شده داخل نمی‌گردد.

س: آیا در نزد علمای سه گانه‌ی ما (امام ابوحنیفه ﷫، امام ابویوسف ﷫ و امام محمد ﷫) برای صورت گرفتن «**وقف**»، مراعات کردن شرطی هم لازم می‌باشد؟

---

[۱]- مسلم.

[۲]- از دیدگاه امام ابوحنیفه زوال ملکیّت وقف‌کننده از مال وقف شده با دو امر لازم می‌گردد: الف) به حکم قاضی. ب) از طریق وصیّت آن را از ملکیتش خارج نماید.

و از دیدگاه امام ابویوسف و امام محمد، بدون این دو امر، مال وقف شده از ملکیّت واقف بیرون می‌شود؛ و همین قول بیشتر علماء و صاحب نظران اسلامی و قول صحیح نیز می‌باشد؛ و امام ابویوسف گوید: ملکیّت وقف‌کننده به مجرد سخنش مبنی بر وقف اموال، زائل می‌گردد، زیرا این امر در نزد او به منزله‌ی آزاد کردن می‌باشد؛ و فتوا نیز به قول ابویوسف می‌باشد. (رد المحتار به نقل از «الاسعاف») و امام محمد می‌گوید: در وقف لازم است که وقف کننده، مال وقف شده را به متولّی تحویل بدهد؛ زیرا وقف حق خداوند است، و این چیز در تحویل آن به بنده تبلور پیدا می‌کند. (به نقل از هدایه)

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه رحمه الله و امام محمد رحمه الله، وقف زمانی صورت می‌گیرد که جهتی که وقف برای آن ا نجام گرفته، ابدی و همیشگی باشد[1]؛ و امام ابویوسف رحمه الله بر این باور است که اگر جهتی که وقف برای آن انجام گرفته، همیشگی و دائمی نباشد، باز هم وقف در آن جهت درست است؛ و پس از آن، بهره‌برداری و برداشت منافع به فقرا و مستمندان تعلّق می‌گیرد؛ گر چه وقف‌کننده از آن‌ها ذکری به میان نیاورده باشد.

س: وقف کردن اموال و دارایی مشترک چه حکمی دارد؟

ج: از دیدگاه امام ابویوسف رحمه الله وقف اشیای مشترک درست است؛ و امام محمد رحمه الله بر این باور است که وقف کردن دارایی و اموال مشترک درست نمی‌باشد[2].

س: وقف کردن اموال غیرمنقول (دارایی مِلکی، دارایی زمینی، مِلک و زمین) چه حکمی دارد؟

ج: وقف کردن آن‌ها درست می‌باشد.

س: وقف کردن اموال منقول چه حکمی دارد؟

ج: امام ابوحنیفه رحمه الله بر این باور است که وقف اموال منقول درست نمی‌باشد؛ و امام ابویوسف رحمه الله گوید: اگر فردی، کشتزاری را با گاو و دهقانش (که آن دهقان برده‌اش باشد) وقف کرد، چنین وقفی درست می‌باشد. و امام محمد رحمه الله گوید: وقف کردن اسب و ادوات جنگی در راه خدا درست است.

س: «**فروش**»، «**تملیک**» و «**تقسیم وقف**» چه حکمی دارد؟

---

[1]- مثل این که بگوید: «این چیز را برای همیشه و در راه خدا به فرزندان فلانی – تا زمانی که زاد و ولد نمایند – وقف نمودم». و هر گاه فرزندان فلانی از بین بروند، منافع شیء وقف شده به مساکین و مستمندان می‌رسد؛ زیرا وجود مساکین و مستمندان همیشگی و دائمی است. (به نقل از «الجوهرة النیرة»)

[2]- اختلاف امام ابویوسف و امام محمد در جنسی است که تقسیم پذیر باشد؛ ولی اگر جنس، قابل قسمت نبود،

در آن صورت با وجود اشتراک باز هم در نزد امام محمد، وقف آن جایز است؛ زیرا امام محمد چنین چیزی را هبه و صدقه‌ی نافذ شده می‌پندارد: مگر در مسجد و قبرستان که در این دو مورد وقف اشتراکی در مکان‌هایی که قابل قسمت نیستند (همچون خانه) وقف به اتمام نمی‌رسد و همین دیدگاه امام ابویوسف رحمه الله می‌باشد. (نویسنده هدایه به ذکر ا ین مسئله پرداخته است).

ج: «**فروش**» و «**تملیک وقف**» درست نمی‌باشد؛ ولی «**تقسیم کردن وقف**» در اموال و دارایی مشترک - که شر یکی از شرکاء، خواهان تقسیم آن گردیده - درست می‌باشد. و از دیدگاه امام ابویوسف ﷬ تقسیم کردن اشیای مشترک در وقف درست می‌باشد؛ زیرا او بر این باور است که وقف کردن اشیای مشترک درست می‌باشد.

س: اگر فردی، ناحیه ای را وقف کرد و در آن جا مسجدی را ساخت، در این صورت چه وقت ملکیّت وی از آن ناحیه، زائل می‌گردد؟

ج: زمانی آن ناحیه از زمین، از ملکیّت وی بیرون می‌شود که آن را از مِلکش جدا نماید و برای مردم اجازه دهد تا در آن نماز بگزارند؛ و از دیدگاه امام ابوحنیفه ﷬ و امام محمد ﷬ اگر یک نفر در آن نماز خواند، ملکیّت وقف‌کننده زائل می‌گردد[1]. و امام ابویوسف بر این باور است که به مجرد این که وقف‌کننده بگوید: «**این زمین را مسجد ساختم**»، از ملکیتش بیرون می‌شود.

س: ساختن سقّاخانه (آبشخور)، کاروانسرا، رِباط (سرایی که برای فقرا سازند و وقف کنند. مهمانسرای) و قبرستان چه حکمی دارد؟

ج: امام ابوحنیفه ﷬ بر این باور است که اگر فردی برای مسلمانان، سقّاخانه، یا برای سکونت و اطراق مسافران، کاروانسرا و مهمانسرایی را ساخت، و یا زمین خویش را قبرستان نمود، در این صورت‌ها ملکیّت وقف‌کننده از آن، تا زمانی که قاضی حکم نکند، زائل نمی‌گردد.

و امام ابویوسف ﷬ بر آن است که به مجرد این که بگوید: «**این زمین را برای مسلمانان سقّاخانه نمودم؛ یا این زمین را برای مسافران کاروانسرا نمودم؛ یا این زمین را قبرستان نمودم**»، ملکیّت وی زائل می‌گردد.

---

[1] - جدا کردن آن ناحیه از ملک وقف‌کننده بدان خاطر است که تنها با این کار است که وقف، خالص برای خدا می‌شود؛ و نماز خواندن در آن بدان جهت است که از دیدگاه امام ابوحنیفه و امام محمد، در صورتی که در آن نمازگزارده شود، تحویل و تسلیم آن حتمی و قطعی می‌گردد؛ و تحویل آن عبارت از آن است که به مردم اجازه دهد تا در آن نماز بخوانند و این عمل به سان قبض آن می‌باشد. و هر گاه مردم در آن نماز بخوانند، مثل آن است که آن را قبض نموده باشند. و در نزد امام محمد، گزاردن نماز با جماعت شرط می‌باشد؛ زیرا مسجد غالباً برای این مقصد ساخته شده است (به نقل از «الجوهرة»)

و امام محمد ؒ گوید: هر گاه مردم از آن سقّاخانه، آب نوشیدند و مسافران در کاروانسرا سکونت گزیدند، و مرده‌هایی در قبرستان دفن گردیدند، در آن صورت، ملکیّت وقف‌کننده زائل می‌گردد.

س: اگر وقف دارای محصول و بازده و درآمد و منافع باشد، در آن صورت متولّیِ وقف، چگونه آن را به مصرف برساند؟

ج: در این صورت بر متولّی وقف لازم است تا درآمد وقف را از هزینه و مخارج مورد وقف آغاز نماید؛ و فرقی نمی‌کند که این موضوع را وقف‌کننده شرط نموده یا ننموده باشد[۱].

س: اگر فرد وقف کننده، ساختمانِ مسکونی ساخت؛ در آن صورت چه کسی به آبادانی و تعمیر آن بپردازد؟

ج: در این صورت بر کسانی که در آن سکونت می‌کنند، لازم است تا به آبادانی و تعمیر آن بپردازند؛ و چنانچه ساکنانِ آن فقیر و تهی‌دست باشند و از آبادانی و تعمیر آن امتناع ورزند، در آن صورت قاضی می‌تواند خانه را به اجاره بدهد و با اجرتی که از آن خانه به دست می‌آید، آن را آباد و تعمیر نماید؛ و چون خانه آباد و تعمیر شد، دوباره آن را به ساکنانش بازگرداند.

س: اگر ساختمانِ وقف شده ویران شد؛ در آن صورت با بنای فروتپیده‌اش چه کنند؟ آیا می‌توانند آن را در میان مستحقین وقف تقسیم نمایند؟

ج: در این صورت قاضی می‌تواند بنای فرو ریخته را در صورتی که نیاز باشد، دوباره به ساختمان وقف بازگرداند و در آن هزینه و صرف نماید؛ و چنانچه نیازی به این کار احساس نمی‌شد و ساختمان وقف از آن بی‌نیاز بود، در آن صورت قاضی آن را نگهداری

---

[۱]- زیرا هدف وقف‌کننده از وقف، این است که حاصل و بازده مورد وقف، برای همیشه صرف و هزینه گردد؛ و در صورتی محصول و بازدهِ مورد وقف، د ائمی و همیشگی می‌شود که در آبادانی و تعمیر مورد وقف هزینه گردد. پس به طور «اقتضاء» ثابت می‌گردد که «عمارت» شرط می‌باشد. (بحرالرائق ۲۲۵/۵)

کند تا - در آینده اگر نیازی بدان بود - در عمارت ساختمان، هزینه و صرف کند. و به هیچ عنوان درست نیست که آن را در میان مستحقین وقف، تقسیم نمایند[۱].

س: اگر فردی، چیزی را وقف کرد و محصول و بازده، یا تولیّت آن را برای خودش قرار داد، در این صورت حکم آن چیست؟

ج: از دیدگاه امام ابویوسف ﷫، چنین کاری درست است[۲]؛ ولی امام محمد ﷫ بر این باور است که چنین عملی جایز نمی‌باشد.

---

[۱]- زیرا بنای فرو ریخته‌ی ساختمان، جزء مورد وقف می‌باشد و برای کسانی که وقف برای آن‌ها انجام گرفته، در آن حقی وجود ندارد؛ و تنها در منافع مورد وقف، حق دارند، و عین مورد وقف، حق خدا می‌باشد؛ از این رو فقط حق آن‌ها بدان‌ها داده می‌شود.

و در موضوع بالا، مصنّف به مسئله‌ی «فروش وقف» اشاره نکرده است . در کتاب «هدایه» چنین آمده است: اگر بازگردانیدن عین مورد وقف به مکانش مشکل و دشوار باشد، در آن صورت می‌تواند آن را به فروش برساند و قیمت آن را در تعمیر و مرمّت آن به مصرف برساند. (بحر الرائق)

[۲]- نویسنده‌ی «بحرالرائق» گوید: اگر این شرط را به هنگام وقف کردن، شرط گذاشته باشد، در آن صورت شرطش معتبر می‌باشد؛ امّا مسئله‌ی اول (شرط کردن محصول و بازده برای وقف کننده) از دیدگاه امام ابویوسف درست می‌باشد. و بر مبنای قول امام محمد ﷫ درست نمی‌باشد؛ زیرا در نزد او شرط است که مورد وقف شده به متولّی تحویل داده شود. برخی گفته‌اند: اختلاف در میان امام ابویوسف و امام محمد براساس شرط گذاشتن «جدا نمودن» و «قبض کردن وقف» می‌باشد؛ و برخی هم گفته‌اند که این مسئله ربطی بدان ندارد و موضوعی جدید می‌باشد .

صدر الشهید گوید: فتوا به قول امام ابویوسف است. و ما نیز به قول او فتوا می‌دهیم، بدان جهت که مردم به وقف کردن ترغیب و تشویق شوند. و علماء و صاحب نظران بلخ نیز همین قول را پسند نموده‌اند؛ و ظاهر کتاب هدایه نیز بیانگر و روشنگر همین موضوع می‌باشد.

اما مسئله‌ی دوم (شرط کردن تولیّت برای وقف‌کننده)، امام ابویوسف و هِلال بر آن‌اند که اگر شخصی چیزی را وقف کرد و تولیّت آن را برای خودش قرار داد، چنین کاری درست می‌باشد؛ و ظاهر مذهب نیز به همین گونه است. در کتاب «الخلاصة» چنین آمده است: اگر وقف‌کننده شرط گذاشت که تولیّت وقف برعهده‌ی خودش باشد، در آن صورت از دیدگاه امام ابویوسف، هم وقف درست می‌باشد و هم شرط. و در نزد امام محمد و هِلال، هم وقف باطل می‌باشد و هم شرط. از این رو در این مسئله از «هِلال»، دو روایت و وجود دارد: یکی مطابق رأی امام ابویوسف و دیگری موافق با رأی امام محمد.

# كتاب «لقيط»

# کتاب «**لقیط**»

(«**لقیط**» به کودکی گفته می‌شود که در جایی پیدا شود و پدر و مادر و اقوام او شناخته شده نبوده و کسی هم ادّعای فرزندی او را نداشته باشد. یا به تعبیری دیگر، مراد از «**لقیط**»: کودک غیربالغی است که در خیابان پیدا شود یا شخص گمشده‌ای در راه یا کسی است که نسبش معلوم نباشد).

س: اگر (در جایی) پسر بچه یا دختر بچه‌ی پیدا شد، در این صورت تکلیف کسی که او را پیدا می‌کند، چیست؟

ج: در این صورت کودکِ رها شده را بردارد تا تلف و ضایع نگردد و از هلاکت در امان بماند؛ و به کودک پیدا شده از آن جهت «**لقیط**» می‌گویند که او را پیدا می‌کنند و برمی‌دارند. (و واژه‌ی «**لقط**» نیز به معنای: «پیدا کرد، جمع کرد، گردآوری نمود، یافت و برداشت» می‌باشد).

س: اگر کسی کودک رها شده‌ای را پیدا کرد و برداشت، در این صورت تأمین مخارج کودک برعهده‌ی چه کسی می‌باشد؟

ج: (اگر پول و شيء قیمتی همراه او بود، جایز است برای مخارج کودک از آن استفاده بشود، و اگر چیزی همراه نداشت، در آن صورت) از بیت المال (و یا کمک مردم) هزینه‌ی زندگی او فراهم گردد؛ (یا به مراکز پرورش کودکانِ بی‌سرپرست، سپرده شود).

س: اگر کسی کودکِ رها شده‌ای را پیدا کرد و آن را گرفت، در این صورت آیا شخص دیگری می‌تواند آن کودک را از او بگیرد؟

ج: شخص دیگر نمی‌تواند آن کودک را از کسی که او را پیدا نموده بگیرد.

س: اگر کسی ادعا کند که کودکِ پیدا شده فرزند او می‌باشد، آیا سخنش پذیرفته می‌شود؟

ج: آری؛ سخنش همراه با سوگندش پذیرفته می‌شود.

س: اگر دو نفر ادعا کردند که کودک رها شده فرزند آن‌ها می‌باشد، در این صورت چگونه در میان آن دو نفر، فیصله صورت می‌گیرد؟

ج: در این صورت اگر چنانچه یکی از آن دو نفرِ مدّعی، به توصیف نشانه‌ها و علامتی در جسدِ آن کودک بپردازد، وی در پذیرفته شدن سخنش، سزاوارتر از دیگری می‌باشد، و چنانچه هیچ یک از آن دو نفر، به توصیف نشانه ای در جسد آن کودک نپردازند، در آن صورت آن کودک، فرزند هر دو می‌باشد[۱]. و اگر در این زمینه، یکی از آن دو نفر، زودتر از دیگری ادعا کرد، در آن صورت آن کودک، فرزند او می‌باشد.

س: اگر کودکی در یکی از شهرها یا روستاهای مسلمانان یافته شد، و فردی ذمّی ادعا کرد که آن کودک فرزند او می‌باشد، در آن صورت آیا نسب کودک از آن فرد ذمّی ثابت می‌شود؟

ج: در این صورت نسب کودک از آن فرد ذمّی ثابت می‌گردد، ولی کودک مسلمان می‌باشد؛ زیرا در دارالاسلام (سرزمین مسلمانان) پیدا شده است.

س: اگر کودکی در یکی از روستاها و شهرهای اهل ذمّه، یا در معبد یهودیان، یا کلیسای مسیحیان پیدا شد، در آن صورت تکلیف چیست؟

ج: در این صورت آن کودک، ذمّی می‌باشد.

س: اگر فردی ادّعا کرد که آن کودکِ پیدا شده، برده یا کنیز او می‌باشد، در این صورت آیا سخنش پذیرفته می‌شود؟

ج: در این صورت سخنش پذیرفته نمی‌شود و آن کودکِ پیدا شده از زمره‌ی افراد آزاد می‌باشد.

س: اگر برده‌ای ادعا کرد که آن کودکِ پیدا شده، فرزند او می‌باشد، در این صورت آیا ادعایش پذیرفته می‌شود؟

ج: پذیرفته می‌شود، ولی آن کودک پیدا شده از زمره‌ی افراد آزاد به شمار می‌آید.

س: اگر به همراه کودکِ پیدا شده، مقداری مال نیز وجود داشت، در آن صورت آن مال از آنِ چه کسی می‌باشد؟

ج: آن مال از آنِ کودکِ پیداشده می‌باشد؛ زیرا مال در دست او بوده و او نیز اهل ملکیّت می‌باشد.

س: آیا فردی که کودکی را یافته، می‌تواند او را به ازدواج دهد، یا در مالش دَخل و تصرّف نماید؟

---

[۱]- زیرا هر دو نفردر دعوا برابرو یکسان می‌باشند. (به نقل از هدایه)

ج: کسی که کودکِ رها شده ای را پیدا کرده، نمی‌تواند او را به ازدواج بدهد، یا در مالش دَخل و تصرّف نماید؛ ولی می‌تواند حق «**ولایت و سرپرستی و قیمومیّت و حضانت**» بر او را داشته باشد و بر آن کودک از مالش هزینه نماید و از آن مال، چیزهای مورد نیاز او را از خوراکی‌ها و پوشاک تهیه و خریداری نماید.

س: اگر کسی، چیزی را به کودکِ پیدا شده هبه نمود، در آن صورت چه کسی شیء بخشیده شده را قبض نماید؟

ج: کسی که کودکِ رها شده را پیدا کرده، می‌تواند هبه را قبض کند.

س: کسی که کودکِ رها شده را پیدا نموده، آیا این حق را دارد تا آن کودک را در صنعت یا پیشه ای بگمارد یا او را در انجام کاری به اجیری و مزدوری بگمارد؟

ج: چنین کاری برای یا بنده‌ی کودک درست است[1].

---

[1]- این روایت قدوری در «المختصر» می‌باشد؛ در کتاب «الجامع الصغیر» چنین آمده است: یابنده‌ی کودک نمی‌تواند او را در انجام کاری به اجیری و مزدوری بگمارد. و نویسنده‌ی «جامع الصغیر» این مسئله را در مکروهات ذکر نموده است (یعنی انجام چنین کاری مکروه می‌باشد). و همین نیز قول صحیح می‌باشد. (به نقل از هدایه)

# کتاب «لُقطه»

# (اشیای گمشده)

# کتاب «لقطه»

## (اشیای گمشده)

س: «**لُقطه**» چیست؟

ج: «**لُقطه**» عبارت از مالی است که در جایی رها و افکنده شده باشد؛ (به تعبیری دیگر، «**لُقطه**» عبارت است از هر مال محفوظی که در معرض نابودی قرار دارد و صاحب آن شناخته شده نیست؛ و به دیگر سخن، «**لُقطه**» آن است که در جایی چیزی مانند: پول نقد، لباس و... پیدا بشود، و پیداکننده نگران ضایع شدن آن باشد).

و به اشیای گمشده از آن جهت «**لُقطه**» می‌گویند که هر کس آن را ببیند سعی می‌کند آن را جلوتر از دیگری بردارد. (و بیشتر اوقات لفظ «**لُقطه**» برای غیر حیوان اطلاق می‌شود و برای حیوان، لفظ «**ضالّة**» به کار می‌رود. و برداشتن اشیای گمشده به خاطر آن که ضایع نشوند، جایز است؛ زیرا وقتی از رسول خدا ﷺ در مورد برداشتن اشیای گمشده سؤال شد، فرمود: «**آن را بردارید، و ظرف و پوشش آن را خوب به خاطر بسپارید، و اعلان کنید که چیزی را پیدا کرده‌اید، چنانچه پس از یک سال صاحب آن پیدانشد، اختیار دارید هر گونه از آن استفاده نمایید**». بخاری و مسلم.

برای کسی که به خود اطمینان دارد، برداشتن اشیای گمشده مستحب است. و چنانچه کسی به خود اطمینان نداشته باشد، برداشتن آن کراهت دارد؛ زیرا ممکن است به اموال مردم خیانت کند).

س: اگر کسی شیء گمشده ای را دید، آیا می‌تواند آن را بردارد؟

ج: در صورتی که پیداکننده نگران ضایع شدن آن باشد، برداشتن آن بر وی واجب می‌باشد، و چنانچه نگران تلف شدن آن نباشد، در آن صورت برداشتن آن بر وی واجب نیست؛ بلکه جایز می‌باشد. و هر گاه مال گمشده را برداشت، بر این موضوع گواه و شواهد بگیرد که وی آن را برداشته تا از آن حفظ و نگهداری نماید و به صاحبش بازگرداند؛ و هر گاه مال را در اختیار خویش گرفت، در نزدش امانت می‌باشد.

س: هر گاه پیداکننده‌ی شیء گمشده، آن را گرفت، در آن صورت چه چیزی بر وی لازم می‌گردد؟

ج: چنانچه ارزشِ مال یافته شده کمتر از ده درهم باشد، در آن صورت تا چند روز پیدا شدن آن را اعلام کند؛ و چنانچه ارزش آن ده درهم یا بیشتر باشد، در آن صورت تا یک سال[۱] پیدا شدن آن را اعلام نماید؛ اگر در این مدّت، صاحبش آمد، آن را بدو بازگرداند و در غیر این صورت، آن را صدقه کند و در میان مستمندان تقسیم نماید.

س: اگر پیدا کننده، مال یافته شده را صدقه نمود؛ سپس صاحب مال به نزدش آمد (تا مال خویش را از او بگیرد)، در این صورت تکلیف صاحب مال چیست؟

ج: در این صورت صاحب مال مختار است، این طور که اگر خواست می‌تواند صدقه‌ی وی را تأیید و امضاء نماید، و اگر هم خواست می‌تواند پیداکننده را ضامن کند.

س: اگر گوسفند، گاو و شتر (در کوه و صحرایی دورافتاده) پیدا شدند، آیا می‌توان آن‌ها را گرفت و نگهداری نمود؟

ج: گرفتن و نگهداری نمودن آن‌ها به عنوان گمشده، جایز است.

[۱]- روایتی از ا مام ابوحنیفه، به همین گونه می‌باشد. و مراد از «اعلام کردن تا چند روز»: این است که این امر برحسب صلاح دید امام می‌باشد؛ و امام محمد در کتاب «الاصل» [مبسوط] این مدت را به یک سال - بدون تفصیل قلّت و کثرت مال پیدا شده - معیّن نموده است؛ و همین قول امام مالک و امام شافعی نیز می‌باشد.

و برخی گرفته‌اند که صحیح آن است که هیچ یک از این مقادیر لازم و ضروری نمی‌باشد و این قضیه به صلاح دید خود پیداکننده گذاشته می‌شود؛ از این رو پیدا شدن مال گمشده را تا زمانی اعلام کند که به گمان وی غالب گردد که دیگر صاحبش در پی آن نمی‌باشد؛ و پس از آن اگر کسی در پی آن نیامد، می‌تواند آن را صدقه نماید.

و چنانچه مال پیدا شده از چیزهایی باشد که بقا و ماندگاری ند ارند، در آن صورت پیدا شدن آن را تا زمانی اعلام کند که بیم فساد و خرابی آن برود؛ و پس از آن اگر کسی در پی آن نیامد، می‌تواند آن را صدقه کند. و مناسب است که پیدا شدن مال گمشده را در مکان یافتن آن و در مکان اجتماع مردم اعلام نماید؛ زیرا این کار به یافتن صاحب آن و رسانیدن آن مال بدو، بهتر است. و اگر مال یافته شده از چیزهای کم ارزشی بود که پیدا کننده‌اش می‌دانست که صاحبش به جستجوی آن نمی‌پردازد، مانند: هسته‌ی خرما و پوست انار؛ در آن صورت پیداکننده می‌تواند آن را بردارد و مورد استفاده قرار دهد و لازم نیست در ملأ عام خبر پیدا شدن آن را پخش کند و از آن نگهداری نماید؛ ولی با این وجود باز هم در ملکیّت مالکش باقی می‌ماند؛ زیرا تملیک اشیای مجهول صحیح نمی‌باشد. (هدایه با تصرف)

س: اگر فردی، حیوانی را یافت و هزینه و مخارج آن را از جیب خودش داد، در این صورت چه کسی این مخارج را ضامن می‌گردد؟

ج: چنانچه پیداکننده بدون اجازه‌ی قاضی بر حیوان خرج کند، هیچ کس ضامن پرداخت آن مخارج نمی‌گردد و تأمین مخارج حیوان، احسان و کمکی از ناحیه‌ی پیداکننده می‌باشد.

و چنانچه با اجازه‌ی قاضی بر آن خرج نماید، در آن صورت مخارج حیوان، دَینی بر ذمه‌ی صاحب آن می‌باشد.

س: اگر فردی، حیوانی را (در کوه و صحرایی دورافتاده) یافت، و هزینه و مخارج این حیوان به حدّی زیاد است که اگر بر آن خرج گردد، تمامیِ قیمت خود حیوان را تحت الشعاع قرار می‌دهد، در این صورت تکلیف پیداکننده چیست؟

ج: پیداکننده‌ی حیوان به نزد قاضی برود و موضوع را برایش روشن نماید؛ از این رو اگر حیوان، بازده و منفعتی داشت در آن صورت قاضی آن را به کرایه بدهد، و از کرایه‌اش نفقه‌ی آن را تأمین نماید؛ و اگر بازده و منفعتی نداشت و بیم آن می‌رفت که مخارجش تمامی قیمت آن را تحت الشعاع قرار دهد، در آن صورت آن حیوان را به فروش برساند و پیداکننده را فرمان دهد تا قیمت آن را نگهداری نماید.

و اگر چنانچه بهتر و شایسته تر آن بود که بر حیوان خرج شود؛ در آن صورت قاضی به هزینه کردن بر آن حیوان اجازه دهد و مخارج آن را دَینی بر ذمه‌ی مالک آن بگرداند.

س: اگر صاحب حیوان گمشده، در حالی حضور یافت که فرد پیداکننده با اجازه‌ی قاضی بر آن حیوان خرج نموده است، در آن صورت آیا فرد پیداکننده می‌تواند حیوان را به صاحبش ندهد تا مخارج آن را از او بگیرد؟

ج: آری؛ می‌تواند این کار را انجام بدهد.

س: اگر فردی مال گمشده ای را یافت؛ سپس مردی آمد و ادعا کرد که وی مالک آن مال پیدا شده می‌باشد؛ آیا در این صورت پیداکننده می‌تواند به سخنش اعتماد کند و مال پیدا شده را بدو بسپارد؟

ج: تا زمانی که بر اثبات ادعایش، شاهد و مدرکی نیاورده، مال پیدا شده را بدو ندهد.

س: اگر مدّعی، شاهد و مدرکی بر ملکیّت مال پیدا شده نداشت، ولی نشانه (ی دقیق و مقدار و کیفیّت) آن را بیان کرد، در آن صورت حکم چیست؟

ج: در این صورت برای یابنده درست است که مال پیدا شده را بدو تحویل بدهد؛ ولی از لحاظ «قضایی» چنین کاری بر او واجب نیست؛ و نمی‌توان از ناحیه‌ی قرار قضایی او را مجبور ساخت تا مال پیدا شده را به صاحب آن با دادن نشانه و علامت تحویل بدهد.

س: اگر یابنده‌ی مال گمشده، چندین روز یا یک سال پیدا شدن آن را اعلام نمود؛ سپس از پیدا شدن صاحب آن مأیوس گرد ید و خواست آن را صدقه نماید، در این صورت آن را بر چه کسانی صدقه نماید؟

ج: مال پیدا شده را به فقرا و مستمندان صدقه نماید؛ و از دادن آن به ثروتمندان بپرهیزد.

س: آیا برای یابنده‌ی مال، حلال است که از مال پیدا شده استفاده نماید؟

ج: چنانچه یابنده‌ی مال، ثروتمند باشد در آن صورت نمی‌تواند از آن مال استفاده نماید؛ و اگر فقیر و مستمند بود می‌تواند از آن استفاده کند.

س: اگر یابنده‌ی مال، ثروتمند بود و خواست مال پیدا شده را صدقه نماید؛ در این صورت آیا می‌تواند آن را به پدر فقیرش، یا مادر فقیرش، یا پسر بزرگش که فقیر است و یا به همسر فقیرش صدقه نماید؟

ج: آری؛ این کار برایش جایز می‌باشد.

س: آیا در میان اشیای گمشده‌ی سرزمین حِلّ و سرزمین حَرَم، فرقی وجود دارد؟

ج: هیچ فرقی در میان اشیای گمشده‌ی سرزمین حِلّ و سرزمین حَرَم وجود ندارد؛ و حکم هر دو یکسان می‌با شد.

# كتاب خنثى

# کتاب خنثی

(**خنثی**: کسی که نه مرد باشد نه زن؛ کسی که آلت مردی و زنی هر دو را داشته باشد؛ آن که مرد بودن یا زن بودنش معلوم نبا شد).

س: نوزادی که آلت مردی و زنی هر دو را داشته باشد (که بدو «**خنثی**» می‌گویند)، احکام و مسائل او چگونه می‌باشد؟

ج: اگر چنانچه پیشابش از راه «**ذَکَر**» (شرم مرد، آلت مرد) بیرون شد، در آن صورت در حکم پسر است؛ و چنانچه ادرارش از راه «**فرج**» (آلت تناسلی زن) بیرون گردد، در حکم دختر می‌باشد.

س: اگر ا درار وی از هر دو راه («**ذکر**» و «**فرج**») بیرون می‌شد، در آن صورت تکلیف چیست؟

ج: در این صورت ادرار از هر کدام از آن دو راه که زودتر خارج گردد، بدان نسبت داده می‌شود، و چنانچه ادرار از هر دو راه به طور یکسان و هم زمان بیرون شود، در آن صورت از هر کدام از آن‌ها که ادرار بیشتر خارج گردد، بدان نسبت داده می‌شود؛ و این موضوع از دیدگاه ا مام ابویوسف ؒ و امام محمد ؒ می‌باشد. ولی امام ابوحنیفه ؒ بر این باور است که کثرت ادرار، اعتبار ندارد.

س: آیا علاوه از موارد مزبور، نشانه‌های دیگری نیز برای تشخیص مرد یا زن بودن خنثی وجود دارد؟

ج: هر گاه خنثی به سن بلوغ برسد، و در صورتش ریش ظاهر گردد، یا بتواند با زنان همبستر شود و با آنان جماع و زناشویی نماید، در آن صورت وی مرد می‌باشد؛ و اگر در او همانند پستان‌های زنان، پستان ظاهر شد، یا در پستان‌هایش شیر پیدا شد، یا دچار حیض و قاعدگی شد، یا حامله گردید، و یا امکان داشت که از راه فرج با او جماع و همبستری نمود، در این صورت وی زن می‌باشد.

س: اگر در خنثی چیزی از این نشانه‌ها نیز ظاهر نگردید، در آن صورت تکلیف چیست؟

ج: در این صورت به مرد یا زن بودنش حکم نمی‌شود، و گفته می‌شود که وی «**خنثی مشکل**» است.

س: چنانچه **خنثی مشکل** به نماز جماعت حاضر گردد، در آن صورت در کدامین صف قرار می‌گیرد؟

ج: در این صورت در میان صف مردان و صف زنان قرار گیرد و بچه‌ها در جلو او به نماز می‌ایستند[1].

---

[1]- اصل در «خنثی مشکل» این است که در امور دینی وی، به کارهایی که به احتیاط و اطمینان نزدیکتر است، عمل گردد. و در مورد وی، به ثبوت حکمی که در آن شک و تردید وجود دارد، حکم نگردد؛ از این رو هر گاه خنثی در نماز جماعت پشت سر امام بایستد، باید در میان صف مردان و صف زنان بایستد؛ و چون احتمال آن می‌رود که زن باشد از این رو در صف مردان داخل نشود تا باعث فساد نماز آن‌ها نگردد؛ و چون احتمال آن می‌رود که مرد باشد در صف زنان نیز وارد نشود و به این کار نمازش را فاسد نگرداند؛ و اگر در صف زنان ایستاد، در آن صورت برایش بهتر است که نمازش را اعاده کند، به احتمال آن که مرد است؛ و اگر در صف مردان ایستاد، در آن صورت نمازش کامل است؛ و نمازگزارانی که در سمت راست، چپ و پشت سرش ایستاده‌اند، نماز خویش را احتیاطاً اعاده کنند، چون احتمال می‌رود که خنثی زن باشد.

و در نزد ما مناسب است که خنثی نمازش را با مقنعه بخواند؛ زیرا احتمال می‌رود که زن باشد؛ و در نماز خویش همانند زنان بنشیند؛ زیرا اگر مرد باشد، تنها سنّتی را ترک نموده است که این کار به طور کلّی جایز می‌باشد؛ و اگر زن باشد، مرتکب کاری مکروه شده است؛ زیرا سِتر زنان - تا جایی که امکان داشته باشد - واجب می‌باشد.

و اگر بدون مقنعه نمازش را بخواند، به اعاده کردن نمازش امر می‌گردد؛ چون احتمال می‌رود که وی زن باشد؛ و امر به اعاده‌ی نماز، مستحب می‌باشد؛ از این رو اگر نمازش را اعاده نکرد، نمازش درست می‌باشد. و برای خنثی مکروه است که تا زمانی که زنده است از ابریشم و زیورآلات استفاده کند. و همچنین برایش مکروه است که خویشتن را در مقابل مردان یا زنان برهنه کند یا با مرد یا زن نامحرم خلوت نماید؛ و یا بدون محرم، به مسافرت بپردازد؛ و تمامی این موارد به خاطر اجتناب ورزیدن از وقوع در حرام می‌باشد.

و اگر خنثی به نزدیکی سن بلوغ رسید و احرام حجّ بست، در این مورد امام ابویوسف می‌گوید: در مورد لباس احرام وی، هیچ گونه اطلاعی ندارم؛ زیرا اگر مرد باشد، در آن صورت برایش پوشیدن لباس‌های دوخته شده مکروه می‌باشد، و اگر زن باشد، باز هم نپوشیدن لباس‌های دوخته شده برایش مکروه می‌باشد! و امام محمد می‌گوید: خنثی در احرام، لباس زنان را بپوشد؛ زیرا اگر لباس‌های دوخته ﷀ شده را نپوشد و وی زن باشد، در آن صورت نپوشیدن آن بدتر از پوشیدن

س: اگر پدر خنثی مشکل وفات کند، از میراث پدرش چه مقداری را به ارث می‌برد؟

ج: امام ابوحنیفه رحمه الله بر این باور است که خنثی مشکل در استحقاق ارث، از زمره‌ی زنان به شمار می‌آید؛ از این رو اگر فردی وفات کند و از پس خود یک پسر و یک خنثی به جای بگذارد، در این صورت مال در میان آن دو، سه قسمت می‌گردد؛ دو قسمت آن، مال پسر و یک قسمت آن، مال خنثی می‌باشد؛ مگر آن که غیر از آن چیز دیگری ثابت گردد[1].

و امام ابویوسف رحمه الله و امام محمد رحمه الله بر این باورند که حق خنثی در میراث، نصف میراث مرد و نصف میراث زن می‌باشد، و همین قول شعبی رحمه الله نیز می‌باشد[2].

---

آن است در صورتی که مرد باشد؛ و در این صورت چیزی از دَم بر وی لازم نمی‌گردد؛ زیرا به سن بلوغ نرسیده است. (به نقل از هدایه)

[1]- این عبارت اشاره بدان موضوع دارد که گاهی اوقات اتفاق می‌افتد که در برخی از صورت‌ها، سهم مرد برای خنثی داده می‌شو د؛ همچنان که اگر زنی وفات کند و از پس خود، شوهر، پدر، مادر و فرزند خنثی بر جای بگذارد، در این صورت مال در میان آن‌ها، دوازده قسمت می‌گردد: سه سهم مال شوهر، چهار سهم از آنِ پدر و مادر، و پنج سهم مال خنثی می‌باشد؛ و این در حالی است که اگر در این فرضیّه، فرد خنثی، زن می‌بود، شش سهم بدو داده می‌شد و این مسئله تا سیزده سهم بالا می‌رفت.

صورت دوم این است که زنی وفات کند و از پس خود همسر، برادر مادری و خنثی - که با میّت از یک پدر و مادر باشد - بر جای بگذارد؛ در این صورت مسئله از «شش» گرفته می‌شود که سه سهم مال شوهر، یک سهم مال برادر مادری و بقیه‌اش (دو سهم) از آنِ خنثی می‌با شد؛ و اگر خنثی در این مسئله زن می‌بود، بدو سه سهم می‌رسید. (به نقل از «الجوهرة النيرة»)

[2]- نام کامل شعبی عبارت است از: عامر بن شراحیل همدانی کوفی شعبی؛ وی امامی حافظ و فقیهی مُتقن می‌باشد.

وی از عمران بن حصین رضی الله عنه، جریر بن عبدالله رضی الله عنه، ابوهریره رضی الله عنه، ابن عباس رضی الله عنه، عایشه رضی الله عنها، عبدالله بن عمر رضی الله عنه، عدی بن حاتم رضی الله عنه و مغیرة بن شعبه رضی الله عنه سماع حدیث نموده است؛ و وی بزرگترین استاد امام ابوحنیفه به شمار می‌آید.

ابوبکر هذلی گوید: ابن سیرین به من گفت: شعبی را لازم بگیر و در رکاب او باش؛ به تحقیق شعبی را در حالی دیدم که مردم از او در حالی مسائل فقهی خویش را می‌پرسیدند که صحابه فراوان بودند.

س: امام ابویوسف ﷫ و امام محمد ﷫ به قول شعبی عمل نموده‌اند؛ حال سؤال اینجاست که آیا امام ابویوسف ﷫ و امام محمد ﷫ در تشریح و توضیح قول شعبی با همدیگر اختلاف دارند؟

ج: آری؛ امام ابویوسف ﷫ و امام محمد ﷫ در قیاس قول شعبی، با همدیگر اختلاف کرده‌اند؛ این طور که امام ابویوسف ﷫ گفته است: مال در میان پسر و خنثی، هفت قسمت گردد؛ چهار سهم مال پسر و سه سهم مال خنثی. و امام محمد ﷫ گفته است: مال در میان پسر و خنثی به دوازده سهم تقسیم گردد؛ هفت سهم از آنِ پسر و پنج سهم از آنِ خنثی.

س: چه کسی خنثی را ختنه نماید؟

ج: (اگر خنثی دارای مال بود) از مالش کنیزی را برای او خریداری نمایند تا او را ختنه کند؛ و چنانچه مالی نداشته باشد، در آن صورت امام برای او کنیزی را از بیت المال خریدرای کند تا او را ختنه نماید؛ و هر گاه کنیز او را ختنه نمود، دوباره کنیز را به فروش برسانند و قیمتش را به بیت المال بازگردانند.

---

شعبی در روزگار خلافت عمر بن خطاب ﷺ چشم به جهان گشود. (به نقل از «تذکرة الحفاظ» ذهبی)

حافظ در کتاب «تهذیب التهذیب» (۶۸/۵) گوید: مشهور آن است که شعبی شش سال پس از خلافت عمر ﷺ به دنیا آمده است؛ و برخی گفته‌اند که وی به سال ۱۱۰ هـ. ق دار فانی را وداع گفت و پیرامون تاریخ وفات وی، اقوال دیگری نیز وجود دارد.

حافظ سیوطی در کتاب «تبییض الوجوه» گوید: شعبی همان کسی است که امام ابوحنیفه را بر آن داشت تا به جستجوی علم و دانش بپردازد و مجالس علماء را لازم بگیرد.

# سیری در مسائل قدوری

جلد سوم:

«بخش ازدواج، طلاق»

تألیف:

مولانا محمد عاشق الهی

ترجمه:

فیض محمد بلوچ

**عنوان کتاب:** سیری در مسائل قدوری (جلد سوم)

**عنوان اصلی:** التسهيل الضروري لمسائل القدوري

**نویسنده:** مولانا محمد عاشی الهی

**مترجم:** فیض محمد بلوچ

**موضوع:** فقه حنفی

**نوبت انتشار:** اول (دیجیتال)

**تاریخ انتشار:** اردیبهشت (ثور) ۱۳۹۵ شمسی، شعبان ۱۴۳۷ هجری

**منبع:** انتشارات خواجه عبدالله انصاری- سال ۸۹

**این کتاب از سایت کتابخانۀ عقیده دانلود شده است.**

**www.aqeedeh.com**

**ایمیل:** **book@aqeedeh.com**

**سایت‌های مجموعۀ موحدین**

www.mowahedin.com
www.aqeedeh.com
www.videofarsi.com
www.islamtxt.com
www.zekr.tv
www.shabnam.cc
www.mowahed.com
www.sadaislam.com

contact@mowahedin.com

# فضیلت فقه

خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿وَمَا كَانَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةٗۚ فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ ١٢٢﴾ [التوبة: ۱۲۲].

«مؤمنان را نسزد که همگی بیرون بروند (و برای فرا گرفتن معارف اسلامی عازم مراکز علمی اسلامی شوند)، باید که از هر قوم و قبیله‌ای، عده‌ای بروند (و در تحصیل علوم دینی تلاش کنند)تا با تعلیمات اسلامی آشنا گردند و هنگامی که به سوی قوم و قبیله‌ی خود برگشتند (به تعلیم مردمان بپردازند و ارشادشان کنند و) آنان را (از مخالفت فرمان پروردگار) بترسانند تا (خویشتن را از عقاب و عذاب خدا برحذر دارند و از بطالت و ضلالت) خودداری کنند».

و پیامبر ﷺ فرموده‌اند:

«من یرد الله به خیراً یفقهه فی الدین، وانما انا قاسم والله یعطی». «کسی که خدا برای او نیکی و خوبی را بخواهد، او را در کار دین، دانا و فرزانه می‌سازد و راه رشد و شکوفایی و بالندگی و تکاملش را به وی الهام می‌کند. و جز این نیست که من قسمت‌کننده (ی علم به اندازه‌ی نصیب و استعداد هر یك) می‌باشم و آن خداوند است که بخشنده و دهنده‌ی دانایی و فرزانگی است. (و فرزانگی و فقاهت را به هر کس که بخواهد و شایسته بیند، می‌دهد)».

[این حدیث را بخاری از معاویه رضی الله عنه در کتاب «العلم» روایت کرده است].

بسم الله الرحمن الرحیم

## فهرست مطالب

**کتاب عدّه........................................................ ۱۱۱**



**کتاب لعان........................................................ ۱۳۱**



**کتاب نفقه ........................................................ ۱۵۷**

# كتاب نكاح

# نکاح

س: [معنا و مفهوم] «نکاح» در شریعت مقدس اسلام چیست؟

ج: «نکاح» یا «ازدواج»: عقد و پیمانی است که از روی قصد بر «مِلک مُتعه» [تمتّع، لذّت بردن، بهره‌مندی، کامروایی و انتفاع) وارد می‌گردد. و «مِلک متعه»، عبارت از آن است که: مرد حق استفاده از زن را با جماع (آمیزش جنسی)، لمس کردن و بوسیدن دارا می‌باشد.

[به هر حال؛ نکاح یا ازدواج: عقد و پیمانی است که براساس آن، زندگی مشترک و روابط زناشویی میان مرد و زن مباح می‌گردد. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَأَنكِحُواْ ٱلۡأَيَٰمَىٰ مِنكُمۡ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنۡ عِبَادِكُمۡ وَإِمَآئِكُمۡ...﴾ [النور: ۳۲].

«مردان و زنانِ مجرّد خود را و غلامان و کنیزان شایسته‌ی ازدواج خویش را با تهیه‌ی نفقه و پرداخت مهریه، به ازدواج یکدیگر درآورید».

و نیز می‌فرماید:

﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا لِّتَسۡكُنُوٓاْ إِلَيۡهَا وَجَعَلَ بَيۡنَكُم مَّوَدَّةٗ...﴾ [الروم: ۲۱].

«و یکی از نشانه‌های دالّ بر قدرت و عظمت خدا، این است که از جنس خودتان، همسرانی را برای شما آفرید تا در کنار آنان، در پرتو جاذبه و کشش قلبی بیارامید و در میان شما و ایشان مهر و محبّت انداخت».

ازدواج و تشکیل خانواده، برای کسانی که توانایی تأمین مخارج آن را دارند و نگران مبتلا شدن به گناه می‌باشند، واجب است؛ و بر کسانی که امکانات لازم را برای ازدواج دارند؛ اما نگرانی گرفتار شدن به گناه را ندارند مستحب می‌باشد. و ازدواج یکی از مؤکّدترین سنّت‌های پیامبران است. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلٗا مِّن قَبۡلِكَ وَجَعَلۡنَا لَهُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَذُرِّيَّةٗۚ﴾ [الرعد: ۳۸].

«و ما پیش از تو پیامبرانی را فرستاده‌ایم و زنان و فرزندانی بدیشان داده‌ایم».

و ترک ازدواج بدون عذر مکروه است؛ به دلیل حدیث انس بن مالک س که گوید:

«سه نفر به خانه‌ی یکی از همسران پیامبر ﷺ آمدند تا از عبادت او سؤال کنند. وقتی که از عبادتش آگاه شدند، انگار آن را کم دانستند و گفتند: ما کجا و پیامبرج کجا؟ خداوند گناهان گذشته و آینده‌ی او را بخشیده است؛ پس یکی از آن‌ها گفت: من تمام شب را نماز می‌خوانم. دیگری گفت: من هم تمام سال را روزه می‌گیرم و افطار نمی‌کنم. سوّمی گفت: من هم از زنان کناره‌گیری کرده و تا ابد ازدواج نمی‌کنم.

پیامبر ﷺ آمد و فرمود: شما بودید که چنین و چنان گفتید؟ قسم به خدا من از همه‌ی شما بیشتر از خدا می‌ترسم و از همه‌ی شما باتقواترم؛ ولی با وجود این روزه می‌گیرم و افطار می‌کنم؛ نماز می‌خوانم و می‌خوابم و با زنان ازدواج می‌کنم؛ پس کسی که از سنت من روی گرداند از من نیست»(بخاری).

کسی که توانایی ازدواج دارد و با ترک آن از ارتکاب گناه می‌ترسد، بر او واجب است ازدواج کند؛ چون زنا و هر آن چه به آن منجر شود و مقدمه‌ی آن باشد، حرام است؛ پس اگر کسی ترس ارتکاب این کار حرام را داشته باشد، بر او واجب است که آن را از خود دور کند؛ اگر این حالت جز با ازدواج برطرف نشود، ازدواج بر او واجب می‌شود.

و کسی که به ازدواج رغبت و تمایل دارد لیکن توانایی آن را ندارد، باید روزه بگیرد؛ به دلیل حدیث ابن مسعود رضی الله عنه که گفت: پیامبر ﷺ فرمودند:

«ای جماعت جوانان! هر کس از شما توانایی ازدواج را دارد ازدواج کند؛ زیرا ازدواج بهتر چشم را از حرام می‌پوشاند و بهتر شرمگاه را از حرام محافظت می‌کند؛ و کسی که نتوانست ازدواج کند، باید روزه بگیرد؛ زیرا روزه، شهوت جنسی او را کم می‌کند». بخاری و مسلم.

و کسی که می‌خواهد ازدواج کند، باید تلاش نماید زنی را انتخاب کند که دارای صفات زیر باشد:

۱. دیندار باشد: به دلیل حدیث ابوهریره رضی الله عنه از پیامبر ﷺ که فرمود: «زن به خاطر چهار چیز برای ازدواج انتخاب می‌شود: مال و دارایی، اصل و نسب، زیبایی و دیانت؛ پس زن دیندار را انتخاب کن، دست‌هایت خاک‌آلود شود». بخاری و مسلم.

۲. دوشیزه و باکره باشد، مگر آن که برایش در انتخاب بیوه، مصلحتی وجود داشته باشد. جابر بن عبدالله رضی الله عنه گوید:

در زمان پیامبر ﷺ با زنی ازدواج کردم؛ پس از آن با پیامبر ﷺ ملاقات کردم؛ فرمود ای جابر! آیا ازدواج کرده‌ای؟ گفتم: بله. فرمود: دوشیزه یا بیوه؟ گفتم: بیوه. فرمود: چرا با دختری ازدواج نکردی تا با او بازی کنی؟ گفتم: ای رسول خدا ﷺ! من چند خواهر دارم و بیم داشتم که اگر دوشیزه باشد با سنّ کم خویش، بین من و آنان جدایی بیاندازد. پیامبر ﷺ فرمود: «پس این طور! زن به خاطر دین، مال و زیبایی‌اش برای ازدواج انتخاب می‌شود؛ پس دیندار را انتخاب کن؛ دست‌هایت خاک‌آلود شود». بخاری و مسلم.

۳. زیاد بچه‌زا باشد: انس بن مالک رضی الله عنه گوید: پیامبر ﷺ فرمودند: «با زنان محبّت‌گر و بچه‌زا ازدواج کنید؛ چون من در میان امت‌ها به کثرت شما افتخار می‌کنم». ابوداود و نسایی.

و همان طور که مرد، حق دارد زنی را انتخاب کند که دارای صفات مذکور باشد، بر ولیّ زن نیز واجب است که مردی صالح برای ازدواج او انتخاب نماید.

ابوحاتم مزنی رضی الله عنه گوید: پیامبر ﷺ فرمودند: «هر گاه کسی برای خواستگاری نزد شما آمد که از دین و اخلاقش راضی بودید، دخترتان را به ازدواج او درآورید؛ چون اگر این کار را نکنید، در زمین فتنه و فساد بزرگی روی خواهد داد.» ترمذی.

و اشکالی ندارد که کسی ازدواج با دختر یا خواهرش را به اهل خیر و انسان‌های شایسته و صالح پیشنهاد کند. عبدالله بن عمر رضی الله عنه گوید:

«وقتی که خنیس بن حذافه‌ی سهمی رضی الله عنه، همسر حفصه دختر عمر رضی الله عنها در مدینه وفات کرد و حفصه رضی الله عنها بیوه ماند؛ عمر بن خطاب رضی الله عنه گفت: نزد عثمان بن عفان رضی الله عنه رفتم و پیشنهاد ازدواج حفصه رضی الله عنها را به او دادم. عثمان رضی الله عنه گفت: درباره‌ی آن فکر می‌کنم. چند شب منتظر ماندم؛ سپس مرا دید و گفت: به این نتیجه رسیده‌ام که فعلاً ازدواج نکنم. عمر رضی الله عنه گوید: ابوبکر صدیق رضی الله عنه را دیدم و بدو گفتم: اگر بخواهی حفصه دختر عمر رضی الله عنه را به ازدواج تو درمی‌آورم. ابوبکر رضی الله عنه ساکت شد و هیچ جوابی به من نداد. از ابوبکر رضی الله عنه بیشتر ناراحت و عصبانی شدم تا از عثمان رضی الله عنه. چند شبی منتظر ماندم تا این که پیامبر ﷺ از او خواستگاری کرد. پس حفصه رضی الله عنها را به ازدواج پیامبر ﷺ درآوردم. بعد از آن ابوبکر رضی الله عنه مرا دید و گفت: شاید به خاطر رد پیشنهاد ازدواج با حفصه رضی الله عنها از من عصبانی شده‌ای؟ عمر رضی الله عنه گفت: بله. ابوبکر رضی الله عنه خطاب بدو گفت: به

این دلیل پیشنهاد شما را رد کردم چون می‌دانستم پیامبر ﷺ درباره‌ی حفصه رضی الله عنها سخن گفته است و من نخواستم راز پیامبر ﷺ را فاش کنم؛ و اگر پیامبر ﷺ از او صرف‌نظر می‌کرد، من آن را قبول می‌کردم». بخاری و نسایی.

و برخی از حکمت‌های ازدواج عبارتند از:

۱. زمینه‌سازی برای بقاء و ادامه‌ی نسل انسان.
۲. نیاز و احتیاج فطری و طبیعی زن و مرد برای تأمین غرائز یکدیگر.
۳. همکاری و ادای مسئولیّت زن و مرد برای نگهداری و تربیت فرزندان.
۴. تنظیم روابط میان مرد و زن، براساس مراعات حقوق و ادای مسئولیّت در چهارچوب سه اصلِ «آرامش، دوستی و دلسوزی». یا به تعبیر قرآن «سکونت، مودّت و رحمت». و].

س: به چه علّت نکاح و ازدواج را به جمله‌ی «از روی قصد» مقیّد کردید؟

ج: [ما از آن جهت نکاح را به جمله‌ی «از روی قصد» مقیّد ساختیم؛] زیرا که گاهی اوقات اتفاق می‌افتد که «مِلک متعه» (دارا بودن حق استفاده از زن)، در ضمن «مِلک رقبه» (مالک شدن کنیز) تحقّق پیدا می‌کند. مانند این که فردی، کنیزی را خریداری نماید؛ یا کنیزی را به ارث ببرد.

س: ازدواج، چگونه منعقد می‌گردد؟

ج: ازدواج با «ایجاب» و «قبول» منعقد می‌شود. این طور که هم «ایجاب» و هم «قبول» به زمان ماضی (گذشته) باشد؛ همانند این که ولیّ و سرپرست زن بگوید: «این زن را به عقد ازدواج تو درآوردم» و جانب مقابل بگوید: «قبول کردم». و یا یکی از «ایجاب» و «قبول» به «زمان ماضی» (گذشته)، و دیگری به زمان «مستقبل» (آینده) تعبیر گردد؛ همانند این که مرد به ولیّ و سرپرست زن بگوید: «فلان زن را به عقد ازدواجم درآور»؛ و ولیّ و سرپرست زن بدو بگوید: «آن زن را به ازدواج تو درآوردم». در این مثال، جمله‌ی «فلان زن را به عقد ازدواجم درآور»، صیغه‌ی امر است، که بیانگر و روشنگر زمان آینده می‌باشد.

س: به بیان الفاظ و عباراتی بپردازید که با آن‌ها، نکاح منعقد می‌گردد؟

ج: نکاح یا ازدواج، با این الفاظ و عبارات منعقد می‌گردد:

۱. با الفاظ «نکاح و تزوّج» از جانب هر دو طرفِ عقد کننده‌ی نکاح.

۲. با الفاظی مانند: «اِنکاح» (به نکاح درآوردن)، «تزویج» (به ازدواج درآوردن)، «تملیک»، «هبه» و «صدقه» از جانب ولیّ و سرپرست زن؛ البته مشروط بر آن که پس از این الفاظ، «قبولی» از جانب مقابل، وجود داشته باشد.

س: اگر چنانچه ولیّ و سرپرست زن به فردی چنین بگوید: «فلان زن را برای تو اجاره دادم»؛ یا «فلان زن را برای تو به عاریه دادم»؛ یا «فلان زن را برای تو روا دانستم»؛ در این صورت حکم آن چیست؟

ج: با به کار بردن این الفاظ (اجاره، عاریه و رواساختن)، نکاح منعقد نمی‌گردد.

س: آیا برای منعقد شدن نکاح، علاوه از «ایجاب» و «قبول» شرطی دیگر هم در نکاح وجود دارد؟

ج: آری؛ برای منعقد شدن نکاح، حضور دو نفر مرد شاهدِ آزاد، بالغ، عاقل و مسلمان، یا یک مرد و دو زن شاهدِ آزاد، بالغ، عاقل و مسلمان [در مراسم عقد و پیمان زناشویی]، ضروری می‌باشد.

و لازم است که شاهدان، «ایجاب» و «قبول» را بشنوند؛ از این رو عقد زناشویی با حضور دو شاهدِ کَر، یا دو شاهدِ خوابیده، منعقد نمی‌گردد. و عقد نکاح با حضور دو شاهد نابینا ولی شنوا منعقد می‌گردد. [به هرحال، برای صحت نکاح، وجود شرایط زیر ضروری می‌باشد:

**الف) ولیّ و سرپرست:**

ولیّ زن، پدر او یا وصیّ و یا نزدیک‌ترین خویشاوندان پدری او و یا قاضی می‌باشد؛ زیرا رسول خدا ﷺ می‌فرماید: «بدون ولیّ، نکاح منعقد نمی‌گردد». ترمذی و ابوداود

همچنین عمر بن خطاب ﷛ می‌فرماید: «هیچ زنی بدون اجازه‌ی ولیّ او، یا صاحب رأی و جا افتاده‌ای از خانواده‌ی او، و یا قاضی و حاکم، نکاح نمی‌شود». مالک در موطأ.

و در مورد ولیّ شرایطی وجود دارد که بایستی مراعات بشود؛ و این شرایط عبارتند از:

۱. اهلیّتِ ولایت را دارا باشد؛ بدین معنی که مردی عاقل و بالغ و رشید و آزاد باشد.

۲. پدر، برای شوهر دادن دخترش، از او اجازه بگیرد؛ و چنان‌چه بیوه باشد، از او می‌خواهد که اراده و تصمیم خود را اعلان کند و خود تصمیم بگیرد.

۳. با وجود ولیِ نزدیک‌تر، ولیِ نزدیک صحیح نیست، برای مثال: ولایت برادر پدری زن، وقتی که برادر پدر و مادری داشته باشد، صحیح نیست.

۴. هر گاه زن به دو نفر از خویشاوندانِ نزدیک خود اجازه داد او را شوهر بدهند، و اگر هر یک از آن‌ها جداگانه و بدون اطلاع از یکدیگر او را شوهر دادند، در آن صورت نکاح آن یکی که از نظر زمانی زودتر بوده، صحیح و دوّمی باطل است، و چنان‌چه همزمان بوده باشند، هر دو باطل هستند.

**ب) دو نفر شاهد:**

در مراسم عقد، حضور دو نفر مرد شاهدِ عادل و مسلمان ضروری است؛ زیرا خداوند می‌فرماید:

﴿وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ [الطلاق: ۲]. «و دو مرد عادل از میان خودتان را گواه کنید». و این آیه هر چند در ارتباط با طلاق و رجعت است، امّا نکاح هم بر آن دو قیاس می‌گردد.

و همچنین پیامبر بزرگوار اسلام می‌فرماید: «بدون حضور ولیّ و دو نفر شاهد، نکاح منعقد نمی‌شود». بیهقی و دارقطنی.

و احکام و شرایط دو نفر شاهد عبارتند از:

۱. حداقل دو نفر یا بیشتر باشند.

۲. عادل و پرهیزگار باشند؛ و زمانی عدالت کسی ثابت می‌شود که از گناهان کبیره دوری کند و بیشتر گناهان صغیره را ترک نماید؛ بدین معنی که شهادت آدم‌های زناکار، شراب‌خوار و رباخوار جایز نیست .

۳. به خاطر کم بودن تعداد انسان‌های عادل و پرهیزکار، بهتر آن است که تعداد شهود، حتی‌الامکان بیشتر باشد.

**ج) صیغه‌ی عقد:**

شرط سوم از شرائط ازدواج، صیغه‌ی عقد است. صیغه‌ی عقد به معنی آن است که پس از خواستگاری زن توسط مرد یا وکیلش و موافقت زن و یا ولیّ او، ولیّ می‌گوید: دخترم را به نکاح تو درآوردم یا او را همسر تو قرار دادم. و مرد یا وکیل او هم بگوید: نکاح و ازدواج با او را قبول می‌کنم.

**د) مَهریّه:**

یکی دیگر از شرائط نکاح «مهریّه» است. «مهریّه» یا «صداق»: مقدار مالی است که واجب است، شوهر در ارتباط با روابط همسری تقبّل نماید؛ زیرا خداوند متعال

می‌فرماید: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗۚ﴾ [النساء: ۴]. «با رضایت کامل، مهریّه‌ی زنان را بدانان بدهید»؛

و مستحب است که مقدار مهریّه کم باشد؛ زیرا رسول خدا ﷺ فرموده است: «با برکت‌ترین زنان، زنانی هستند که مهریّه‌ی آنان سبک باشد». مشکاة المصابیح].

س: اگر چنانچه «ایجاب» (و «قبول») در حضور شاهدانِ غیرعادل صورت گرفت، آیا در آن صورت نکاح منعقد می‌گردد؟

ج: آری؛ نکاح در حضور شاهدانِ غیرعادل، منعقد می‌گردد؛ زیرا که در منعقد شدن ازدواج، عادل بودن شاهدان شرط نمی‌باشد.

س: اگر چنانچه «ایجاب» و «قبول» در حضور دو مرد شاهدی صورت گرفت که (قبلاً) بر هر دو «حدّ قذف» (حدّ تهمت و افترا بستن بر مردان و زنانِ عفیف و پاکدامن) جاری شده بود، آیا در آن صورت نکاح یا عقدزناشویی منعقد می‌گردد؟

ج: آری؛ نکاح در حضور شاهدانی که بر آن‌ها حدّ قذف و تهمت جاری شده، منعقد می‌گردد.

س: اگر چنانچه مردی مسلمان با زنی ذمّی[1]، در حضور دو شاهدِ ذمّی ازدواج کرد؛ آیا در آن صورت نکاح منعقد می‌گردد؟

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه رحمه الله و امام ابویوسف رحمه الله، چنین نکاحی منعقد می‌گردد؛ ولی امام محمد رحمه الله بر این باور است که نکاح مرد مسلمان با زن ذمّی، آن هم در حضور دو شاهدِ ذمّی منعقد نمی‌شود؛ و در این صورت - از دیدگاه امام محمد رحمه الله - لازم است که هر دو شاهد، مسلمان باشند.

س: آیا برای مرد و زنی که در حال اِحرام حجّ هستند، درست است که با همدیگر عقد زناشویی ببندند؟

ج: برای مرد و زن درست است که در حال اِحرام حجّ، با همدیگر ازدواج نمایند؛ ولی باید بدانند که در حال احرام، جماع و آمیزش جنسی و انگیزه‌ها و مقدّمات آن درست نمی‌باشد.

س: آیا در شریعت مقدّس اسلام، درباره‌ی تعداد زنانی که یک مرد می‌تواند با آن‌ها ازدواج کند، حدّ و مرزی وجود دارد؟

---

[1] - ذمّی: غیرمسلمانی که در امان مسلمانان باشد و بدان‌ها جزیه بپردازد. [مترجم]

ج: آری؛ درباره‌ی تعداد زنانی که یک مرد می‌تواند با آن‌ها ازدواج کند، حدّ و مرزی وجود دارد؛ و مرد آزاد می‌تواند با چهار زنِ آزاد یا کنیز ازدواج نماید؛ و نمی‌تواند در یک وقت با بیش از چهار زن ازدواج نماید.

و هر گاه یکی از آن چهار زن را طلاق داد و عدّه‌اش به پایان رسید، یا یکی از آن چهار زن وفات نمود، در آن صورت می‌تواند با زنی دیگر ازدواج کند.

و برده نمی‌تواند در یک وقت با بیش از دو زن ازدواج کند؛ و زن نیز نمی‌تواند به جز از شوهری که وی در عقد ازدواجش می‌باشد، با مردی دیگر ازدواج نماید، مگر آن که شوهرش او را طلاق دهد یا شوهرش وفات کند و عدّه‌ی زن نیز سپری گردد؛ زیرا برای زن حرام است که در یک وقت، بیش از یک شوهر داشته باشد.

[به هر حال، برای مرد آزاد، ازدواج با بیش از چهار زن حلال نیست، به دلیل فرموده‌ی خداوند متعال:

﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ۳].

«پس با زنان دیگری که برای شما حلالند و دوست دارید، با دو یا سه یا چهار تا ازدواج کنید».

و پیامبر اکرم ﷺ به غیلان بن سلمۀ که زمان اسلام آوردنش ده زن داشت، فرمود: «چهار زن را برای خود نگه دار و بقیه را رها کن». ترمذی و ابن ماجه.

و از قیس بن حارث رضی الله عنه روایت است: «وقتی که اسلام آوردم، هشت زن داشتم. نزد پیامبر ﷺ رفتم و جریان را برایش تعریف کردم. فرمود: چهار زن را از بین آن‌ها برای خود اختیار کن». ترمذی و ابوداود].

س: اگر فردی در یک عقد، با دو زن ازدواج نمود؛ و این در حالی بود که یکی از آن دو زن برایش حلال نمی‌باشد؛ در این صورت حکم این ازدواج چیست؟

ج: در این صورت ازدواج وی با زنی که برایش حلال بوده، درست می‌باشد، ولی ازدواج با دیگری (که برایش حلال نبوده) جایز نمی‌باشد؛ و تمامی مهریه نیز به همان زنی تعلّق می‌گیرد که نکاح مرد با وی حلال بوده است[۱].

---

[۱]- این حکم از دیدگاه امام ابوحنیفه رحمه الله می‌باشد؛ ولی امام ابویوسف رحمه الله و امام محمد رحمه الله بر این باورند که مهریه بر مبنای مهرِ مثلِ آن دو، تقسیم می‌گردد.

س: اگر فردی خواهر یا دختر خویش را به ازدواج کسی دیگر درآورد به شرط آن که او نیز خواهر یا دختر خود را به ازدواج او درآورد؛ و هر یک از این دو ازدواج را عوض دیگری قرار دادند (نکاح شغار)، در آن صورت حکم این ازدواج چیست؟

ج: در این صورت هر دو ازدواج درست می‌باشد، و به هر یک از آن دو زن، «مهر مثل» تعلّق می‌گیرد. (مهر مثل: عبارت از مهریه‌ای است که از روی مهریه‌ی امثال دختر از قبیل: خواهر یا دختر عموی او مشخّص گردد؛ یعنی مهریه‌ای که به زن از روی مهریه‌ی زنی هم شأن او و از اقوام و خویشاوندان پدری‌اش از قبیل: خواهر، دختر عمو و... به زن داده شود).

س: اگر فردی، مرد یا زنی را بدون اجازه خواستن از او درباره‌ی ازدواج، او را به ازدواج داد، در آن صورت حکم این ازدواج چیست؟

ج: چنین ازدواجی، موقوف بر اجازه (ی زن یا مرد) است؛ از این رو هر گاه بدین ازدواج تن دادند و آن را قبول کردند، جایز است؛ و چنانچه آن را رد نمودند، ازدواج نیز باطل می‌گردد. و در اصطلاح علماء و صاحب‌نظران فقهی، بدین گونه ازدواج، «نکاح فضولی» گفته می‌شود.

س: «نکاح مؤقّت»[1] و «نکاح متعه»[2] چه حکمی دارند؟

ج: هر دو نکاح باطل می‌باشند. [ازدواج در اسلام، عقدی است محکم و پیمانی است ناگسستنی که بر پایه‌ی نیّت زندگی مشترکِ دایم، استوار است. طرفین باید با نیّت تشکیل خانواده و همکاری پیوسته، این پیمان را منعقد نمایند، تا نتایج روحی که قرآن برای نکاح در نظر گرفته است، تحقق پیدا کند و آرامش، روح، عشق، علاقه و محبت در کنار خانواده و بقای نوع بشر در جهان تضمین شود. خداوند می‌فرماید:

﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَجَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَزۡوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةٗ...﴾ [النحل: ۷۲].

«خداوند همسران شما را از نوع خودتان قرار داده و از این همسران، فرزندان و نواده‌هایی برای شما خلق نموده است».

---

[1]- مثل آن که فردی در حضور دو شاهد، زنی را به مدت ده روز ازدواج کند.

[2]- نکاح متعه: عبارت از آن است که فردی به زنی چنین بگوید: تو را در مقابل فلان اندازه مال تا فلان مدت، به نکاح خویش - برای بهره‌مندی و انتفاع - درآوردم.

اما نکاح موقّت یا متعه، که عبارت است از ارتباط مرد با زن در مدّت زمان معیّنی در برابر اجرت معیّن، نتایج و آثاری را که قرآن به آن اشاره فرموده است دربر ندارد.

قبل از این که شریعت مقدّس اسلام، استقرار یابد و در دل‌ها رسوخ نماید، پیامبر ﷺ اجازه‌ی نکاح موقّت را در سفر و غزوات به اصحاب داد، امّا بعد برای همیشه آن را حرام نمود.

فلسفه‌ی اجازه‌ی پیامبر ﷺ و مباح نمودن آن متعه در اوایل اسلام، این بود که مسلمانان در مرحله‌ای قرار داشتند که می‌توان آن را به دوره‌ی انتقال از جاهلیت به اسلام نام نهاد، و زنا در زمان جاهلیت زیاد و شایع بود؛ زمانی که اسلام آمد و از مردم خواست به منظور غزا و جهاد به ترک خانه و کاشانه اقدام نمایند، دوری از زنانشان برای آن‌ها سنگین و مشکل بود، مسلّماً در بین مسلمانان افراد قوی و ضعیف‌الایمان، هر دو وجود داشتند و بیم آن می‌رفت که افراد ضعیف‌الایمان دچار زنا شوند، که به حق بدترین گناه و شنیع‌ترین انحراف است.

اما افرادی که ایمان راسخ داشتند، تصمیم گرفتند که خود را اخته کنند و یا آلت تناسلی خویش را قطع نمایند، همانطوری که ابن مسعود رضي الله عنه می‌گوید: «ما با پیامبر ﷺ جهاد می‌کردیم و همسرانمان با ما نبودند. گفتیم: آیا خود را اخته نکنیم؟ پیامبر ﷺ ما را از این کار منع کرد و اجازه داد که زنانی را به طور موقّت در مقابل خریدن لباس، نکاح نماییم». نجاری و مسلم.

پس اباحه‌ی متعه در اوایل اسلام، رخصتی بود به منظور حلّ مشکلات هر دو دسته‌ی قوی و ضعیف‌الایمان و قدمی بود در مسیر تکاملی زندگی مشترکِ زناشوییِ حقیقی، که تمام اهداف عالی را تضمین می‌نماید. و عفّت، آرامش، دوام نسل، مهر و محبّت و گسترش دایره‌ی خویشاوندی را به ارمغان می‌آورد.

همان‌گونه که قرآن کریم در مورد تحریم شراب و ربا که در زمان جاهلیت رواج و تسلّط زیادی در جامعه داشتند، به صورت تدریجی اقدام کرد، در این مورد هم ابتدا در مواقع اضطراری و ناچاری اجازه داد که از نکاح موقّت استفاده شود، ولی بعد، این نوع نکاح را حرام نمود.

علی رضي الله عنه و جماعتی از صحابه، تحریم متعه را از پیامبر ﷺ روایت کرده‌اند. یکی از این روایات را مسلم در کتاب صحیح خود آورده و از سبره‌ی جهنی رضي الله عنه نقل کرده است: که

سبره ﷺ در فتح مکه با پیامبر ﷺ بود؛ پیامبر ﷺ به آنان اجازه داد که نکاح موقّت را انجام دهند ولی هنوز از مکه خارج نشده بودند که آن را تحریم نمود».

در یکی از روایاتِ حدیث سبره‌ی جهنی ﷺ چنین آمده است: «و انّ الله حرّم ذلک الی یوم القیامة»؛ «خداوند نکاح موقّت را تا روز قیامت حرام نموده است».

به هر حال، نکاح مؤقت و متعه، یک تحریم قطعی و در جمیعِ اوضاع و احوال حرام می‌باشند که به هیچ وجه نباید انجام بگیرد؛ و صحابه‌ی پیامبر ﷺ نیز بر این باور بودند که نکاح موقت و متعه از نوع تحریم نکاح محارم است و در هیچ شرایطی حلال نیست و زمانی که شریعت اسلام استقرار پیدا کرد، نکاح متعه به صورت حرام ابدی درآمد].

## چگونگی قسمت‌بندی (رعایت نوبت و قسمت) در بین زنان

س: اگر مردی دارای دو زن یا بیشتر از آن باشد، در آن صورت با آن‌ها چگونه باید معاشرت نماید؟

ج: با هر یک از زنانش به طور شایسته و بایسته (در گفتار و کردار) معاشرت نماید؛ و یکی از مصادیق معاشرت خوب و نیکو آن است که در نوبت و قسمت‌بندی در بین آنان، عدالت و دادگری را نصب العین و آویزه‌ی گوش خویش قرار دهد.

[خانواده، رکن اساسی جامعه است که اگر اصلاح شود، تمام جامعه اصلاح می‌شود و اگر فاسد گردد، تمام جامعه فاسد می‌شود؛ لذا اسلام توجه زیادی به خانواده کرده و بر زن و مرد چیزهایی را واجب نموده است که سلامت و سعادت آن‌ها را تأمین می‌کند.

اسلام، برای هر یک از زن و مرد حقوقی را واجب کرده است که با رعایت آن‌ها، استقرار و پایداری این مؤسسه تضمین می‌شود و هر یک از زن و شوهر را تشویق کرده است که وظایف خود را انجام دهند و از کوتاهی‌های یکدیگر چشم‌پوشی کنند.

**حقوق زن بر مرد:**

مسلمان واقعی، به حقوقی که همسرش بر او دارد اعتراف می‌کند؛ همچنان که خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَلَهُنَّ مِثۡلُ ٱلَّذِي عَلَيۡهِنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ﴾ [البقرة: ۲۲۸].

«و برای همسران، حقوق و واجباتی است که باید شوهران ادا بکنند، همانگونه که بر آنان، حقوق و واجباتی است که باید همسران ادا بکنند، آن هم به گونه‌ای شایسته».

و پیامبر ﷺ می‌فرماید: «آگاه باشید که همسرانتان بر شما حقی دارند همانگونه که شما بر آنان حقی دارید». (ترمذی و ابن ماجه)

و حقوق زنان بر مردان عبارتند از:

۱. مرد با همسرش به خوبی معاشرت کند؛ به دلیل فرموده‌ی خداوند متعال:

﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ﴾ [النساء: ۱۹]. «و با زنان به خوبی معاشرت کنید».

و معاشرت خوب یعنی این که: اگر غذا خورد به او نیز غذا بدهد، و اگر برای خود لباس خرید، برای او هم لباس بخرد و اگر زن نافرمانی او را کرد، به روشی که خداوند برای تأدیب زنان مقرّر کرده او را تأدیب کند. به این ترتیب که نخست او را به روشی نیکو و بدون فحش و دشنام و حرف زشت نصیحت کند، پس اگر چنانچه از او اطاعت کرد چه بهتر، در غیر این صورت، بستر خواب خود را از او جدا کند، اگر در این حالت از او اطاعت کرد چه بهتر، در غیر این صورت او را بزند، ولی باید از زدن بر سر و صورت و ضربه‌ی شدید خودداری نماید.

۲. از حقوق زن بر مرد این است که در برابر اذیّت و آزار او صبر کرده و از اشتباهاتش درگذرد. پیامبر ﷺ می‌فرمایند: «هیچ مرد مؤمنی نباید کینه‌ی زن مؤمنی را به دل بگیرد؛ چون اگر رفتاری از او نپسندد، رفتار دیگری را از او می‌پسندد».(مسلم)

۳. همسر خویش را از هر چیزی که شَرَف او را لکه‌دار می‌کند و ناموس او را می‌شکند و به کرامت او لطمه می‌زند، محافظت کند و او را از بی‌حجابی و آرایش برای بیگانگان و اختلاط با مردانِ نامحرم منع کند.

۴. بر مرد واجب است که به اندازه‌ی کافی، وسایل و امکانات عفّت را برایش فراهم کند و مراقبت کافی از او به عمل آورد و اجازه ندهد که از نظر اخلاقی و دینی فاسد شود و فرصت و مجالِ خارج شدن از اوامر خدا و رسول او و رویگردانی از حق را به او ندهد؛ چون او سرپرست و مسئول زن است و وظیفه دارد از او نگهداری و مواظبت نماید.

۵. حق دیگر زن بر مرد آن است که ضروریّات دین را به او یاد دهد یا به او اجازه دهد تا در مجالس علم حضور یابد؛ چون نیاز زن به اصلاح دین و تزکیه‌ی روح، کمتر از نیاز او به خوردن و آشامیدن نیست.

۶. حق دیگر زن بر مرد این است که او را به برپاداشتن دین خدا و مواظبت بر نمازها امر کند. خداوند می‌فرماید: ﴿وَأۡمُرۡ أَهۡلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصۡطَبِرۡ عَلَيۡهَا﴾ [طه: ۱۳۲]. «اهل خانواده‌ی خود را به برپایی نماز دستور بده و خود نیز بر اقامه‌ی آن ثابت و ماندگار باش».

۷. حق دیگر زن بر مرد آن است که هنگام ضرورت و نیاز، به او اجازه دهد از خانه‌اش خارج شود. به عنوان مثال: اگر بخواهد به دیدن خانواده و نزدیکان یا همسایگان خویش برود به شرطی که او را به پوشیدن چادر و حجاب کامل توصیه کند و او را از آرایش و بی‌حجابی و استفاده از عطر و بوی خوش در هنگام خارج شدن از خانه منع کند و از اختلاط با مردان و دست دادن با آنان و ... منع کند.

۸. حق دیگر زن بر مرد آن است که فاش کردن اسرار و بازگو کردن عیوب او خودداری کند؛ چرا که مرد امین، مدافع و حامی زن است. و از مهمترین این اسرار، اسرار زناشویی است.

۹. حق دیگر زن بر مرد آن است که به پیروی از پیامبر ﷺ، در کارها با او مشورت کند به ویژه در مواردی که مربوط به او و فرزندانشان می‌شود؛ زیرا که پیامبر ﷺ با همسرانش مشورت می‌کرد و نظر آنان را قبول می‌نمود.

۱۰. یکی دیگر از حقوق زن بر مرد آن است که بعد از عشاء، فوراً نزد او برگردد و تا ساعات آخر شب، به شب‌نشینیِ خارج از منزل مشغول نشود؛ چون این امر اگر موجب وسوسه و شک و تردید در دل زن نگردد، حداقل موجب تشویش و اضطراب او برای شوهرش می‌گردد؛ و همچنین بر مرد لازم است که در خانه، دور از همسرش شب را سپری نکند.

۱۱. یکی دیگر از حقوق زن بر مرد این است که بین او و هوی‌اش - اگر هوی داشت - در خوردن و نوشیدن و لباس و مسکن و شب‌گذرانی در بستر، عدالت برقرار کند و در این زمینه‌ها مرتکب ظلم و بی‌عدالتی نشود؛ چون خداوند این اعمال را حرام دانسته است. پیامبر ﷺ می‌فرماید: «اگر کسی دو زن داشته باشد و به یکی از آن‌ها بیش از دیگری توجه کند روز قیامت در حالی می‌آید که یک طرفش کج است.» (ابن ماجه، ابوداود، ترمذی و نسایی).

**حقوق مرد بر زن:**

حق مرد بر زن، بسیار بزرگ است؛ و زن خردمند و هوشیار زنی است که آن چه را خداوند و رسول او بزرگ دانسته‌اند، بزرگ بداند و حق شوهرش را به خوبی ادا کند و در اطاعت از او کوشش نماید؛ و پاره‌ای از حقوقی که مردان بر همسرانشان دارند، عبارتند از:

۱. زن لازم است در غیر اموری که گناه و نافرمانی خداوند است و یا کارهایی که توانایی‌اش را ندارد یا انجام آن برایش دارای مشقت است، از شوهر خود اطاعت نماید.

۲. بر زن لازم است که خود را برای شوهرش بیاراید و همیشه در رویش بخندد و عبوس نباشد و خودش را طوری نشان ندهد که شوهرش از او بدش بیاید. پیامبر ﷺ می‌فرماید: «بهترین زنان، زنی است که وقتی به او نگاه می‌کنی، تو را خوشحال و وقتی که به او امر می‌کنی تو را اطاعت کند و در غیاب تو حافظ خود و مال شما باشد.» (طبرانی).

۳. بر زن لازم است که ناموس مرد را حفظ و از شَرَف خود مواظبت کند و از مال و فرزندان و دیگر شئونات منزل همسرش، پاسداری نماید.

۴. حق دیگر مرد بر همسرش آن است که در خانه بماند و بدون اجازه‌ی شوهرش خارج نشود؛ حتی اگر برای رفتن به مسجد باشد.

۵. یکی دیگر از حقوق مرد بر زن این است که بدون اجازه‌ی شوهرش کسی را به خانه راه ندهد. پیامبر ﷺ می‌فرماید: «حق شما بر زنانتان این است که ناموستان را حفظ کنند و کسی را که دوست ندارید به خانه‌هایتان راه ندهند.» (ترمذی)

۶. حق دیگر مرد بر زن آن است که از دارایی شوهرش مواظبت کند و بدون اجازه‌ی او، آن را صرف نکند. پیامبر ﷺ می‌فرماید: «زن نباید از مال شوهرش مصرف کند مگر این که شوهرش به او اجازه دهد. گفته شد: حتی غذا؟ فرمود: آن بهترین اموالمان است.»(ترمذی و ابوداود)

۷. حق دیگر مرد بر زن آن است که در حضور شوهرش، روزه‌ی سنّت و نفل نگیرد مگر این که به او اجازه دهد.

۸. حق دیگر مرد بر زن آن است که به کم راضی باشد و به آنچه موجود است، قناعت کند و چیزی را که خارج از توان شوهرش است از او نخواهد.

۹. حق دیگر مرد بر زن آن است که فرزندانش را به خوبی تربیت کند و در حضور شوهرش، از فرزندانش ناراحت نشود و بر آن‌ها دعای شر نکند و آن‌ها را دشنام ندهد؛ چون این کار باعث ناخرسندی شوهرش می‌شود.

۱۰. حق دیگر مرد بر زن آن است که با پدر و مادر شوهر و نزدیکان او خوش‌برخورد باشد؛ زیرا زنی که با پدر و مادر و نزدیکان شوهرش بدی کند در واقع به شوهرش بدی کرده است.

۱۱. حق دیگر مرد بر زن آن است که هرگاه شوهرش او را به بستر خودش فراخواند، امتناع نورزد. پیامبر ﷺ می‌فرماید: «هرگاه مرد از همسرش خواست تا در بسترش حاضر شود و همسرش امتناع ورزید و شوهرش از او خشمگین شد، فرشتگان تا صبح او را لعنت می‌کنند». (بخاری و مسلم).

۱۲. حق دیگر مرد بر زن آن است که از افشای اسرار خانوادگی خودداری کند. از مهمترین اسراری که زنان در پوشیده نگه‌داشتن آن سهل‌انگاری می‌کنند و آن را فاش می‌کنند، اسرار بستر و کارهایی است که زن و مرد در بستر انجام می‌دهند، در حالی که پیامبر ﷺ از این کار نهی کرده است.

۱۳. حق دیگر مرد بر زن آن است که بر تداوم و گذراندن زندگی با او حریص باشد و بی‌مورد از او تقاضای طلاق نکند. پیامبر ﷺ می‌فرماید: «هر زنی که بدون سبب، از شوهرش تقاضای طلاق کند، بوی بهشت بر او حرام است.» (ترمذی، ابوداود و ابن ماجه).

و در حدیثی دیگر می‌فرماید: «زنانی که تقاضای طلاق می‌کنند، منافق‌اند». (ترمذی)

این بود حقوق زنان بر مردان و حقوق و واجبات مردان بر زنان؛ پس در ادای این حقوق و واجبات بکوشید و کوتاهی نکنید؛ چرا که رعایت این حقوق، اسباب خوشبختی زندگی زناشویی و آرامش خانوادگی شما را فراهم کرده و مشکلاتی را که باعث سلب آرامش و محبّت و مهربانی شما می‌شود، از بین می‌برد. و به زنان نیز یادآوری می‌کنیم که از تقصیر و کوتاهی شوهرانتان چشم‌پوشی کنند و در مقابلِ

کوتاهی شوهرانشان، در خدمت کردن به آن‌ها دریغ نورزند؛ چون با این کار، زندگی مشترک آن‌ها با خوبی و خوشبختی تداوم پیدا می‌کند].

س: رعایت کردن عدالت و انصاف در «نوبت و قسمت‌بندی در بین زنان»، چگونه تحقق می‌یابد؟

ج: رعایت کردن عدالت در «نوبت و قسمت‌بندی در بین زنان» در صورتی تبلور پیدا می‌کند که در بین زنان، شب‌ها را تقسیم نماید؛ این طور که – به عنوان مثال:– شبی را، در نزد یک زن و شب دیگر را، در نزد زن دیگر بگذراند.

س: آیا بر مرد لازم است که در نوبت هر یک از زنانش، با او نزدیکی و آمیزش جنسی نماید؛ و آیا مراعات کردن مساوات در این زمینه بر مرد واجب می‌باشد؟

ج: مراعات کردن «نوبت و قسمت‌بندی در بین زنان»، تنها در سپری کردن شب در نزد او واجب می‌باشد؛ و بر مرد واجب نیست که در نوبت هر یک از زنان، با او نزدیکی و آمیزش جنسی نماید؛ زیرا جماع و آمیزش جنسی، مبتنی بر نشاط و انرژی می‌باشد؛ و پرواضح است که در هر شب این نشاط و انرژی وجود ندارد.

س: آیا در «نوبت و قسمت‌بندی در بین زنان»، تفاوتی میان «دوشیزه» (باکره) و «بیوه»، یا زن قدیمی و زن جدید (نوعروس)، وجود دارد؟

ج: در این زمینه، هیچ تفاوتی در میان دوشیزه و بیوه، و زن قدیمی و زن جدید وجود ندارد، و چنانچه هر دو زن، دوشیزه یا بیوه، و یا یکی از آن‌ها دوشیزه و دیگری بیوه، و یا یکی از آن‌ها جدید (نوعروس) و دیگری قدیمی باشد، در آن صورت در میان تمامی آن‌ها، مراعات کردن «قسمت و نوبت»، یکسان و برابر می‌باشد.

س: هرگاه مردی، دارای دو زن باشد که یکی از آن دو، آزاد و دیگری کنیز باشد، در آن صورت حکم «نوبت و قسمت‌بندی در میان آن‌ها» چگونه می‌باشد؟

ج: در این صورت نوبت در میان آن دو زن، به سه بخش تقسیم می‌گردد؛ این طور که دو شب، به زن آزاد و یک شب، به کنیز تعلّق می‌گیرد.

س: مراعات کردن «نوبت و قسمت‌بندی در بین زنان» در مورد «مسافرت» چه حکمی دارد؟

ج: هرگاه مرد قصد مسافرت کرد، زنان هیچ گونه حقّی در «نوبت و قسمت‌بندی»در مسافرت را ندارند، و مرد می‌تواند با هر یک از زنانش که خواست به مسافرت برود؛ ولی

برای مرد بهتر است که به خاطر دلجویی از زنان، پیش از سفر در میانشان قرعه‌کشی نماید؛ و قرعه به نام هر کدام از آن‌ها که افتاد، او را با خود به سفر ببرد.

س: اگر چنانچه یکی از زنان به ترک نوبت و قسمت خویش راضی شد و آن را به هوی خود داد؛ در آن صورت حکم آن چیست؟

ج: چنین کاری درست است؛ و با این کار، حق زن (نوبت و قسمت وی) ساقط می‌گردد؛ ولی می‌تواند هر وقت که بخواهد به حق خویش رجوع نماید.

## زنانی که ازدواج با آنان حرام است

س: به بیان زنانی بپردازید که ازدواج با آنان حرام می‌باشد؟

ج: زنانی که ازدواج با آنان حرام است، انواع و اقسام زیادی دارند که عبارتند از:

۱. زنانی که به خاطر «نسب»، ازدواج با آنان حرام است.
۲. زنانی که به خاطر «رضاع» (شیرخوارگی)، ازدواج با آنان حرام است.
۳. زنانی که به خاطر «مصاهره» (خویشاوندی ناشی از ازدواج)، نکاح با آنان حرام است.
۴. زنانی که به خاطر «جمع» (جمع دو خواهر؛ جمع بین زن و عمه یا زن و خاله)، ازدواج با آنان حرام است.
۵. زنانی که به خاطر تعلّق گرفتن حق دیگران در آن‌ها، ازدواج با آنان حرام است.
۶. زنانی که به خاطر کفر و شرک، ازدواج با آنان حرام است.

س: چه زنانی ازدواج با آنان به خاطر «نسب» حرام می‌باشد؟

ج: زنانی که به سبب «نسب» حرام شده‌اند عبارتند از:

مادران، دختران، خواهران، عمه‌ها، خاله‌ها، دخترانِ برادر و دخترانِ خواهر. و حرمت ازدواج با این زنان، به صراحت در قرآن آمده است[۱].

---

[۱]- خداوند بلندمرتبه می‌فرماید: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُمۡ وَعَمَّٰتُكُمۡ وَخَٰلَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُ ٱلۡأَخِ وَبَنَاتُ ٱلۡأُخۡتِ﴾ [النساء: ۲۳]. «خداوند بر شما حرام نموده است ازدواج با مادرانتان، دخترانتان، خواهرانتان، عمه‌هایتان، خاله‌هایتان، برادرزادگانتان و خواهرزادگانتان را».

ناگفته نماند که مادران: شامل مادر، مادربزرگ پدری و مادری، و بالاتر از آن‌ها می‌شود. و همچنین دختران: شامل دختران، دختر دختر الی آخر... و دخترِ پسر و دخترِ دخترِ پسر الی آخر... می‌شود.

و خواهران: شامل خواهرانی که از یک پدر و مادرند، و خواهران پدری و خواهران مادری نیز می‌شود.

و دخترانِ برادر نیز: شامل دختران برادری که از یک پدر و مادرند و دختران برادر پدری و دختران برادر مادری نیز می‌شود.

و همین طور دختران خواهر، شامل دختران خواهری که از یک پدر و مادرند و دختران خواهر پدری و دختران خواهر مادری نیز می‌شود.

و ازدواج با عمه‌ها نیز - از هر جهتی که باشند - حلال نیست؛ یعنی فرقی نمی‌کند که عمه، خواهر پدرش از یک پدر و مادر باشد، یا تنها از جهت مادر یا از جهت پدر، خواهرِ پدرش باشد؛ و در هر صورت ازدواج با وی درست نمی‌باشد.

و همین طور ازدواج با خاله‌ها نیز - از هر جهتی که باشند - حلال نیست؛ و فرقی نمی‌کند که خاله، خواهرِ مادرش از یک پدر و مادر باشد، یا تنها از جهت مادر، یا از جهت پدر، خواهر مادرش باشد، و در هر صورت ازدواج با وی درست نمی‌باشد.

س: چه زنانی ازدواج با آنان به خاطر «رضاع» (شیرخوارگی) درست نمی‌باشد؟

: برای فرد مسلمان حرام است که با مادرش که او را شیر داده و یا با خواهر رضاعی‌اش ازدواج نماید[1]؛ و شیرخوارگی حرام می‌کند آن چه را که نَسَب حرام می‌گرداند. (بنابراین، شیردهنده، مادر رضاعی است؛ و در نتیجه تمام کسانی که از جانب مادر نسبی بر پسر حرام شده‌اند، از طرف مادر رضاعی بر شیرخوار نیز حرام می‌شوند). و تنها برخی از موارد از این قاعده مستثنی می‌باشند که - به توفیق خدا- شرح آن در باب «رضاع» خواهد آمد.

س: چه زنانی ازدواج با آنان به خاطر «مصاهره» (خویشاوندی ناشی از ازدواج) حرام می‌باشد؟

---

[1]- خداوند بلندمرتبه می‌فرماید: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ [النساء: ۲۳]. «خداوند بر شما حرام نموده است ازدواج با مادرانی که به شما شیر داده‌اند و خواهران رضاعی‌تان را».

ج: زنانی که به خاطر «مصاهره» (خویشاوندی ناشی از ازدواج)، نکاح با آنان حرام می‌باشد، عبارتند از:

۱. **همسر پدر.** بر پسر حرام است که با همسر پدرش ازدواج کند؛ و این تحریم به محض این که پدرش او را عقد کند حاصل می‌شود؛ و در تحریم او، نزدیکی و آمیزش جنسی و دخول شرط نیست، بلکه به محض عقد، بر پسر حرام می‌شود.[۱]

۲. **همسر پدربزرگ الی آخر...** بر پسر حرام است که با همسرِ پدربزرگِ مادری یا پدری خویش ازدواج کند.

۳. **همسر پسر و همسرِ پسرِ پسر الی آخر...** بر فرد مسلمان حرام است که با همسر پسرش و همسر پسر پسر الی آخر... ازدواج کند.[۲] و این تحریم به محض این که پسرش یا پسر پسرش الی آخر... زن را به عقد خویش درآورد، حاصل می‌شود.

۴. **همسر پسرِ دختر الی آخر...** بر فرد مسلمان حرام است که با همسرِ پسرِ دخترش الی آخر... ازدواج کند؛ و این تحریم به محض این که پسرِ دختر، یا پسرِ پسرِ دختر الی آخر... زن را به عقد خویش درآورد، حاصل می‌شود؛ و در تحریم او، آمیزش و دخول، شرط نمی‌باشد.

---

[۱]- خداوند بلندمرتبه می‌فرماید: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَمَقۡتٗا وَسَآءَ سَبِيلًا ٢٢﴾ [النساء: ۲۲]. «و با زنانی ازدواج نکنید که پدران شما با آنان ازدواج کرده‌اند؛ چرا که این کار، عمل بسیار زشتی است و (در پیش خدا و مردم) مغبوض بوده و روش بسیار نادرستی است؛ مگر آنچه که گذشته است (و در زمان جاهلیت بوده است که مورد عفو خدا قرار می‌گیرد).»

[۲]- خداوند بلندمرتبه می‌فرماید: ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ﴾ [النساء: ۲۳]. «خداوند بر شما حرام کرده است ازدواج با همسران پسران صلبی‌تان». نویسنده‌ی کتاب هدایه گوید: هدف از ذکر «**اصلاب**» در آیه، ساقط کردن قضیه‌ی «پسرخواندگی» می‌باشد؛ و هدف از آن، حلال ساختن همسر فرزند از جهت رضاع (شیرخوارگی) نمی‌باشد. توضیح این که: ازدواج با همسرِ پسر از جهت شیرخوارگی نیز همانند همسر پسر صلبی حرام می‌باشد؛ ولی ازدواج با همسرِ پسرخوانده - پس از آن که وفات کرد؛ یا زنش را طلاق داد- درست می‌باشد.

۵. **مادر همسر.** بر فرد مسلمان حرام است که با مادر همسرش ازدواج نماید. و در تحریم او آمیزش با دخترش شرط نیست، بلکه به محض عقد دخترش، حرام می‌شود[۱].

۶. **دختر زنی که با او آمیزش کرده است.** بر فرد مسلمان حرام است که با دختر زنی که با او نزدیکی و آمیزش جنسی کرده، ازدواج نماید[۲]؛ (در حرمت این دختران) فرقی نمی‌کند که این دخترِ همسر، تحت کفالت و رعایت انسان باشد و چه زیر نظر و تحت مراقبت دیگران پرورده شود؛[۳] (و در هر صورت – چه زیر نظر خود او باشد و چه تحت کفالت و رعایت دیگری باشد – اگر با مادرش آمیزش کرد، ازدواج با دختر او حرام می‌باشد و اگر مادر او را عقد کرد بدون آن که با او نزدیکی و آمیزش جنسی نماید، در آن صورت، دخترش برای او حلال است).

س: چه زنانی ازدواج با آنان به خاطر «جمع» حرام می‌باشد؟

ج: زنانی که ازدواج با آنان به خاطر «جمع» حرام می‌باشد، عبارتند از:

۱. **جمع بین ذوی الارحام.** (مانند جمع بین زن و عمه یا خاله‌ی او. به هر حال دو ذوی‌الارحام را در یک زمان به ازدواج خود درآوردن حرام می‌باشد).

---

[۱]- خداوند بلندمرتبه می‌فرماید: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمۡ﴾ [النساء: ۲۳]. «خداوند بر شما حرام کرده است ازدواج با مادران همسرانتان را».

[۲]- خداوند بلندمرتبه می‌فرماید: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمۡ تَكُونُواْ دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [النساء: ۲۳].؛ «خداوند بر شما حرام نموده است دختران همسرانتان از مردان دیگر که تحت کفالت و رعایت شما پرورش یافته و با مادرانشان همبستر شده اید، ولی اگر با مادرانشان همبستر نشده باشید، گناهی (در ازدواج با چنین دخترانی) بر شما نیست».

[۳]- اشاره به این قول خداوند دارد آنجا که می‌فرماید: «اللتی فی حجورکم»؛ «دخترانی که تحت کفالت و رعایت شما پرورش یافته‌اند». و آوردن لفظ «حجور» به منظور قید نیست، بلکه بیان غالب است؛ زیرا غالب بر این است که دختر در کنار مادر خویش می‌باشد؛ و شوهر مادر، پرورش او را به عهده دارد، (و الّا چنین دخترانی مطلقاً حرام می‌باشند)

۲. **جمع بین دو خواهر** (دو خواهر را در یک زمان به ازدواج خود درآوردن). و حرمت جمع بین این‌ها، به صراحت در قرآن کریم آمده است[۱].

از ابوهریره ﷺروایت است که گفت:

«انّ رسول الله ﷺ نهی از تنکح الـمرأة علی عمتها، او العمة علی بنت اخیها، والـمرأة علی خالتها، او الخالة علی بنت اختها؛ لاتنکح الصغری علی الکبری ولا الکبری علی الصغری»[۲]؛ «پیامبر گرامی اسلام ﷺ ، از جمع بین زن و عمه‌اش یا عمه با دختر برادرش، و از جمع بین زن و خاله‌اش، یا خاله با دختر خواهرش نهی کرده است. و در ازدواج، کوچکتر (دختر برادر یا دختر خواهر) با بزرگتر (عمه یا خاله)، و بزرگتر با کوچکتر، جمع نگردد».

و پیرامون «جمع بین زنان» ،علماء و صاحب‌نظران فقهی، قاعده‌ای را وضع نموده‌اند؛ و آن این که: هرگاه یکی از دو زن - از هر جهتی - مرد فرض کرده شود، و در این تئوری و فرضیّه، ازدواج آن مرد با آن زن، به سبب شیرخوارگی، یا نسب درست نباشد، در آن صورت جمع بین آن دو زن در یک زمان حرام می‌باشد.

س: چه زنانی ازدواج با آنان به خاطر کفر و شرک حرام می‌باشد؟

ج: برای زن مسلمان حلال نیست که با مرد غیرمسلمان - از هر ملّتی که باشد - ازدواج نماید؛ و برای مرد مسلمان نیز حلال نیست که با زن مشرک، همانند: زن بت پرست، زن آتش پرست و زن کافر[۳] ازدواج نماید؛ و ازدواج مرد مسلمان با زنان کتابی، یهودی و مسیحی درست می‌باشد[۱]. و[۱]

---

[۱]- خداوند بلندمرتبه می‌فرماید: ﴿...وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَ...﴾ [النساء: ۲۳]. «خداوند بر شما حرام نموده است که در ازدواج، دو خواهر را با هم جمع آورید، مگر آن چه گذشته است (که با ترک یکی از آن دو خواهر قلم عفو بر این کار که در زمان جاهلیت واقع شده است، کشیده خواهد شد)».

[۲]- ترمذی و ابوداود.

[۳]- در کتاب «السراج الوهاج» چنین آمده است: ازدواج با زنان آتش پرست و بت پرست درست نمی‌باشد؛ و در این زمینه زنان آزاد و کنیز آنان یکسان می‌باشد. و در کتاب «فتح القدیر» چنین آمده است که «بت‌پرست»، شامل: خورشیدپرستان، ستاره پرستان، مجسّمه پرستان، معطّله، زنادقه، باطنیّه، اباحیّه و هر مکتب کفرپیشه می‌باشد.

و در کتاب «المحیط» سرخسی چنین آمده است: با کنیز مشرک یا آتش پرست، جماع نمی‌شود. و برای مرد مسلمان، ازدواج با زنان کتابی (یهودی و مسیحی)، کافر ذمّی، و کافر حربی آنان، و

آزاد و کنیز آنان درست می‌باشد. و در کتاب «فتح القدیر» آمده که بهتر آن است که با آن‌ها نیز، نکاح نشود و ذبیحه‌شان نیز – جز در وقت ضرورت – خورده نشود. (به نقل از فتاوی هندیه ۲۸۱/۱)

بنده‌ی عاجز – خدایش او را بیامرزد – گوید: «کافران» شامل: قادیانی‌ها، کسانی که به انکار چیزهایی می‌پردازند که در دین به حدّ تواتر رسیده‌اند، منکران شعائر اسلام، ملحدین، باطنی‌ها و کمونیست‌ها نیز می‌شود؛ و برخی از مسلمانان، به جهت عناوین اسلامی و ادّعای مسلمانی برخی از این فرقه‌های کفرپیشه، فریب آن‌ها را می‌خورند و دختران خویش را به نکاح آنان درمی‌آورند.

[۱]- ازدواج با زنان کتابی – اگرچه درست است – ولی امیرالمؤمنین، عمر بن خطاب ﷺ در روزگار خلافت خویش، به خاطر مفسده‌های بزرگی که از این ازدواج ناشی می‌شد، آن را منع کرد. محمدبن حسن شیبانی ﷺ در کتاب خود به نام «الاثار» روایت می‌کند که «حذیفة بن یمان» ﷺ در شهر مدائن، با زنی یهودی ازدواج نمود؛ عمر بن خطاب ﷺ طیّ نامه‌ای بدو نوشت تا آن زن را رها کند. حذیفه ﷺ نیز نامه‌ای را بدین مضمون به عمر ﷺ فرستاد: «ای امیرمؤمنان! آیا ازدواج با زنان کتابی حرام است؟» عمر ﷺ بار دیگر طیّ نامه‌ای بدو نوشت: «اعزم علیک ان لاتضع کتابی حتی تخلّی سبیلها، فانی اخاف ان یقتدیک المسلمون، فیختا روا نساء اهل الذمة لجمالهن، وکفی بذلک فتنة لنساء المسلمین».

«با تأکید و سوگند با تو می‌گویم که این نامه‌ی مرا بر زمین نگذاری تا از آن زن جداشوی؛ زیرا من بیم آن دارم که مسلمانان از تو پیروی نمایند و زنان ذمّی را به خاطر جمالشان بر زنان مسلمانان ترجیح دهند؛ و این خود یک فتنه‌ی بزرگی برای زنان مسلمان به شمار می‌آید».

امام محمد ﷺ گوید: ما بدین روایت عمل می‌کنیم؛ از این رو ازدواج با زنان کتابی را حرام نمی‌دانیم، ولی صلاح می‌دانیم که در ازدواج، زنان مسلمان بر زنان کتابی ترجیح داده شوند؛ و همین قول امام ابوحنیفه ﷺ نیز می‌باشد. و به راستی گفتار و اندیشه‌ی عمر ﷺ راست و درست بوده است، و در روزگار ما نیز این قضیّه رواج پیدا کرده که جوانان مسلمان در کشورهای اروپایی، آمریکا، کانادا استرالیا، اظهار علاقه به ازدواج با زنان مسیحی می‌کنند و از ازدواج با زنان پاکدامنِ مسلمان، گریزانند؛ از این رو اولیاء و سرپرستانِ زنان مسلمان، برای دخترانشان مردانی مسلمان نمی‌یابند تا آنان را در عقد ازدواج آن مردان دربیاورند؛ و این خود یک فتنه‌ی بزرگی است، همانطور که عمر ﷺ بدان اشاره نموده است.

و علاوه از این فتنه، فتنه‌ی بزرگتر دیگری نیز وجود دارد و آن این است که مسیحیان، دختران خویش را تشویق می‌کنند تا با مردان مسلمان ازدواج بکنند و از این روزنه آنان را مسیحی بگردانند؛ و هرگاه دختری مسیحی با مردی مسلمان ازدواج نماید، پیوسته او را به سوی مسیحیت فرامی‌خواند تا از اسلام روبرگرداند و به مسیحیت گردن بنهد. (العیاذ بالله) و اگر در مسیحی نمودن شوهرش ناتوان ماند، باز هم تلاش می‌کند که حداقل بچه‌هایی که در خانواده‌ی مسلمان

زاده شده‌اند، مسیحی بگرداند. - خداوند متعال از تمامی این‌ها ما را در پناه خویش حفظ نماید - و مسلمانان چه نیازی دارند تا به اموری اظهار علاقه و محبت نشان دهند که در آن زیان دین و ایمان و تباهی آخرت آنان وجود دارد؛ و البته که عذاب آخرت، سخت‌تر و پایدارتر است.

[۱]- قول راجح آن است که اصل بر اباحه‌ی ازدواج مرد مسلمان با زن کتابی است، به خاطر تشویق ایشان به اسلام و نزدیک گردانیدن مسلمانان با اهل کتاب و توسعه و گسترش مدارا و الفت و حُسن معاشرت میان آنان؛ امّا بنیاد و اعتبار این اصل بر مبنای چند قید است که لازم است از آنان غافل نمانیم:

قید اول: اِحراز یقینی «اهل کتاب» بودن آنان است. به این معنی که معتقد به یک دین اصیل آسمانی مانند

یهودیّت و نصرانیّت باشد که در این صورت فی الجمله معتقد به خدا و رسالات خدا و قیامت می‌باشد؛ و در این صورت به عنوان مرتد و مُلحد و یا معتقد به غیر ادیان آسمانی به شمار نمی‌آید. بر ما معلوم است که امروزه در غرب هر دختری که برای مثال از پدر و مادر مسیحی متولد شده باشد، مسیحی نیست؛ و این طور نیست که هر کس در یک محیط مسیحی پرورش یافته باشد، قطعاً مسیحی باشد؛ چه بسا کمونیست و مادّی‌گرا، یا معتقد به یک مکتب مخالف اسلام مانند بهایی و امثال آن باشد.

قید دوم: شرط دوم ازدواج با زن کتابی این است که عفیفه و پاکدامن باشد؛ زیرا خداوند نکاح هر زن کتابی را - به طور مطلق - برای مسلمان مباح ننموده است، مگر این که آن زن متّصف به پارسایی و پاکدامنی باشد.

و شکی نیست که چنین زنان عفیفه و پاکدامن در عصر کنونی جامعه‌ی غربی ما به ندرت یافت می‌شوند؛ همان‌گونه که نویسندگان غربی در گزارش‌ها و آمار خود چنین مطالبی را بیان داشته‌اند، و آنچه را ما امروزه به نام بکارت، عفّت، شرف، ناموس، نام می‌بریم، در جامعه‌ی غربی هیچ گونه ارزش و اعتباری برای آن قائل نیستند، و در فرهنگ غربی دختر فاقد دوست پسر نه فقط در میان رفیقان خود بلکه نزد خانواده و نزدیکانش مورد سرزنش قرار می‌گیرد، و عیب و عار تلقی می‌گردد.

قید سوم: شرط سوم از شرایط ازدواج با زن کتابی این است که آن زن از گروهی که دشمنی و عداوت و سرِ جنگ با اسلام را دارند، نباشند؛ یعنی از کتابیون مُحارب با اسلام نباشد. به همین خاطر برای مسلمانان عصر حاضر جایز نیست تا زمانی که جنگ میان ما و اسرائیل برقرار است، با دختران یهودی ازدواج نمایند، و سخن کسانی که میان یهودیّت و صهیونیزم فرق می‌گذارند، هیچ ارزش و اعتباری ندارد. حقیقت این است که هر یهودی صهیونی است؛ زیرا منبع و منشأ شکل‌گیری صهیونیزم نیز تورات و ملحقات و شروح آن و تلمود و غیره است؛ روی این حساب، زن یهودی از ته دل خود را یک سرباز از لشکر اسرائیل به حساب می‌آورد.

قید چهارم: یکی دیگر از قیود و شرایط ازدواج با زن کتابی این است که در راستای چنان ازدواجی فتنه و زیان قطعی و یا ظنّی روی ندهد؛ زیرا که انجام همه‌ی کارهای مباح، مقیّد و مشروط به فقدان ضرر و زیان است؛ و بیم ضرر و زیان در ازدواج با غیرمسلمان به چند صورت تحقق می‌پذیرد؛ از جمله:

۱) این که ازدواج با غیرمسلمان شایع گردد و کار به جایی برسد که ازدواج با آنان بر ازدواج با دختران مسلمانِ شایسته، ترجیح داده شود؛ به دلیل این که غالباً شمار زنان، یا به اندازه‌ی شمار مردان و یا بیشتر از آنان است، و نسبت به مسلمانانی که توانایی ازدواج را دارند، شمار زنان شایسته برای ازدواج با آنان قطعاً بیشتر است. بنابراین وقتی که ازدواج مردان مسلمان با زنان غیرمسلمان به عنوان یک پدیده‌ی رسمی اجتماعی درآید، در آن صورت شماری از دختران مسلمان از ازدواج محروم خواهند شد. و بدیهی و روشن است که از نظر اسلام، زن مسلمان نمی‌تواند جز با مسلمان ازدواج کند؛ روی این حساب برای حلّ این معضل، چاره‌ای نیست جز این که باب ازدواج با زنان غیرمسلمان به خاطر بیم و خوف بر زنان مسلمان، بسته شود.

هنگامی که مسلمانان، مقیم بعضی ایالات اروپا و آمریکا و آفریقا و آسیا باشند و در اقلیّت باشند، روح و منطق شریعت اسلام ایجاب می‌کند که ازدواج مردان مسلمان با زنان غیرمسلمان حرام باشد، وگرنه نتیجه این خواهد بود که دختران مسلمان، یا دست کم شمار زیادی از آنان، مرد مسلمانی را نیابند که به همسری او درآیند؛ در این صورت زن مسلمان در چنان محیطی در معرض یکی از سه چیز قرار خواهد گرفت:

الف) ازدواج با غیرمسلمان، که در شریعت اسلام چنین ازدواجی باطل است.

ب) ارتکاب انحراف جنسی، که از گناهان کبیره می‌باشد.

ج) محرومیت دائم از زندگی زناشویی و مادرشدن؛ که اسلام به هیچ یک از این‌ها رضایت نخواهد داد. این، نتیجه‌ی قطعی ازدواج مردان مسلمان با زنان غیرمسلمان از یک سو، و ممنوعیّت ازدواج زنان مسلمان با غیرمسلمان از سوی دیگر است.

در قبال همین زیان و ضرر بود که امیرالمؤمنین عمر بن خطاب ﷺ ما را هشدار داد و طیّ نامه‌ای به حذیفه ﷺ چنین نوشت: «با تأکید و سوگند با تو می‌گویم که این نامه‌ی مرا بر زمین نگذاری تا از آن زن کتابی جدا شوی؛ زیرا من بیم آن دارم که مسلمانان از تو پیروی نمایند و زنان ذمّی را به خاطر جمالشان بر زنان مسلمان ترجیح دهند؛ و این خود یک فتنه‌ی بزرگی برای زنان مسلمان به شمار می‌آید.»

۲) ازدواج با زن غیرمسلمان وقتی که بیگانه و با ملّیت و زبان و فرهنگ و آداب ما ناآشنا باشد، خطر بزرگی را به دنبال خواهد داشت، و هر کس به طور عمیق و منصفانه در این مورد به بحث و بررسی بپردازد، خطر آن را با چشم خود مجسم و عیان خواهد دید.

چه بسا برخی از پسران مسلمان برای تحصیلات دانشگاهی، یا آموزش در کارخانه و یا کارکردن در مؤسسات و ... به اروپا و آمریکا می‌روند، و سال‌ها در آنجا می‌مانند و بعد از مدتی همراه با یک

و ازدواج با زنان «صابئه» (خورشیدپرستان) در صورتی درست است که به پیامبری باور داشته و به کتابی آسمانی، ایمان داشته باشند.

و چنانچه زن از ستاره‌پرستان باشد و به کتابی هم باور نداشته باشد، در آن صورت برای مرد حلال نیست که با آن زن ازدواج نماید[1].

س: چه زنانی ازدواج با آنان به خاطر تعلّق گرفتن حق دیگران در آن‌ها حرام می‌باشد؟

ج: برای فرد مسلمان حلال نیست که با زنی که همسر مردی دیگر است و یا در عدّه‌ی او به سر می‌برد ازدواج نماید؛ و در این مورد، عدّه‌ی طلاق، عدّه‌ی وفات و عدّه‌ی آمیزش جنسی در ازدواجِ فاسد، برابر و یکسان می‌باشد.

[به هر حال؛ خداوند متعال در مورد زنانی که ازدواج با آنان حرام است، می‌فرماید:

﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ٢٢ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرْضَعْنَكُمْ

---

زن بیگانه به وطن بازمی‌گردند که دین و زبان و نژاد و آداب و رسوم آن زن با دین و زبان و نژاد و آداب و رسوم شوهرش کاملاً متفاوت است، و یا حداقل با آداب و سنن شوهر تفاوت بسیار دارد و در نتیجه، زن قوّام بر مرد می‌گردد و مرد هیچ گونه تسلطی بر زن خود نخواهد داشت و بر تربیت و پرورش فرزندان و فکر و اخلاق و رفتار آنان نیز تأثیر خواهد گذاشت و فرزندان نیز اروپایی و یا آمریکایی به بار خواهند آمد.

و به خاطر این گونه مفاسد و بر مبنای مصالح و اعتبارات میهنی و نژادی، بسیاری از کشورها را می‌یابیم که از ازدواج سفیرانشان و همچنین افسران نظامی‌شان با زنان بیگانه ممانعت به عمل می‌آورند.

به هر حال با توجه به آنچه بیان شد، پی خواهیم برد بر این که در این عصر ما ازدواج مردان مسلمان با زنان غیرمسلمان به دلیل «سدّذرایع» به خاطر انواع مختلف ضررها و فسادهایی که دربردارد، بایستی ممنوع گردد و ازدواج با زن مسلمان از جهات فراوانی بهتر و شایسته‌تر است. [مترجم]

[1]- صابئی‌ها (خورشیدپرستان) در زمان نزول قرآن وجود داشتند، و پس از آن به سرعت منقرض شدند و از میان رفتند؛ از این رو در اعصار و قرون اخیر، چنین مکتبی وجود ندارد. و در این عصر نیز ایمان به پیامبر و باور به کتاب، جز در یهودیان و مسیحیان وجود ندارد؛ از این رو نیازی به تحقیق و بررسی درباره‌ی اوضاع و حالات صابئی‌ها احساس نمی‌شود.

وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمۡ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمۡ تَكُونُواْ دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ۝٢٣﴾ [النساء: ۲۲-۲۳].

«و با زنانی ازدواج نکنید که پدران شما با آنان ازدواج کرده‌اند؛ چرا که این کار، عمل بسیار زشتی است و (در پیش خدا و مردم) مبغوض بوده و روش بسیار نادرستی است؛ مگر آن چه گذشته است (و در زمان جاهلیت بوده است که مورد عفو خدا قرار می‌گیرد). خداوند بر شما حرام نموده است ازدواج با مادرانتان، دخترانتان، خواهرانتان، عمه‌هایتان، خاله‌هایتان، برادرزادگانتان، خواهرزادگانتان، مادرانی که به شما شیر داده‌اند، خواهران رضاعی‌تان، مادران همسرانتان، دختران همسرانتان از مردان دیگر که تحت کفالت و رعایت شما پرورش یافته و با مادرانشان همبستر شده اید؛ ولی اگر با مادرانشان همبستر نشده باشید، گناهی (در ازدواج با چنین دخترانی) بر شما نیست، همسران پسران صلبی خود، و بالاخره این که دو خواهر را با هم جمع آورید، مگر آن چه گذشته است (که با ترک یکی از آن دو خواهر، قلم عفو بر این کار که در زمان جاهلیت واقع شده است، کشیده خواهد شد). بی‌گمان خداوند بسی آمرزنده است (و گذشته را نادیده می‌گیرد)، و مهربان است (و در آن چه برایتان وضع می‌کند حال شما را مراعات می‌دارد)».

خداوند متعال در این آیه، زنانی را ذکر کرده که ازدواج با آن‌ها حرام است، و با تأمّل در آن، درمی‌یابیم که تحریم بر دو نوع است:

۱. تحریم ابدی، که در آن، ازدواج مرد با زن برای همیشه ممنوع است.
۲. تحریم موقّت، که در آن، تا زمانی که زن در وضعیّت خاصّی قرار دارد، ازدواج با او ممنوع است ولی به محض این که وضعیّت تغییر کرد، تحریم از بین می‌رود و ازدواج با او حلال می‌شود.

اسباب تحریم ابدی عبارتند از: «نسب»، «خویشاوندی ناشی از ازدواج» (مصاهره)، و «شیرخوارگی».

**الف)** زنانی که به سبب «نسب» حرام شده‌اند، عبارتند از: مادران، دختران، خواهران، عمه‌ها، خاله‌ها، دختران برادر و دختران خواهر.

**ب)** زنانی که به سبب «مصاهره» حرام شده اند، عبارتند از:

۱. مادر همسر، و در تحریم او آمیزش با دخترش شرط نیست بلکه به محض عقد، دخترش حرام می‌شود.
۲. دختر زنی که با او آمیزش کرده است. پس اگر مردی مادر را عقد کرد بدون آن که با او آمیزش کند، دخترش برای او حلال است.
۳. همسر پسر که به محض عقد، حرام می‌شود.
۴. همسر پدر؛ بر پسر حرام است که با همسر پدرش ازدواج کند؛ و این تحریم به محض این که پدرش او را عقد کرد حاصل می‌شود.

**ج) تحریم به سبب «شیرخوارگی»:** خداوند می‌فرماید: ﴿...وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ...﴾ [النساء: ۲۳]؛ «خداوند بر شما حرام نموده است ازدواج با مادرانی که به شما شیر داده‌اند و خواهران رضاعی‌تان را».

و پیامبر ﷺ می‌فرماید: «شیرخوارگی حرام می‌کند آن چه را که نسب حرام می‌گرداند». (بخاری و مسلم)

بنابراین، شیردهنده، مادر رضاعی است؛ و در نتیجه تمام کسانی که از جانب نسبی بر پسر حرام شده‌اند، از طرف مادر رضاعی بر شیرخوار نیز حرام می‌شوند.

پس شیرخوار نمی‌تواند با افراد زیر ازدواج کند:

۱- زن شیر دهنده؛ یعنی مادر رضاعی. ۲- مادر زن شیر دهنده. ۳- مادر شوهر شیر دهنده. ۴- خواهر زن شیردهنده. ۵- خواهر شوهر شیر دهنده. ۶- دختران پسر و دختر شیردهنده. ۷- خواهر شیری.

**زنانی که به طور موقت حرام شده‌اند:**

۱. جمع بین دو خواهر؛ یعنی دو خواهر را در یک زمان به ازدواج خود درآوردن.
۲. جمع بین زن و عمه یا خاله‌ی او: به دلیل حدیث ابوهریره رضی الله عنه از پیامبر ﷺ که فرمود: جمع بین زن و عمه‌اش، و زن و خاله‌اش، جایز نیست. (بخاری و مسلم)
۳. زنی که همسر مردی دیگر است و در عدّه‌ی او به سر می‌برد. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ...﴾ [النساء: ۲۴]؛ «زنان شوهردار بر شما حرام شده‌اند، مگر زنانی که آنان را در جنگ دینی مسلمانان

با کافران، اسیر کرده باشید که پس از پاک شدن رحم ایشان، برای اسیر کننده حلال می‌گردند اگر چه در ازدواج کسان دیگری باشند».

۴. زنی که سه بار طلاق داده شده، ازدواج او با شوهر اولش جایز نیست، مگر آن که مرد دیگری به طور صحیح او را به ازدواج خود درآورده و سپس او را طلاق دهد.

۵. ازدواج با زنان زناکار؛ برای هیچ زن و مردی جایز نیست که با مرد و زن زناکار ازدواج کند، مگر این که توبه کنند. خداوند می‌فرماید: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوۡ مُشۡرِكَةٗ وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوۡ مُشۡرِكٞۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ٣﴾ [النور: ۳]؛ «مرد زناکار (پیش از دست کشیدن از کار پلشت زنا و توبه کردن از آلوده دامانی) حق ندارد جز با زن زناکار (فاحشه‌ای که از عمل زشت فاحشه‌گری دست نکشیده و از آلوده دامانی توبه نکرده باشد) و یا با زن مشرک (و کافری که هنوز بر شرک و کفر ماندگار باشد) ازدواج کند، همان گونه هم زن زناکار (پیش از دست کشیدن از کار پلشت زنا و توبه از آلوده دامانی) حق ندارد جز با مرد زناپیشه‌ی (ماندگار بر زناکاری و توبه ناکرده از آلوده دامانی) و یا با مرد مشرک (و کافری که هنوز شرک و کفر را رها نکرده باشد) ازدواج کند؛ چرا که چنین ازدواجی بر مؤمنان حرام شده است»].

**پاره‌ای از احکام**

س: آیا حرمت «مصاهره» (خویشاوندی سببی) با «زنا» تحقق می‌یابد؟

ج: آری؛ حرمت «مصاهره» (خویشاوندی سببی و ناشی از ازدواج)، با «زنا» تحقق پیدا می‌کند؛ از این رو اگر کسی با زنی زنا نماید، یا او را به شهوت و لذّت لمس کند؛ و یا زنی، مردی را با شهوت و لذّت لمس نماید، در آن صورت، مادر و دختر آن زن، برای آن مرد حرام می‌گردند.

س: آیا جمع بین زن و دختر شوهرِ قبلی‌اش که از زنی دیگر متولد گردیده، درست می‌باشد؟

ج: چنین ازدواجی درست می‌باشد.

س: اگر فردی زنش را طلاق داد، آیا در آن صورت برایش درست است تا با خواهر آن زنِ مطلّقه ازدواج نماید؟

ج: اگر چنانچه همسرش را طلاق قطعی و نهایی[1]، یا طلاق رجعی داد، در این صورت تا زمانی که عدّه‌ی آن زن به پایان نرسیده، نمی‌تواند با خواهرش ازدواج نماید.

س: اگر فردی دارای دو کنیزِ خواهر بود؛ آیا در آن صورت می‌تواند براساس «مِلک یمین» با آن‌ها جماع و نزدیکی نماید؟

ج: جماع و همبستری با هر دوی آن‌ها درست نیست؛ ولی ارباب می‌تواند با هر یک از آن دو کنیز که می‌خواهد جماع و آمیزش جنسی نماید؛ و هر گاه با یکی از آن‌ها نزدیکی و آمیزش نمود، در آن صورت تا زمانی که کنیز اوّلی را بر خویش حرام نگرداند، نمی‌تواند با دیگری جماع و همبستری نماید.

س: در موضوع بالا، چگونه کنیز اوّلی را بر خویش حرام گرداند؟

ج: [با راهکارهای ذیل، ارباب می‌تواند کنیز اوّلی را بر خویشتن حرام گرداند]:

۱. کنیز را در عقد ازدواج فردی دیگر درآورد.
۲. کنیز را مکاتب نماید. [و «کتابت» عبارت است از: تعلیق آزادی کنیز یا برده در برابر پرداخت عوضی معیّن].
۳. ارباب به وسیله‌ی آزاد کردن، هبه نمودن، فروش، و یا صدقه، کنیز را از ملکیّت خویش خارج گرداند.

## اولیاء (سرپرستان) و برابری و همانندی زوجین (از جهت حسب و دین و جز آن در ازدواج)

س: به چه کسی «ولیّ» (یا سرپرست و قیّم) گفته می‌شود؟

ج: ولایت نکاح (سرپرستی و قیمومیّت ازدواج) با چهار سبب ثابت می‌گردد که عبارتند از:

۱. قرابت و خویشاوندی.
۲. ولاء (مالکیّت کنیز یا برده).
۳. امامت و رهبری.
۴. مِلک و دارایی. (مالکیّت در آن چه که به تصرّف و ملکیّت درآید).

**اما از ناحیه‌ی «قرابت و خویشاوندی»:** تمامی عصبه۱ – بر مبنای ترتیب عصبه در میراث – به ترتیب از زمره‌ی اولیاء و سرپرستان زن [در ولایت نکاح] می‌باشند؛ و در

---

[1] – طلاق قطعی و نهایی: هم شامل، «طلاق مغلّظه» (سه طلاق) می‌شود و هم شامل طلاق بائن.

ولایت نکاح، نزدیک ترین عصبه - از لحاظ قرابت و خویشاوندی - در اولویّت می‌باشند.

و نزدیک‌ترین اولیاء به زن - به ترتیب - عبارتند از: پسر؛ پسر پسر الی آخر... ؛ پدر؛ پدر پدر الی آخر...؛ برادری که از یک پدر و مادر باشد؛ برادری که از یک پدر باشد؛ پسر برادری که از یک پدر و مادر باشد؛ پسر برادری که از یک پدر باشد الی آخر...؛ عمویی که از یک پدر و مادر باشد؛ عمویی که از یک پدر باشد؛ پسر عمویی که از یک پدر و مادر باشد؛ پسر عمویی که از یک پدر باشد الی آخر...؛ عموی پدر که از یک پدر و مادر باشد؛ عموی پدر که از یک پدر باشد؛ و به همین ترتیب، پسران عموی پدر که از یک پدر و مادرند و پسران عموی پدر که از یک پدراند، به ترتیب از زمره‌ی اولیای زن می‌باشند.

**و مراد از «وِلاء»**[2]: همان وِلاء آزادی برده است؛ از این رو اگر برای زنی از ناحیه‌ی عصبه، ولیّ و سرپرستی وجود نداشت، در آن صورت اربابی که او را آزاد کرده، می‌تواند او را به ازدواج کسی درآورد؛ زیرا ارباب، از زمره‌ی واپسین کسان، در ترتیب عصبات می‌باشد؛ در صورتی که «عصبه» وجود نداشته باشد، «ذوی الارحام» می‌توانند ازدواج دختر و پسر کوچک را به عهده بگیرند.

**و مراد از «امامت و رهبری»:** ولایت رهبر و پیشوای مسلمانان، پادشاه و سلطان و قاضی و حاکم می‌باشد؛ و در صورتی که اولیاء و سرپرستان زن، وجود نداشته باشند، ولایت نکاح بر عهده‌ی رهبر، پادشاه و قاضی می‌باشد.

---

[1]- عصبه: قوم و خویش مرد. خویشاوندان شخص از طرف پدر. [مترجم]

[2]- «وِلاء» رابطه‌ای است که به واسطه‌ی آزاد کردن برده حاصل می‌شود و به آن «وِلای عتاق» (آزاد کردن) نیز گویند. و یا به رابطه‌ای گفته می‌شود که به واسطه‌ی «موالاة» (دوستی) حاصل می‌گردد و بدان «ولای موالاة» (دوستی) گویند.

«ولای موالاة» (دوستی)، توافق و عقدی است که بین دو نفر منعقد می‌شود که چون یکی از آن‌ها وارث نسبی ندارد، به دیگری می‌گوید: تو مولای من هستی، یا تو ولی من هستی، و هر گاه فوت کردم از من ارث می‌بری، و اگر مرتکب جنایتی غیرعمد شدم، دیه و خون بهای شرعی‌ام را باید پرداخت کنی.

ولای موالاة (دوستی)، نزد امام ابوحنیفه ؒ، یکی از اسبابِ گرفتن ارث می‌باشد؛ اما از دیدگاه جمهور علماء و صاحب‌نظران فقهی، فاقد اعتبار است. [مترجم]

**و مراد از «مِلک و دارایی»:** ولایت ارباب بر ازدواج برده و کنیز می‌باشد؛ از این رو ارباب بر نکاح و ازدواج برده و کنیزش ولایت دارد اگر چه آن‌ها بدین امر راضی نباشند؛ و در صورتی که برده یا کنیز بدون اجازه‌ی اربابشان ازدواج نمایند، در آن صورت صحّت و بطلان نکاح آن‌ها، منوط به اجازه‌ی ارباب می‌باشد؛ اگر ارباب اجازه‌ی ازدواج را داد، نکاح جایز است و چنانچه آن را رد نماید، نکاح باطل می‌باشد.

س: اگر چنانچه زنِ آزاد و بالغ بدون اجازه‌ی ولیّ‌اش، خویشتن را به رضایت و صلاح‌دید خویش به ازدواج کسی درآورد، در آن صورت نکاحش چه حکمی دارد؟

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه رحمه الله، چنانچه زنِ آزاد و بالغ - بدون اجازه‌ی ولیّ‌اش - خویشتن را با رضایت و صلاح دید خویش به ازدواج کسی درآورد، ازدواجش درست است؛ و در این موضوع، دوشیزه (باکره) و بیوه یکسان است.

ولی امام ابویوسف رحمه الله و امام محمد رحمه الله بر این باورند که ازدواج زنِ آزاد و بالغ - بدون اجازه‌ی ولیّ‌اش - درست نمی‌باشد و چنین ازدواجی منعقد نمی‌گردد.

س: آیا ولی می‌تواند دختر بالغ و عاقل را به ازدواج وادار سازد؟

ج: ولیّ نمی‌تواند دختر بالغ و عاقل را به ازدواج وادار سازد؛ زیرا خود دختر در موضوع ازدواج خویش، (از دیگران) حق‌دارتر و در اولویّت می‌باشد؛ و در این موضوع، فرقی نمی‌کند که زن، دوشیزه باشد یا بیوه. [به هر حال؛ همان طوری که ازدواج بدون ولیّ جایز نیست، بر ولی نیز واجب است که از زنان تحت تکفّل خود، قبل از ازدواج اجازه بخواهد، و اگر زن راضی به ازدواج نباشد، ولیّ نمی‌تواند او را مجبور کند؛ پس اگر بدون رضایت زنِ آزاده، بالغ و عاقل، او را به عقد کسی درآورد، در آن صورت می‌تواند آن را فسخ نماید.

پیامبر ﷺ می‌فرمایند: «لاتنکح الایِمّ حتی تُستأمر، ولا تنکح البِکر حتی تستأذن؛ قالوا: یا رسول الله! وکیف اذنها! قال: ان تسکت»؛ «بیوه تا از او دستور نگرفتند، ازدواج داده نشود، و دوشیزه هم تا از او اجازه گرفته نشود، به ازدواج کسی داده نشود. گفتند: ای فرستاده‌ی خدا! اجازه و رضایت بِکر چگونه است؟ فرمود: این است که ساکت بماند». (مسلم)

و خنساء دختر خدام انصاری رضی الله عنها گوید: «او بیوه بود که پدرش بدون رضایت او، او را به عقد کسی درآورد؛ نزد پیامبر ﷺ رفت ونکاحش را باطل کرد».(مسلم و ترمذی)

و ابن عباس ﷺ گوید: «دختری باکره نزد پیامبر ﷺ آمد و بدیشان گفت که پدرش بدون رضایتش، او را به عقد کسی درآورده است. پیامبر ﷺ او را در فسخ عقد نکاح، اختیار داد». (مسلم و ترمذی)

از ظاهر این احادیث، این گونه فهمیده می‌شود که شرط صحّت عقد نکاح، اجازه و رضایت دختر و بیوه زن است و چنانچه پدر یا ولیّ بدون اجازه ، آنان را به عقد نکاح کسی دربیاورند، آن نکاح باطل و مردود است.

و یکی دیگر از رهنمودهای زیبای اسلام در رابطه با دختران آن است که هنگام ازدواج دختر، با مادر او هم لازم است مشورت بشود تا رضایت پدر و مادر هر دو جلب گردد؛ زیرا ابن عمر ﷺ گوید: پیامبر ﷺ فرمودند: «در مورد دختران با مادرانشان مشورت نمایید».

و وقتی که پدر حق ندارد دخترش را بدون رضایتش به عقد نکاح کسی دربیاورد، دختر هم براساس حدیث: «بدون ولیّ نکاح معنی ندارد»، نباید خود را به نکاح کسی دربیاورد؛ و بهتر آن است که ازدواج پس از موافقت پدر و مادر و دختر انجام پذیرد تا زمینه‌ای برای اختلاف و مشاجره و کینه و خصومت فراهم نشود؛ زیرا خداوند به خاطر مودّت و محبّت میان مردم است که نکاح را مقرّر فرموده است].

س: ما بدین مسئله باور داریم که اجبار دخترِ بالغ و عاقل بر ازدواج درست نیست؛ ولی عموم زنان، خویشتن را به عقد ازدواج کسی درنمی‌آورند، بلکه این اولیاء و سرپرستان ایشان هستند که آن‌ها را به ازدواج کسی درمی‌آورند؛ در این صورت آیا اولیاء و سرپرستان، نیازی به اجازه خواستن از زن، قبل از ازدواج دارند؟

ج: وقتی که برای ولیّ درست نباشد که دختر بالغ و عاقل را بر ازدواج وادار سازد، لازمه‌اش آن است که بر ولیّ لازم است تا قبل از ازدواج از او اجازه بخواهد؛ این طور که بدو بگوید: من می‌خواهم تو را به عقد ازدواج فلانی، فرزند فلانی دربیاورم.

اگر دختر اجازه داد، در آن صورت ولیّ می‌تواند او را در عقد همان فرد دربیاورد و در صورتی که پیشنهاد ازدواج را رد کند، در آن صورت موضوع ازدواج نیز فسخ می‌گردد. [به هر حال، پدر یا ولیّ حق ندارد دختر بالغ و عاقل خود را به نکاح کسی دربیاورد که دختر او را نمی‌پسندد و دوست نمی‌دارد، بلکه لازم است پدر با دختر خود در مورد کسی که می‌خواهد همسر او بشود، مشورت نماید، اگر دختر پیشتر شوهر نموده باشد، باید به صراحت نظر خود را اعلام نماید و چنانچه برای اولین بار باشد که

دختر ازدواج می‌نماید، سکوتش - چنانچه از روی نادانی و ترس و اشتباه نباشد - به معنی رضایت او تلقی می‌شود؛ و چنانچه «نه» بگوید، هیچ کس نمی‌تواند او را به نکاح کسی که دوست ندارد، دربیاورد.

بنابراین شرط صحّت عقد نکاح، اجازه و رضایت دختر و بیوه زن است و چنانچه پدر یا ولیّ بدون اجازه، آنان را به عقد نکاح کسی دربیاورند، آن نکاح باطل و مردود است، و پدر وظیفه دارد برای همسری دختر خود، انسانی صالح و پاک سیرت و اهل دین و اخلاق را برگزینند تا در کنار یکدیگر خوشبخت باشند و زندگی آرامی را سپری نمایند؛ و هر گاه انسان مناسبی به خواستگاری دخترش آمد، بدون دلیل دست رد بر سینه‌ی او نگذارند؛ در روایتی آمده است: «هر گاه کسی که از دین و اخلاق او راضی هستید، به خواستگاری دخترتان آمد، به او جواب مثبت بدهید! اگر این کار را نکنید و مانع بشوید، فساد و تباهی دامنه‌داری جامعه را فرا می‌گیرد». (ترمذی و ابن ماجه)

بدین صورت، اسلام به پدران و اولیاء می‌آموزد که دختران آنان پیش از هر چیزی دیگر، انسان هستند و انسانی همسان خود را می‌خواهند، و کالایی نیستند که اگر کسی حاضر بود مبلغ بیشتری را برای آن پرداخت نماید، با او وارد معامله بشوند. متأسفانه بسیاری از پدران در گذشته و در زمان معاصر با دختران خود چنین روشی را به کار برده و می‌برند].

س: اگر (پیش از ازدواج) از دختر برای ازدواج اجازه خواسته شود، و او حیاء کرد و از این که اجازه‌ی ازدواج را با زبان خویش پاسخ دهد خجالت کشید، در آن صورت چگونه بدانیم که او به امر ازدواج راضی است؟

ج: هر گاه ولیّ از دختر برای ازدواج اجازه بخواهد و او سکوت کند یا بخندد و یا بدون آن که صدایش شنیده شود، گریه نماید، در آن صورت تمامی این حالات، بیانگر اجازه‌ی دختر برای ازدواج می‌باشد؛ و در صورتی که غیر ولیّ از دختر برای ازدواج اجازه بخواهد، در آن صورت لازم است تا دختر رضایت خویش را به امر ازدواج با زبان و به صراحت ابراز نماید. [ابوهریره ﷺ گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «بیوه تا از او دستور نگرفتند ازدواج داده نشود، و دوشیزه هم تا از او اجازه گرفته نشود، به ازدواج کسی داده نشود. گفتند: ای فرستاده‌ی خدا ! اجازه و رضایت بِکر چگونه است؟ فرمود: این است که ساکت بماند» مسلم].

س: اگر چنانچه دختر از ازدواج امتناع ورزد، در آن صورت ولیّ چه باید بکند؟

ج: در این صورت ولیّ نمی‌تواند او را وادار به ازدواج نماید؛ زیرا که دختر، ازدواج را ردّ نموده است.

س: اگر زنی ازدواج کرد و پس از مدتی شوهرش را از دست داد و بیوه شد؛ سپس ولیّ و سرپرستش خواست که برای بار دوم او را به ازدواج کسی دربیاورد، در این صورت آیا بر ولیّ لازم است تا از آن زن برای ازدواج دوّم اجازه بخواهد؟

ج: در این صورت برای منعقد شدن نکاح دوم زن، مراعات دو امر ضروری می‌باشد: یکی آن که ولیّ از آن زن برای ازدواج اجازه بخواهد؛ و دیگر آن که زن رضایت خویش را به امر ازدواج با زبان و به صراحت ابراز نماید؛ و در این صورت برای ازدواج، سکوت، خنده و یا گریه کفایت نمی‌کند[1].

س: دختری است که ازدواج نکرده، ولی پرده‌ی بکارتش، با «پرش» (جست و خیز) یا «حیض و قاعدگی» یا «زخم و جراحت» و یا «ماندن زیاد در خانه‌ی پدری» (عنوست[2]) از بین رفته است؛ در این صورت آیا این دختر (برای اجازه خواستن از او)، از زمره‌ی «دوشیزگان» به شمار می‌آید یا از جمله‌ی «بیوه زنان»؟

ج: زنی که پرده‌ی بکارتش به خاطر «پرش»، «حیض»، «جراحت» و «زیاد ماندن در خانه‌ی پدر» زائل شده، در حکم دوشیزگان می‌باشد؛ از این رو در اجازه خواستن از او، سکوت و آن چه شبیه سکوت است (از قبیل: خنده و گریه‌ی بدون آواز)، اکتفا می‌شود.

س: دختری است که ازدواج نکرده، ولی پرده‌ی بکارتش به وسیله‌ی زنا از بین رفته است، در این صورت آیا این دختر (برای اجازه خواستن از او برای ازدواج)، در حکم دوشیزگان است یا بیوه زنان؟

---

[1] - پیامبر(ص) می‌فرمایند: «لاتنكح الايّم حتى تستأمر، ولاتنكح البكر حتى تستأذن؛ قالو: يا رسول الله! وكيف اذنها؟ قال: ان تسكت». بخاری و مسلم.

«بیوه تا از او دستور نگرفتند، ازدواج داده نشود و دوشیزه هم تا از او اجازه گرفته نشود، به ازدواج کسی داده نشود. گفتند: ای فرستاده‌ی خدا ! اجازه و رضایت بکر و دوشیزه چگونه است؟ فرمودند: این است که ساکت بماند.»

[2] - «عنوست»: از ماده‌ی عَنَس یعنَس عنساً و عنوساً: آن دختر پس از بلوغ، زمان درازی در خانه‌ی پدر ماند تا از شمار دوشیزگان خارج شد.

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه ﷫ چنین دختری در حکم دوشیزگان می‌باشد؛ از این رو در اجازه خواستن از او، سکوتش نیز کفایت می‌کند؛ و امام ابویوسف ﷫ و امام محمد ﷫ بر این باورند: دختری که پرده‌ی بکارتش به وسیله‌ی زنا زائل شده است، در مورد اجازه خواستن از او، در حکم بیوه زنان می‌باشد.

س: اگر فردی، دختر دوشیزه و بالغ خویش را به عقد ازدواج مردی درآورد؛ و آن مرد بدان دختر گفت: «خبر ازدواج تو با من، به تو رسیده است و تو سکوت نمودی»؛ ولی دختر گفت: «من سکوت نکردم بلکه آن را ردّ نمودم»؛ در این صورت در میان این زن و مرد چگونه فیصله می‌شود؟

ج: امام ابوحنیفه ﷫ بر این باور است که در این صورت، سخن زن - بدون سوگند - پذیرفته می‌شود؛ و این مسئله از زمره‌ی مسائلی به شمار می‌آید که از دیدگاه امام ابوحنیفه ﷫ برای پذیرفته شدن سخن زن، از او خواسته نمی‌شود تا برای اثبات ادعایش سوگند یاد نماید. ولی امام ابویوسف ﷫ و امام محمد ﷫ برآنند که سخن زن همراه با سوگندش پذیرفته می‌شود؛ و لازم است تا برای پذیرفته شدن سخن زن، از او خواسته شود تا بر اثبات ادعایش سوگند یاد نماید.

س: اگر ولیّ و سرپرست، پسر بچه یا دختر بچه‌ای را بدون اجازه خواستن از آن‌ها، ایشان را به ازدواج درآورد، در آن صورت آیا نکاح آن‌ها درست می‌باشد؟

ج: آری؛ چنین ازدواجی درست می‌باشد؛ زیرا برای ولیّ درست است که پسر بچه یا دختر بچه را بدون اجازه خواستن از آن‌ها، به ازدواج درآورد؛ و در این موضوع فرقی نمی‌کند که دختر بچه، دوشیزه باشد یا بیوه[1].

س: در صورتی که ولیّ و سرپرستِ نزدیک زن، حضور نداشته باشد، و ضرورتی ایجاب کرد تا زن به ازدواج داده شود، در این صورت آیا ولیِّ بعید (سرپرست دورتر) می‌تواند زن را به عقد ازدواج کسی دربیاورد؟

ج: در صورتی که غیبت و عدم حضور ولیِّ قریب، از نوع «غیبت منقطع» باشد، در آن صورت برای ولیِّ بعید درست است تا زن را به عقد ازدواج کسی دربیاورد.

س: «غیبت منقطع» چیست؟

---

[1]- معنای «بیوه بودن دختر بچه» آن است که ولیّ‌اش پیش از این، او را به عقد نکاح کسی درآورده باشد و شوهرش پیش از بلوغ او، وفات نموده باشد.

ج: «غیبت منقطع» عبارت است از آن که: ولیِّ قریبِ زن در منطقه‌ای باشد که قافله‌ها در هر سال، تنها یک بار بدانجا می‌رسند[۱].

س: زنی است دیوانه که دو ولیّ و سرپرست دارد؛ یکی پدر و دیگری پسرش؛ در این صورت کدام یک از آن دو، ولایت نکاح آن زن را دارا می‌باشد؟

ج: امام ابوحنیفه ﷫ و امام ابویوسف ﷫ بر این باورند که در موضوع نکاح، پسر آن زن، ولیّ او می‌باشد؛ ولی امام محمد ﷫ بر آن است که ولیّ آن زن، پدرش می‌باشد.

س: اگر اولیای پسر بچه یا دختر بچه، آن‌ها را در کوچکی به عقد ازدواج کسی درآورند، در آن صورت هر گاه به سن بلوغ رسیدند، آیا می‌توانند عقد نکاحشان را فسخ نمایند؟

ج: در صورتی که پدر یا پدربزرگشان آن‌ها را به عقد ازدواج کسی درآورده باشند، پس از بلوغ، اختیار فسخ نکاح را ندارند؛ ولی اگر چنانچه فردی غیر از پدر و پدربزرگ، آن‌ها را به عقد نکاح کسی درآورده بودند، پس از بلوغ، دارای حق اختیار می‌باشند؛ این طور که اگر خواستند می‌توانند نکاح را برقرار نمایند، و اگر هم خواستند می‌توانند آن را فسخ کنند.

س: آیا غیر از «عصبات»، کسی دیگر همانند: خواهر، مادر و خاله می‌توانند پسر بچه یا دختر بچه‌ی کوچک را به نکاح بدهند؟

ج: آری؛ درست است که غیر از عصبات، کسی دیگر همانند: خواهر، مادر و خاله، پسربچه یا دختربچه‌ی کوچک را به نکاح بدهند[۲].

س: اگر چنانچه پدر، دختر بچه‌ی کوچک خویش را به نکاح داد، و مهریه‌ی وی را نصف «مهر مثل» وی قرار داد؛ یا نکاح پسر بچه‌ی کوچک خویش را منعقد نمود و در مهر مثلِ همسرش، چیزی را افزود؛ در این صورت حکم چنین نکاحی چیست؟

ج: چنین کاری برای پدر و پدر بزرگ درست است، ولی برای دیگران جایز نمی‌باشد.

---

[۱]- قدوری همین قول را برگزیده است. برخی گفته‌اند: «غیبت منقطع»، کمترین مدت سفر می‌باشد؛ زیرا برای حداکثر مدت سفر، حدّ و نهایتی وجود ندارد؛ و همین قول را برخی از علماء و صاحب‌نظران متأخر برگزیده‌اند. و برخی گفته‌اند: غیبت ولیّ به صورتی باشد که به خاطر مشورت و رایزنی با او، هم کفو زن از بین برود؛ و این نظریّه، به فقه نزدیک‌تر است؛ زیرا در این صورت هیچ نظری در ابقای ولایتش وجود ندارد.

[۲]- نویسنده‌ی هدایه می‌گوید: این مسئله، در صورتی درست است که عصبه وجود نداشته باشد.

س: آیا در «ولایت (نکاح)»، - علاوه از «قرابت و خویشاوندی» که پیشتر بدان اشاره رفت - شرط دیگری هم وجود دارد؟

ج: در مورد «ولیّ» شرط است که بالغ و عاقل باشد؛ از این رو کوچک (صغیر) و دیوانه، هیچ گونه ولایتی بر زن ندارند. (به دیگر سخن این که ولیّ، اهلیّت ولایت را دارا باشد؛ بدین معنی که مردی عاقل و بالغ و رشید و آزاد باشد).

س: «ولایت فرد کافر»، چه حکمی دارد؟

ج: فرد کافر هیچ گونه ولایتی بر مرد و زن مسلمان ندارد؛ گر چه از نزدیک‌ترین مردمان به مرد و زن مسلمان باشند.

س: شما پیشتر گفتید که ولیّ نمی‌تواند زن بالغ را به ازدواج وادار و مجبور سازد؛ حال سؤال اینجاست که اگر چنانچه زنِ بالغ، با مردی ازدواج نمود، و از مهر مثل خویش، چیزی را کم کرد، در آن صورت آیا ولیّ می‌تواند بدین کار زن، اعتراض نماید؟

ج: امام ابوحنیفه ؒ گوید: اولیاء و سرپرستانِ زن، می‌توانند بدین کار زن اعتراض نمایند تا آن که با این اعتراضِ ولیّ، مهر مثل زن کامل گردد و یا شوهرش از او جدا گردد.

س: زنی است که ولیّ او پسر عموی او می‌باشد؛ و آن زن با رضایت و صلاح دید خویش (بدون اجازه‌ی پسر عمویش) نکاح کرد؛ حکم این نکاح چیست؟

ج: چنین کاری جایز و چنین نکاحی نیز درست می‌باشد؛ البته مشروط بر آن که نکاح زن در حضور شاهدان منعقد گردیده باشد.

س: زنی است بالغ که به مردی اجازه داده تا او را به عقد ازدواج خویش درآورد؛ آن مرد نیز او را در حضور شاهدان به عقد نکاح خویش درآورد؛ آیا چنین نکاحی درست می‌باشد؟

ج: آری؛ چنین ازدواجی درست می‌باشد.

## مسائلی چند پیرامون موضوع «برابری و همانندی زن و مرد در ازدواج» (هم کفو بودن)

س: «کفؤ» و «کفائت» چیست؟

ج: «کفائت» به معنای «مماثلت» (تشابه، یکسانی، همانندی، برابری) می‌باشد. و به کسی «کفو» گفته می‌شود که «مثل و شبیه» تو باشد. و برابر بودن زن و مرد از جهت «نسب»، «دین»، «مال» و «صنعت و حرفه و پیشه و مهارت» معتبر می‌باشد.

س: مراد از: برابری و همانندی از جهت «دین» چیست؟

ج: مراد از برابری و همانندی زن و مرد از جهت «دین»: برابری و همانندی آن‌ها در پارسایی و پرهیزگاری می‌باشد؛ از این رو مرد فاسق و بی‌بند و بار، هم کفو زنِ صالح و درستکار نمی‌باشد[۱].

س: برابری و همانندی زن و مرد از ناحیه‌ی «مال» چگونه تحقق پیدا می‌کند؟

ج: هر گاه مرد بتواند مهریه‌ی و نفقه‌ی زن را بپردازد. در آن صورت آن مرد هم کفو زن می‌باشد[۲].

س: مراد از: برابری و همانندی زن و مرد از جهت «صنعت و حرفه و پیشه و مهارت» چیست؟

ج: مراد از: همانندی و برابری زن و مرد از ناحیه‌ی «صنعت و حرفه» آن است که مرد به حرفه و پیشه‌ای مشغول نباشد که مردمان، از آن حرفه و پیشه احساس ننگ و عار می‌کنند؛ همانند: حجامت، دباغت و پوست پیرایی و سپوری و آشغال جمع کنی.

س: اگر زنی (بالغ، به رضایت و صلاح دید خودش) با غیر هم کفو خویش ازدواج نمود؛ و اولیای او نیز بدین ازدواج اعتراض نمودند، در آن صورت حکم اعتراض آن‌ها چیست؟

---

[۱]- نویسنده‌ی کتاب «هدایه» گوید: این قول امام ابوحنیفه ﷫ و امام ابویوسف ﷫ است. و همین قول نیز صحیح و درست می‌باشد؛ زیرا پارسایی و پرهیزکاری از زمره‌ی برترین مفاخر یک انسان به شمار می‌آید؛ و زن نیز به جهت فسق و بی‌بند و باری شوهرش، بیشتر از پائین بودن حسب و نسب وی، احساس ننگ و عار می‌کند.

امام محمد ﷫ گوید: برابری و همانندی زن و مرد از جهت «دین» (پارسایی و پرهیزکاری و صلاح و تقوا) معتبر نمی‌باشد؛ زیرا این مسئله از زمره‌ی امور آخرت می‌باشد؛ از این رو احکام و مسائل دنیوی بر آن مبتنی نمی‌گردد؛ مگر آن که مرد به خاطر بی‌بند و باری‌اش مورد تمسخر و استهزاء قرار گیرد، یا با مستی به بازار و کوچه و خیابان‌ها برود و بچه‌ها او را به بازی بگیرند؛ در این صورت چنین مردی هم کفو زن صالح و نیک سیرت نیست؛ زیرا چنین رفتاری، او را خوار و بی‌ارزش می‌گرداند.

[۲]- بنابراین اگر فردی نتواند از عهده‌ی مهریه و نفقه‌ی زن یا از عهده‌ی یکی از آن‌ها برآید، در آن صورت هم کفو زن نمی‌باشد؛ زیرا «مهریه» بدل «جماع و لذّت حاصل کردن از زن» می‌باشد؛ از این رو بر مرد لازم است تا این بدل را به تمام و کمال به زن بپردازد. و نفقه نیز وسیله‌ی پایداری و مایه‌ی پابرجایی زندگی زناشویی می‌باشد. و مراد از «مهریه» همان است که در بین مردم، تعجیل و زود پرداختن آن متعارف و معمول باشد؛ زیرا غیر از آن، مؤجل و مهلت‌دار می‌باشد. (به نقل از هدایه)

ج: در این صورت اولیاء، حق اعتراض دارند و می‌توانند آن زن و مرد را از یکدیگر جدا نمایند[1].

**پاره‌ای از مسائل، پیرامون نکاح بردگان و کنیزان**

س: آیا زن می‌تواند با برده‌اش ازدواج نماید؛ یا مرد می‌تواند با کنیزش عقد زناشویی ببندد؟

ج: ازدواجی در میان زنِ آزاد و برده‌اش، و در بین ارباب و کنیزش وجود ندارد؛ ولی ارباب می‌تواند با دو شرط، از کنیزش به گونه‌ای استمتاع و انتفاع حاصل کند که از همسرش حاصل می‌نماید:

۱. آن کنیز، مسلمان یا مسیحی و یا یهودی باشد؛ (یعنی از اهل کتاب باشد).

۲. در یک وقت، در میان دو کنیزِ خواهر جمع ننماید؛ چنان که پیشتر بدین موضوع اشاره رفت.

از این رو جماع کردن با کنیز مجوسی (آتش پرست) و یا بت پرست، حلال نمی‌باشد.

س: آیا مرد مسلمان می‌تواند با کنیز کسی دیگر ازدواج نماید؟

ج: آری؛ مرد مسلمان می‌تواند با کنیز کسی دیگر ازدواج نماید؛ البته مشروط بر آن که آن کنیز، مسلمان یا از اهل کتاب (یهودی یا مسیحی) باشد.

س: حکم ازدواج کنیز بر زنِ آزاد، یا ازدواج زنِ آزاد بر کنیز چیست؟

ج: ازدواج کنیز بر زن آزاد درست نیست ولی ازدواج زنِ آزاد بر کنیز جایز می‌باشد.

س: اگر مرد مسلمان با کنیزش ازدواج نمود؛ سپس آزادش کرد؛ در این صورت آیا کنیز حق اختیار، برای ابقاء (یا فسخ) ازدواج را دارد؟

ج: در این صورت، کنیز برای ابقاء (یا فسخ) ازدواج، حق اختیار دارد؛ و در این موضوع فرقی نمی‌کند که شوهرش آزاد باشد یا برده؛ زیرا که در هر دو صورت حکم یکسان است.

س: اگر کنیزی بدون اجازه‌ی اربابش نکاح کرد؛ سپس آزاد شد؛ در این صورت حکم نکاح وی چیست؟

---

[1] - دادن اختیار به اولیاء، بدان خاطر است که با این کار بتوانند ضرر ننگ و عار را از خویشتن دور نمایند. (به نقل از هدایه). و در صورتی که اولیاء خواستند تا زن و مرد را از یکدیگر جدا نمایند، در آن صورت شرط است که این جدایی، در حضور قاضی باشد. (به نقل از «الجوهرة النیرة»)

ج: در این صورت نکاح وی درست است و پس از آزادی، هیچ گونه اختیاری برای ابقاء (یا فسخ) نکاح ندارد.

س: اگر ارباب، کنیز خویش را به عقد زناشویی کسی درآورد، در آن صورت آیا بر او واجب است تا او را (از خانه‌اش بیرون و) در خانه‌ی شوهرش جای دهد؟

ج: انجام چنین کاری بر ارباب واجب نمی‌باشد؛ و در صورتی که ارباب، کنیز خویش را به عقد نکاح کسی درآورد، بر کنیز لازم است تا خدمت اربابش را بکند؛ و به شوهر او نیز چنین گفته شود: «هر زمان که او را به دست آوردی و شرایط فراهم شد، می‌توانی با او جماع و آمیزش نمایی».

س: اگر ارباب، کنیز را (از خانه‌اش بیرون و) در خانه‌ی شوهرش جای داد، در آن صورت نفقه‌اش بر عهده‌ی چه کسی می‌باشد؟

ج: نفقه‌ی کنیز بر عهده‌ی شوهرش واجب می‌باشد.

س: اگر ارباب، کنیز را (از خانه‌اش بیرون و) در خانه‌ی شوهرش جای داد؛ سپس صلاح دید که کنیز را برای خدمت خویش به کار گمارد؛ آیا این کار برای وی درست است؟

ج: آری؛ ارباب اجازه‌ی انجام چنین کاری را دارد.

س: اگر برده با اجازه‌ی اربابش ازدواج کرد، در آن صورت پرداخت مهریه‌ی زنِ برده، بر عهده‌ی چه کسی می‌باشد؟ ارباب یا برده؟

ج: مهریه‌ی زنِ برده، بر ذمه‌ی وی به عنوان «دَین» می‌باشد؛ از این رو اگر ارباب، مهریه را از طرف خود نپرداخت، در آن صورده برده به خاطر پرداخت مهریه‌ی همسرش، فروخته خواهد شد.

**مهریه**

س: «مهریه» چیست؟

ج: «مهریه»: مقدار مالی است که واجب است شوهر در ارتباط با روابط جماع و زناشویی، تقبّل نماید؛ و مهریه یا با نامگذاری و تسمیّه بر ذمّه‌ی مرد واجب می‌گردد و یا با نفسِ عقد نکاح[1].

---

[1]- مهریه نام‌های دیگری نیز دارد؛ از قبیل: «صِداق»، «نِحلة» و «فریضة».

[به هر حال؛ «مهریه» یا «صداق»: مقدار مالی است که واجب است شوهر در ارتباط با روابط همسری تقبّل نماید؛ زیرا خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗۚ فَإِن طِبۡنَ لَكُمۡ عَن شَيۡءٖ مِّنۡهُ نَفۡسٗا فَكُلُوهُ هَنِيٓـٔٗا مَّرِيٓـٔٗا ٤﴾ [النساء: ۴].

«و مهریه‌های زنان را به عنوان هدیه‌ای خالصانه و فریضه‌ای خدایانه بپردازید. پس اگر با رضایت خاطر چیزی از مهریه‌ی خود را به شما بخشیدند، آن را (دریافت دارید و) حلال و گوارا مصرف کنید».

پس مهریه، حقی است که زن بر مرد دارد، و زن مالک آن است و برای هیچ کسی حلال نیست - پدر باشد یا غیر پدر - که چیزی از آن را برای خود بردارد؛ مگر این که زن بر این کار راضی باشد.

در شریعت مقدّس اسلام، کم بودن و زیاده روی نکردن در مهریّه، مورد تشویق قرار گرفته است تا ازدواج به آسانی امکان پذیر باشد و جوانان به خاطر مهریه و مخارج زیاد آن از ازدواج روی نگردانند. از این رو مستحب است که مقدار مهریه کم باشد؛ زیرا رسول خدا ﷺ فرموده است: «با برکت‌ترین زنان، زنانی هستند که مهریه‌ی آنان سبک باشد»؛ و مستحب است که در وقت نکاح مهریّه تعیین گردد و از آن نامبرده شود؛ و تعیین مهریّه از همه‌ی آن چه به عنوان مال و دارایی مطرح است - به شرطی که از ده درهم کمتر نباشد - صحیح است.

و پرداخت مهریّه به صورت نقد یا موکول نمودن همه یا مقداری از آن به آینده صحیح است؛ هر چند مستحب است که مقداری از آن پیش از مراسم عروسی به زن داده شود.

و مرد پس از اجرای عقد، مقدار مهریّه را بدهکار زن می‌شود، و پس از ایجاد و ارتباط زناشویی بر او واجب می‌گردد].

س: حداقل و حداکثر میزان مهریّه را بیان نمایید؟

ج: حداقل مهریه (از نظر شرعی)، ده درهم است؛ و اگر به هنگام عقد نکاح، مهریه‌ای کمتر از ده درهم نامبرده شد، باز هم مهریه‌ی زن، ده درهم معیّن می‌گردد. و حداکثری برای مهریّه وجود ندارد؛ از این رو هر آن مقداری که زن و مرد بدان توافق نمایند و به هنگام عقدِ نکاح نام ببرند، همان مهریه واجب می‌باشد. (و مستحب است

که مقدار مهریه کم باشد؛ زیرا رسول خدا ﷺ فرموده است: «با برکت ترین زنان، زنانی هستند که مهریه‌ی آنان سبک و اندک باشد»).

س: اگر چنانچه (از طرف زن و مرد)، ایجاب و قبول در حضور شاهدان صورت بگیرد و به هنگام عقد نکاح، مهریه مشخص نشده باشد، در آن صورت آیا نکاح درست می‌باشد؟

ج: در این صورت نکاح درست است؛ و برای زن، مهر مثل تعلّق می‌گیرد. (یعنی: مهریه‌ی زن از روی مهریه‌ی امثال وی از خویشاوندان پدری‌اش، از قبیل: خواهر یا دختر عموی او مشخص می‌شود)؛ و این حکم در صورتی است که شوهر با آن زن آمیزش و همبستری نماید و بدو دخول کند و یا شوهرش (پیش از جماع و آمیزش با او) وفات نماید.

و اگر چنانچه شوهرش او را پیش از «دخول» (جماع و همبستری) و قبل از «خلوت صحیحه» طلاق داد، در آن صورت به زن، «مُتعه» تعلّق می‌گیرد؛ و به زودی - اگر خدا بخواهد - با معنی و مفهوم «متعه» آشنا خواهی شد. [و متعه: به معنی هدیه‌ای است که شوهر بعد از طلاق به همسر مطلّقه‌ی خود می‌دهد. و دادن آن به همسر مطلّقه‌ای که با او نزدیکی زناشویی نشده و مهریه‌ای برای وی قبلاً معیّن نگشته است، واجب می‌باشد].

س: اگر فردی با زنی بدین شرط ازدواج کرد که بدو مهریّه‌ای تعلّق نگیرد؛ در این صورت حکم آن چیست؟

ج: حکم این زن به سان حکم زنی است که برای او در عقد نکاح، مهریه‌ای مشخص نگردد، و برایش «مهر مثل» یا «متعه» واجب گردد؛ همچنان که پیشتر بدان اشاره شد.

س: اگر برای زنی در عقد نکاح، مهریه‌ای مشخص و معین شد؛ سپس شوهر آن زن، وی را طلاق داد؛ در آن صورت آیا پرداخت تمامی مهریه‌ی مشخص شده، بر شوهرش واجب می‌گردد؟

ج: در این مسئله تفصیل وجود دارد؛ این طور که:

اگرشوهر با او جماع و همبستری (و دخول) نموده بود، و یا پیش از دخول (و جماع و همبستری با او) وفات نمود، در آن صورت تمامی مهریه‌ی تعیین شده به زن می‌رسد؛ و اگر چنانچه پیش از دخول (و آمیزش و همبستری با زن) و قبل از «خلوت

صحیحه» او را طلاق داد، در آن صورت نصف مهریه‌ی مقرّر شده به زن تعلّق می‌گیرد؛ خداوند متعال در این زمینه می‌فرماید:

﴿وَإِن طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدۡ فَرَضۡتُمۡ لَهُنَّ فَرِيضَةٗ فَنِصۡفُ مَا فَرَضۡتُمۡ...﴾ [البقرة: ۲۳۷].

«و اگر زنان را پیش از آن که با آنان تماس بگیرید و آمیزش جنسی بنمایید، طلاق دادید، در حالی که مهریه‌ای برای آنان تعیین نموده‌اید، لازم است نصف آن چه را که تعیین کرده‌اید، به آنان بدهید».

س: اگر چنانچه زنی مسلمان، در مقابل شراب یا خوک نکاح شد؛ (یعنی مهریه‌اش از شراب یا خوک تعیین گردید)؛ حکم آن چیست؟

ج: نکاح چنین زنی درست می‌باشد و بدو «مهر مثل» تعلّق می‌گیرد.

س: اگر زنی در مقابل مهریه‌ای تعیین شده، نکاح شد؛ سپس شوهرش در مقدار مهریه‌ی مقرّر شده چیزی را افزود، یا آن زن از مقدار مهریه‌ی تعیین شده چیزی را کم نمود، در آن صورت حکم این افزودن و کاستن در مهریه چگونه می‌باشد؟

ج: این کاستن و افزودن در مهریه‌ی تعیین شده درست می‌باشد؛ از این رو اگر شوهر با زن، آمیزش و نزدیکی (دخول) نمود؛ یا پیش از همبستری و آمیزش (و دخول به زن) وفات نمود، در آن صورت بر مرد لازم است تا آن زیادت را بپردازد؛ و اگر پیش از جماع و دخول به آن زن، او را طلاق داد، در آن صورت زیادت در مهریه به وسیله‌ی طلاق ساقط می‌گردد.

س: اگر فردی، زنی را در مقابل هزار درهم بدان شرط به عقد ازدواج خویش درآورد که او را از فلان شهر بیرون نکند؛ یا بر سر او هوو نیاورد و با وجود او زن دیگری نگیرد، در آن صورت تکلیف مرد چیست و انجام چه چیزی بر وی واجب می‌باشد؟

ج: در این مسئله تفصیل وجود دارد؛ این طور که اگر شوهر به شرط خویش وفا نمود، به زن مهریه‌ی تعیین شده (هزار درهم) تعلّق می‌گیرد؛ و اگر بر سر او هوو آورد و یا زن را از شهر بیرون کرد، در آن صورت، مهر مثل به زن تعلق می‌گیرد.

س: اگر فردی، زنی را در مقابل یک حیوانِ غیرموصوف (حیوانی که صفتش بیان نشده باشد) به نکاح گرفت؛ آیا چنین نکاحی درست است؟

ج: در این صورت نام بردن حیوان برای مهریه‌ی زن درست است و به زن، حیوانِ متوسطی از همان جنس تعلق می‌گیرد[1]؛ و شوهر مختار است؛ این طور که اگر خواست می‌تواند همان حیوانِ متوسط را به زن بدهد و اگر هم خواست می‌تواند قیمت آن را بدو تحویل بدهد.

س: اگر فردی، زنی را در مقابل یک لباسِ غیرموصوف (لباسی که صفتش بیان نشده باشد) به نکاح گرفت، در آن صورت پرداخت چه چیزی بر مرد واجب می‌گردد؟

ج: در این صورت بر مرد پرداخت مهر مثل واجب می‌گردد[2].

س: اگر فردی، زنی را بدون مشخص نمودن مهریه، به نکاح گرفت؛ سپس (پس از عقد نکاح) به توافق رسیدند و مهریه‌ای را در بین یکدیگر معیّن و مشخّص نمودند؛ در این صورت به زن چه چیزی تعلّق می‌گیرد؟

ج: در این صورت توافق زن و مرد درست است و به زن، همان چیزی تعلّق می‌گیرد که بر آن توافق نموده‌اند.

ولی اگر مرد با زن همبستری و آمیزش جنسی نمود؛ یا پیش از جماع و آمیزش جنسی (دخول) وفات نمود، به زن همان مهریه‌ی تعیین شده تعلّق می‌گیرد؛ و اگر پیش از «دخول» (همبستری و آمیزش جنسی) و قبل از «خلوت صحیحه» او را طلاق داد، در آن صورت به زن، «متعه» تعلّق می‌گیرد.

س: اگر مردی آزاد، با زنی بدین شرط ازدواج کرد که یک سال او را خدمت نماید؛ یا بدو قرآن را بیاموزاند؛ آیا چنین کارهایی به عنوان مهریه درست است؟

---

[1] - مراد از این مسئله آن است که جنسِ حیوان، مشخص گردد و وصف آن معیّن نگردد. مثل این که زن را در مقابل اسب یا الاغ ازدواج نماید. ولی اگر چنانچه جنسِ حیوان مشخص نگردید؛ مثل این که زن را در مقابل یک حیوان (به طور مطلق) ازدواج نماید، در آن صورت نام بردن حیوانِ (مطلق) برای مهریه‌ی زن درست نیست، و به زن مهریه‌ای مثل مهریه‌ی خویشاوندان و زنان خانواده‌ی وی تعلّق می‌گیرد؛ یعنی مهر مثل بدو تعلق می‌گیرد. (به نقل از هدایه)

[2] - مراد از این مسئله آن است که از لباس نام ببرد و چیزی را بر آن زیاده نگرداند؛ و عدم صحت این مسئله، به جهت جهالت و اِبهام در جنس است؛ زیرا لباس‌ها دارای اجناس گوناگون و مختلف می‌باشند. و اگر چنانچه برای لباس، جنس مشخص و معینی را ذکر نمود؛ مثل این که بگوید: «لباس هروی»؛ در آن صورت نام بردن لباس برای مهریه‌ی زن درست است و شوهر مختار است؛ این طور که اگر خواست می‌تواند همان لباس هروی را به زن بدهد و اگر هم خواست می‌تواند قیمت آن را بدو بدهد. (به نقل از هدایه)

ج: تعیین این گونه کارها به عنوان مهریه درست نیست؛ و در این صورت به زن، «مهر مثل» تعلق می‌گیرد.

س: اگر برده با اجازه‌ی اربابش، با زنی آزاد بدین شرط ازدواج کرد که او را یک سال خدمت نماید، در این صورت حکم آن چیست؟

ج: در این صورت نکاح درست است و بر برده لازم است که به مدت یک سال خدمت‌گزاری آن زن را بکند.

س: اگر چنانچه ولیّ، برای زن مهریه‌اش را ضمانت کرد؛ در آن صورت آیا ضمانت ولیّ درست می‌باشد؟

ج: ضمانت ولیّ درست می‌باشد؛ و زن می‌تواند مهریه‌ی خویش را از شوهر یا ولیّ و سرپرستش مطالبه نماید.

س: اگر فردی در نکاحی فاسد، زنی را به عقد زناشویی خویش درآورد؛ و قاضی (به خاطر فساد نکاح)، زن را از مرد جدا کرد؛ در آن صورت تکلیف مهریه‌ی زن چیست؟

ج: اگر چنانچه قاضی - پیش از دخول و آمیزش جنسی با زن، یا پس از خلوت صحیحه - زن را از مرد جدا کرد، در آن صورت به زن، مهریه‌ای تعلّق نمی‌گیرد؛ ولی اگر مرد با زن جماع و آمیزش جنسی نمود، در آن صورت «مهر مثل» به زن تعلق می‌گیرد؛ و این مهر مثل نباید از مهریه‌ی تعیین شده بیشتر گردد.

س: پس از این که قاضی زن را از مرد جدا کرد، حکم عدّه‌ی زن چگونه است؟ و اگر آن زن (در نکاح فاسد) از شوهرش فرزندی را متولّد نمود، در آن صورت حکم ثبوت نسب چگونه می‌باشد؟

ج: در این صورت بر زن لازم است که پس از جدایی، عدّه‌ی طلاق نگه دارد؛ و نسب فرزند او نیز از شوهرش ثابت می‌گردد.

س: اگر مرد «مجبوب» (مردی که آلت تناسلی‌اش قطع شده) با زنش خلوت نمود، و پس از خلوت او را طلاق داد؛ در آن صورت پرداخت چه چیزی بر مرد (از مهریه) لازم می‌گردد؟

ج: امام ابوحنیفه ؒ بر این باور است که بر مرد «مجبوب» لازم است تا مهریه‌ی زن را به تمام و کمال بپردازد؛ زیرا زن خویشتن را در اختیار مرد قرار داده است؛ و امام ابویوسف ؒ و امام محمد ؒ برآنند که بر مرد «مجبوب» پرداخت نصف مهریه لازم می‌باشد.

### خلوت صحیحه

س: «خلوت صحیحه» چیست؟

ج: «خلوت صحیحه»: عبارت از تنها شدن و خلوتی است که در آن، مانعی برای جماع و آمیزش جنسی با زن وجود نداشته باشد؛ مثل این که یکی از زن و مرد مریض نباشد؛ یا در ماه مبارک رمضان روزه‌دار نباشد؛ یا اِحرام به حج یا عمره را نداشته باشد و یا زن در حالت حیض و قاعدگی نباشد.

س: به چه علّت، روزه را به «روزه‌ی ماه رمضان» مقیّد نمودید؟

ج: زیرا اگر یکی از زن و مرد، روزه‌ی نفلی داشته باشند و با این حال با همسرش خلوت نماید، در آن صورت چنین خلوتی، خلوت صحیحه تلقّی می‌گردد.

### مهر مثل

س: شما پیشتر در پاسخ‌هایتان چندین بار از «مهر مثل» نام بردید؛ حال می‌خواهیم بدانیم که مراد از «مهر مثل» چیست؟

ج: «مهر مثل»: عبارت از مهریه‌ای مثل مهریه‌ی خویشاوندان و زنان خانواده‌ی زن از قبیل: خواهران، عمّه‌ها و دختر عموها می‌باشد که این زن با آن‌ها در سنّ، جمال، مال، عقل، دین، شهر و منطقه و عصر و زمان تفاوتی نداشته باشد؛ و چنانچه مادر و خاله‌ی زن از قبیله‌ی آن زن نباشند، در مهر مثل بدان‌ها اعتبار داده نمی‌شود.

[با توجه به احکام گذشته، زنان مطلّقه چهار گروهند:

**الف)** زن مطلّقه‌ای که با او آمیزش جنسی شده است و مهریه‌ای برای وی معلوم گشته است؛ چنین زنی، عدّه نگاه می‌دارد و مهریه‌ی خود را به تمام و کمال دریافت می‌نماید.

**ب)** زن مطلّقه‌ای که با او آمیزش جنسی شده است و مهریه‌ای برای وی معلوم نگشته است؛ چنین زنی، عدّه نگاه می‌دارد و مهریه‌ای مثل مهریه‌ی خویشاوندان و زنان خانواده‌ی خویش دریافت می‌نماید؛ یعنی مهر المثل بدو تعلق می‌گیرد.

**ج)** زن مطلّقه‌ای که با او آمیزش جنسی نشده است و مهریه برای وی معلوم گشته است؛ چنین زنی نصف مهریه‌ی خود را دریافت می‌دارد و عده‌ای ندارد.

**د)** زن مطلقه‌ای که با او آمیزش جنسی نشده است و مهریه‌ای هم برای وی معلوم نگشته است؛ چنین زنی وجوباً حق متاع به اندازه‌ی قدرت مالی شوهر دریافت می‌دارد و عده‌ای ندارد].

**متعه**

س: «متعه» چیست؟

ج: «متعه»: عبارت از سه دست لباسی است که مطابق با حالت و وضعیّت زن، بدو داده می‌شود.[1] و این سه دست لباس عبارتند از: پیراهن، روسری و چادر.

س: دادن متعه به چه همسرانِ مطلّقه‌ای واجب، و به چه زنان مطلّقه‌ای مستحب می‌باشد؟

ج: دادن متعه به همسر مطلّقه‌ای که با او نزدیکی زناشویی نشده و مهریه‌ای برای وی قبلاً معین نگشته، واجب است؛و دادن آن به زنان مطلّقه‌ی دیگر مستحب است؛ مگر زنانی که شوهرانشان آن‌ها را پیش از «دخول» (نزدیکی و آمیزش جنسی) طلاق داده و مهریه‌ای هم برای آنان معیّن گشته است.

**جدایی افکندن میان زن و شوهر به خاطر وجود برخی از عیب‌ها و نقص‌ها**

س: اگر مردی با زنی معیوب ازدواج کرد؛ در آن صورت آیا حق اختیار برای فسخ نکاح را دارد؟

ج: در این صورت حق اختیار برای فسخ نکاح را ندارد؛ ولی می‌تواند در هر وقت که بخواهد آن زن را طلاق بدهد.

س: اگر زنی با مردی ازدواج کرد؛ و پس از مدتی در آن مرد، دیوانگی، جذام (خوره. آکله) یا پیسی (برص) یافت؛ در آن صورت آیا این زن، حق اختیار برای فسخ نکاح را دارد؟

---

[1] - مراد از این که «سه دست لباس مطابق با حالت و وضعیت زن باشد»، آن است که در این موضوع به حالت و وضعیّت زن اعتبار داده می‌شود؛ ولی قول صحیح آن است که در این موضوع قدرت مالی و وضعیّت شوهر معتبر می‌باشد؛ و این بدان خاطر است که به نصّ عمل شود؛ زیرا خداوند بلند مرتبه می‌فرماید: ﴿...عَلَى ٱلۡمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلۡمُقۡتِرِ قَدَرُهُۥ...﴾ [البقرة: ۲۳۶]. «آن کس که توانایی مالی دارد و آن کس که توانایی مالی ندارد، به اندازه‌ی خودش، هدیه‌ای شایسته و مناسب حال دهنده و گیرنده می‌پردازد. (بنابراین زن مطلّقه‌ای که با او آمیزش جنسی نشده است و مهریه‌ای هم برای وی معلوم نگشته است، چنین زنی وجوباً حق متاع به اندازه‌ی قدرت مالی شوهر دریافت می‌دارد و عدّه‌ای ندارد).

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه ﷫ و امام ابویوسف ﷫، چنین زنی حق اختیار برای فسخ نکاح را ندارد؛ ولی امام محمد ﷫ بر این باور است که این زن، حق اختیار برای فسخ نکاح را دارد.

س: اگر زنی، شوهرش را «عنّین» یافت. (عنّین: مردی که از نزدیکی با زنان ناتوان باشد. مردی که به زنان گرایش نداشته باشد) از این رو از قاضی خواست تا ازدواج او را فسخ نماید؛ در این صورت قاضی چگونه در میان این زن و مرد فیصله نماید؟

ج: در این صورت قاضی شوهر آن زن را احضار نماید و بدو یک سال جهت معالجه‌ی (قوای جنسی) مهلت دهد؛ اگر در این مدت، بتواند با همسرش نزدیکی و آمیزش جنسی نماید، در آن صورت زن حق اختیار برای فسخ نکاح را ندارد؛ ولی اگر در این مدت نتواند با همسرش نزدیکی و آمیزش جنسی نماید، در آن صورت با پیشنهاد و درخواست زن، در میان آنان جدایی افکنده می‌شود.

س: اگر چنانچه قاضی در میان آن زن و شوهر جدایی انداخت؛ در آن صورت این «جدایی» چه حکمی دارد؟

ج: این جدایی در حکم «طلاق بائن» می‌باشد.

س: در مسئله‌ی بالا، حکم «مهریه‌ی زن» چیست؟

ج: اگر چنانچه مرد با آن زن خلوت نموده بود، در آن صورت تمامی مهر به زن تعلّق می‌گیرد.

س: اگر چنانچه زنی، شوهر خویش را «مجبوب» (مردی که آلت تناسلی‌اش قطع شده) یافت؛ از این رو از قاضی خواست تا او را از آن مرد جدا نماید؛ در این صورت قاضی چگونه باید در میان آنان فیصله و حکم نماید؟

ج: در این صورت قاضی باید بدون هیچ وقفه و تأخیری، آن‌ها را از همدیگر جدا نماید؛ زیرا که نمی‌توان تصوّر کرد که آن مرد مجبوب بتواند در طول زندگی‌اش با آن زن، جماع و آمیزش جنسی نماید.

س: اگر چنانچه زن، شوهر خویش را «خَصی» (اخته شده) یافت؛ از این رو از قاضی خواست تا او را از آن مرد جدا نماید؛ در این صورت آیا قاضی می‌تواند به مرد مهلت بدهد و جدایی آن‌ها را به تعویق بیاندازد؟

ج: آری؛ قاضی جدایی آن‌ها را همانند جدایی در میان فرد عنّین و همسرش، به تأخیر بیاندازد. (یعنی: قاضی، شوهر آن زن را احضار نماید و بدو یک سال جهت

معالجه‌ی قوای جنسی مهلت بدهد؛ اگر در این مدت بتواند با همسرش نزدیکی و آمیزش جنسی نماید، در آن صورت زن حق اختیار برای فسخ نکاح را ندارد؛ ولی اگر در این مدت نتواند با همسرش نزدیکی و آمیزش جنسی نماید، در آن صورت با پیشنهاد و درخواست زن، در میان آنان جدایی افکنده می‌شود).

## جدایی افکندن میان زن و شوهر به خاطر اختلاف دین و اختلاف سرزمین (سرزمین مسلمانان - دارالاسلام - و سرزمین دشمنان - دارالحرب)

س: اگر زنی در حالی مسلمان شد که شوهرش کافر می‌باشد؛ آیا این زن می‌تواند به خاطر اسلام خویش و کفر شوهرش، از او جدا شود؟

ج: این زن به محضِ مسلمان شدنش نمی‌تواند از شوهرش جدا شود، بلکه قاضی، اسلام را به شوهرش عرضه کند؛ اگر اسلام را پذیرفت، در آن صورت این زن در عقد نکاحش - کما فی السابق - باقی خواهد ماند؛ و اگر از پذیرش اسلام استنکاف ورزید، در آن صورت قاضی می‌تواند میان او و همسرش جدایی بیاندازد؛ و از دیدگاه امام ابوحنیفه ﷫ و امام محمد ﷫، این جدایی میان زن و شوهر، «طلاق بائن» می‌باشد؛ ولی امام ابویوسف ﷫ بر این باور است که بدون هیچ گونه طلاقی، میان زن و شوهر جدایی افکنده می‌شود. (یعنی این جدایی میان زن و شوهر، «طلاق» نمی‌باشد).

س: اگر چنانچه مردی، در حالی مسلمان شد که در عقد نکاح وی، زنی مجوس (آتش‌پرست) قرار دارد؛ آیا در این صورت همسرش از او جدا می‌گردد؟

ج: این مرد به محضِ مسلمان شدنش نمی‌تواند از همسرش جدا شود، بلکه قاضی، اسلام را به همسرش عرضه کند؛ اگر اسلام را پذیرفت، در آن صورت این زن در عقد نکاحش - کما فی السابق - باقی خواهد ماند؛ و اگر از پدرش اسلام استنکاف ورزید، در آن صورت قاضی می‌تواند میان او و همسرش جدایی بیاندازد؛ و این جدایی میان زن و شوهر، طلاق نمی‌باشد؛ زیرا این جدایی از ناحیه‌ی زن به وجود آمده است (و زن نیز مالک طلاق نمی‌باشد).

س: حکم مهریه‌ی زن، در این گونه جدایی‌ها چیست؟

ج: اگر مرد بدان زن دخول کرده بود و با او نزدیکی و آمیزش جنسی نموده بود، تمامی مهریه بدو تعلّق می‌گیرد؛ و چنانچه به او دخول نکرده بود و با او نزدیکی و آمیزش جنسی نداشته بود، در آن صورت هیچ مهریه‌ای بدو تعلّق نمی‌گیرد.

س: اگر چنانچه مردی در حالی مسلمان شد که در عقد نکاح وی، زنی از اهل کتاب (یهود و نصاری) قرار دارد؛ در این صورت آیا در میان آن‌ها جدایی انداخته می‌شود؟

ج: در این صورت نیازی به جدایی انداختن میان آن‌ها نیست؛ زیرا از همان ابتدا، مسلمان می‌تواند با زنی از اهل کتاب ازدواج نماید؛ از این رو اگر مردی که همسرش از اهل کتاب است، به اسلام گروید، باز هم این زن در عقد نکاح وی باقی خواهد ماند.

س: اگر زنی در حالی در سرزمین دشمن (دارحرب) مسلمان شد که شوهرش کافر می‌باشد؛ آیا در آن صورت، این زن می‌تواند به خاطر اسلام خویش و کفر شوهرش از او جدا شود؟

ج: در این صورت تا زمانی که این زن سه حیض را سپری نکند، در میان او و شوهرش جدایی افکنده نمی‌شود؛ و چون مدت حیض سوم وی به پایان رسید، در آن صورت از شوهرش جدا می‌گردد.

س: اگر چنانچه یکی از زن و شوهر، سرزمین دشمن (دارحرب) را به مقصد سرزمین مسلمانان (داراسلام) ترک کند و در سرزمین مسلمانان، به اسلام مشرّف گردد؛ در این صورت در چه وقت میان این زن و مرد جدایی انداخته می‌شود؟

ج: در این صورت به محض خارج شدن وی از سرزمین دشمن (دارحرب)، میان آن‌ها جدایی افکنده می‌شود؛ و این جدایی، مقیّد به هیچ گونه قید و شرطی نمی‌باشد.

س: اگر زنی در سرزمین دشمن (دارحرب) مسلمان شد، و آن سرزمین را به مقصد سرزمین مسلمانان (داراسلام) ترک کرد؛ و این در حالی است که در سرزمین دشمن، شوهر نیز دارد؛ در این صورت آیا بر این زن لازم است که عدّه نگه دارد؟

ج: امام ابوحنیفه رحمه‌الله بر این باور است که نگهداشتن عدّه بر این زن لازم نیست، و این زن می‌تواند بدون هیچ گونه تأخیر و معطّلی ازدواج نماید؛ ناگفته نماند که این موضوع در صورتی است که این زن باردار نباشد؛ و اگر چنانچه باردار بود، در آن صورت تا زمانی که بچه‌اش را متولد نکرده، نمی‌تواند با مردی ازدواج نماید.

س: اگر چنانچه یکی از زن و مرد مرتد شدند، در آن صورت چه وقت از همدیگر جدا می‌گردند؟

ج: در این صورت فوراً و بدون هیچ وقفه و تأخیری از همدیگر جدا می‌شوند؛ و این جدایی، طلاق نمی‌باشد.

س: حکم مهریه‌ی زن، در این نوع از جدایی چیست؟

ج: [جزئیات مهریه‌ی زن، بدین شرح است]:

اگر مرد مرتد شده بود و حال آن که به زن نیز دخول کرده بود و با او نزدیکی و آمیزش جنسی نیز داشته بود، در آن صورت تمامی مهریه به زن تعلّق می‌گیرد.

و اگر با زن نزدیکی و آمیزش جنسی نکرده بود، در آن صورت نیمی از مهریه بدو تعلّق می‌گیرد.

و اگر چنانچه زن، مرتد شده بود، در آن صورت اگر مرتد شدنش، پیش از دخول (نزدیکی و آمیزش جنسی با او) بود، هیچ مهریه‌ای بدو تعلّق نمی‌گیرد؛ ولی اگر مرتد شدن وی پس از دخول بود، در آن صورت مهریه بدو تعلق می‌گیرد.

س: اگر چنانچه زن و شوهر با همدیگر از اسلام برگشتند و مرتد شدند؛ آن گاه دوباره هر دو با همدیگر به آغوش اسلام بازگشتند و مسلمان گشتند؛ در آن صورت آیا این زن و مرد از همدیگر جدا می‌شوند؟

ج: در این صورت در میان این زن و مرد، جدایی انداخته نمی‌شود؛ و هر دو بر عقد نکاحشان - کما فی السابق - باقی می‌مانند.

س: اگر مردی یا زنی از اسلام برگشت و مرتد شد؛ و این زن و مرد خواستند تا با همدیگر عقد زناشویی ببندند (ازدواج کنند)؛ در این صورت حکم ازدواج این زن و مرد چیست؟

ج: مرد مرتد نمی‌تواند با این زنان ازدواج کند: زن مسلمان؛ زنی که در ابتدا مسلمان بوده و بعداً از اسلام برگشته و مرتد گشته است؛ و زنی که از همان ابتدا، کافر و بی‌دین بوده است.

و زن مرتد نیز نمی‌تواند با مرد مسلمان، مرد مرتد و مرد کافر، عقد زناشویی ببندد و ازدواج نماید.

س: زن و شوهری است که هر دو کافراند و در سرزمین دشمن (دارحرب) زندگی به سر می‌برند؛ آن گاه یکی از این دو، اسیر می‌گردد و به سرزمین مسلمانان (داراسلام) منتقل می‌شود؛ در این صورت در چه وقت در میان این زن و شوهر، جدایی انداخته می‌شود؟

ج: وقتی که به سرزمین مسلمانان (داراسلام) وارد گردید، در آن صورت در میان این زن و شوهر، جدایی انداخته می‌شود؛ و اگر چنانچه هر دو زن و شوهر با همدیگر اسیر شده بودند، در آن صورت در میان آنان جدایی افکنده نمی‌شود.

**بچّه، تابعِ بهترین و نیکوترین پدر و مادر است**

س: اگر چنانچه، مرد مسلمان باشد و زنش غیرمسلمان؛ و بچه‌ای از آنان متولّد گردد؛ در این صورت این بچه، پیرو دین و آئین کدام یک از پدر و مادر خویش می‌باشد؟

ج: در این صورت بچه، پیرو پدر خویش است؛ و هر گاه یکی از زن و شوهر در حالی مسلمان شوند که فرزند کوچکی دارند، در آن صورت این بچه، تابع همان کسی است که مسلمان شده است؛ و این بچه با اسلام پدر یا مادر خویش، مسلمان به شمار می‌آید.

س: اگر چنانچه یکی از زن و مرد، از اهل کتاب (یهودی یا مسیحی) و دیگری مجوسی (آتش‌پرست) باشد؛ و بچه‌ای از آنان متولد گردد؛ در آن صورت این بچه پیرو دین کدام یک از پدر و مادر خویش می‌باشد؟

ج: در این صورت این بچه، تابع پدر یا مادری می‌باشد که از اهل کتاب است؛ و پیرو مجوسی نمی‌باشد. و در این موضوع، اصل آن است که بچه، تابع و پیرو بهترین و نیکوترین دین از میان پدر و مادر خویش می‌باشد، و دین و آیین هر کدام از آن دو که بهتر بود، بچه نیز بدان نسبت داده می‌شود.

**فایده:**

۱. اگر چنانچه فردی کافر، بدون حضور شاهدان، یا در اثنای عدّه‌ی کافر، ازدواج کرد - و این در حالی است که این عمل در آیین و مکتبشان درست است - ؛ سپس هر دو زن و مرد با همدیگر به دین اسلام گرویدند و مسلمان شدند، در آن صورت بر نکاحشان باقی می‌مانند و نیازی به نکاحی جدید نمی‌باشد.

۲. اگر چنانچه فرد مجوسی (آتش‌پرست)، با مادر یا دختر خویش ازدواج نمود؛ سپس این زن و مرد به دین اسلام گرویدند و مسلمان شدند، در آن صورت در میان آن‌ها جدایی انداخته می‌شود.

# كتاب رضاع

# رِضاع (شیرخوارگی)

س: مدّت شیرخوارگی - و رضاعی که پس از سپری شدن آن، دیگر شیر دادن درست نیست - چند ماه می‌باشد؟

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه ﷫، مدّت شیرخوارگی، «سی ماه» می‌باشد؛ ولی امام ابویوسف ﷫ و امام محمد ﷫ بر این باورند که مدّت شیرخوارگی، «دو سال» است.[1]

س: چه احکام و مسائلی به شیرخوارگی (رضاع) تعلّق می‌گیرد؟

ج: هر گاه رضاع و شیرخوارگی در مدتش تحقق پیدا کند - بر مبنای اختلاف نظر امام ابوحنیفه ﷫ با امام ابویوسف ﷫ و امام محمد ﷫، در سی ماه و دو سال - ، در آن صورت ازدواج شیرخوار با این افراد حرام می‌باشد:

دخترانِ پسر و دختر شیردهنده، زن شیردهنده (مادر رضاعی)، و اصول و فروع زن شیردهنده. و در مقدار شیری که با خوردن آن تحریم ثابت می‌گردد، کم یا زیاد بودن آن یکسان است. و خداوند بلند مرتبه نیز در بیان زنانی که ازدواج با آنان حرام است، مادران و خواهران رضاعی را نیز بیان نموده است؛ [آنجا که می‌فرماید:

﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ...﴾ [النساء: ٢٣].

«و مادرانی که به شما شیر داده‌اند و خواهران رضاعی‌تان، بر شما حرام است»].

و پیامبر ﷺ می‌فرمایند: «ان الله حرم من الرضاعة ما حرم من النسب»[2]؛ «به راستی خداوند بلند مرتبه تمامی کسانی که از جانب نسب بر انسان حرام شده‌اند، از ناحیه‌ی رضاع و شیرخوارگی نیز بر شیرخوار حرام نموده است». [بنابراین شیردهنده، مادر رضاعی است؛ و در نتیجه تمام کسانی که از جانب مادرِ نَسبی بر پسر حرام شده‌اند، از طرف مادر

---

[1]- در کتاب «فتح القدیر» چنین آمده است: صحیح ترین قول از میان این دو قول، قول امام ابویوسف و امام محمد می‌باشد؛ از این رو مدّت شیرخوارگی دو سال است و به همان دو سال نیز تحریم به سبب شیرخوارگی ثابت می‌گردد. طحاوی نیز قول امام ابویوسف و امام محمد را برگزیده است. (بحرالرائق ٢٢٩/٣)

[2]- مسلم.

رضاعی، بر شیرخوار نیز حرام می‌شوند. و همه‌ی زنانی مانند: مادران و مادربزرگ‌ها و دختران و خواهران و عمه‌ها و خاله‌ها و دختران برادر و دختران خواهر که به خاطر نسب و خویشاوندی، ازدواج با آنان حرام بود، در ارتباط با رضاع هم به همین صورت است.

و شوهرِ زنِ شیرده، پدر کودکِ شیرخوار به حساب می‌آید و فرزندان او - اگر از زن شیرده هم نباشند - همه خواهر و برادر او به حساب می‌آیند و ازدواج او با مادر پدر شیری و خواهران و عمه‌ها و خاله‌های او حرام است.

همچنین همه‌ی فرزندان زن شیرده، از هر شوهری که باشند، برادر و خواهر بچه‌ی شیرخوار محسوب می‌شوند].

س: اگر چنانچه زنی، بچه‌ای - دختر یا پسری - را پس از سپری شدن مدّت رضاع شیر داد؛ در آن صورت حکم آن چیست؟

ج: شیر دادن پس از سپری شدن مدّت شیرخوارگی درست نیست؛ و چنانچه مدت شیرخوارگی به پایان رسد، در آن صورت هیچ گونه تحریمی بدان تعلّق نمی‌گیرد.

س: احکام تحریم به سبب «شیرخوارگی» را با تفصیل بیان کنید؟

ج: احکام و مسائل ذیل را به دقّت گوش کن و آن‌ها را به خاطرت بسپار:

۱. هر گاه پسر بچه‌ی کوچک یا دختر بچه‌ای کوچک، از پستان زنی شیر خورد، در آن صورت ازدواج در میان شیرخوار و شیردهنده حرام می‌باشد[۱].

---

[۱]- عبارت کتاب «کنز الدقائق» چنین است: ازدواج بین دو شیرخوار، و بین شیرخوار و پسرِ زن شیردهنده و پسرِ پسرش حلال نیست. نویسنده‌ی کتاب «بحرالرائق» (۲۴۴/۳) گوید: ازدواج بین شیرخوار و پسر زنی که آن دو را شیر داده، حلال نیست؛ زیرا آن دو برادر رضاعی یکدیگر به حساب می‌آیند. و در این مورد فرقی وجود ندارد که پسر زن شیر دهنده همزمان با بچه‌ی شیرخوار، شیر داده شده باشد، یا چندین سال جلوتر از او شیر خورده باشد و یا چندین سال بعد از او، از مادرش شیر نوشیده باشد.

علامه شامی در حاشیه‌ای که بر «بحرالرائق» نگاشته، چنین می‌گوید: بر نویسنده‌ی «بحرالرائق» لازم بود که پس از این گفته‌اش: «پسر زن شیردهنده، چندین سال جلوتر از بچه‌ی شیرخوار، شیرخورده باشد»، این عبارت را نیز می‌افزود: «یا اصلاً آن زن شیردهنده، فرزند خویش را شیر نداده بود»؛ تا چنین گمان نرود که برای تحریم شیرخوارگی، بر زن شیردهنده لازم است تا پسرش را نیز شیر بدهد؛ زیرا که این چیز در تحریم شیرخوارگی شرط نمی‌باشد.

۲. برای شیرخوار درست نیست که با هیچ یک از فرزندان زنی که او را شیر داده، ازدواج نماید.
۳. اگر زنی، دختر بچه‌ای کوچک را شیر داد، آن دختر بچه‌ی کوچک بر شوهر آن زن و بر پدران و فرزندان شوهرش، حرام می‌گردد. و شوهر آن زن – که آن زن در نتیجه‌ی آمیزش با او صاحب شیر شده است – ، پدر (رضاعی) شیرخوار می‌باشد؛ و در اصطلاح صاحب‌نظران فقهی، بدین مسئله «لبن الفحل» گفته می‌شود.
۴. شیرخوار نمی‌تواند با خواهر شوهر زن شیردهنده ازدواج نماید؛ زیرا وی عمه‌ی رضاعی او می‌باشد.
۵. برای مرد مسلمان حلال نیست که با زن پسر رضاعی خویش ازدواج نماید؛ همچنان که برای او حلال نبود که با زن فرزند نسبی خویش ازدواج کند.
۶. مرد مسلمان می‌تواند با خواهرِ برادر رضاعی خویش ازدواج نماید.[1] و همچنین در برخی از صورت‌ها می‌تواند با خواهر برادر نسبی خویش نیز ازدواج نماید. و این موضوع، در صورتی تحقّق پیدا می‌کند که فردی، برادر پدری داشته باشد؛ و این برادر پدری، خواهر مادری داشته باشد؛ در آن صورت برای برادر پدری‌اش درست است که با او ازدواج نماید.

س: شما پیشتر گفتید که شیرخوارگی حرام می‌کند آن چه را که نَسَب حرام می‌کند؛ و تنها برخی از موارد از این قاعده مستثنی می‌باشند که رضاع و شیرخوارگی

[1]- نویسنده‌ی کتاب «کنز الدقائق» گوید: شیرخوار می‌تواند با خواهرِ برادر رضاعی و نسبی خویش ازدواج نماید. نویسنده‌ی کتاب «بحرالرائق» گوید: در این گفته‌ی نویسنده‌ی «کنز الدقائق»: «خواهر برادر رضاعی»، اتصال واژه‌ی «رضاعی» هم به مضاف و هم به مضاف الیه و هم به هر دوی آن‌ها درست است.

در صورت اول (خواهر برادر رضاعی)، مراد این است که فردی برادر نسبی، و این برادر نسبی نیز، خواهر رضاعی داشته باشد. و در صورت دوم (خواهر برادر نسبی)، مراد آن است که فردی برای رضاعی، و برادر رضاعی نیز خواهر نسبی داشته باشد.

و صورت سوم آن نیز روشن و آشکار است و آن این که: فردی برادر رضاعی، و برادر رضاعی نیز خواهر رضاعی داشته باشد.

سبب تحریم آن‌ها نمی‌گردد؛ حال ما می‌خواهیم بدانیم که چه مواردی، از تحریم به سبب رضاع و شیرخوارگی مستثنی هستند؟

ج: صورت‌های ذیل، از تحریم به سبب شیرخوارگی مستثنی می‌باشند:

۱. شیرخوار می‌تواند با مادر خواهر رضاعی‌اش ازدواج کند؛[۱] ولی برایش جایز نیست که با مادر برادر نسبی خویش ازدواج نماید.

۲. شیرخوار می‌تواند با خواهرِ فرزند رضاعی‌اش ازدواج نماید، ولی چنین ازدواجی از ناحیه‌ی نسب درست نمی‌باشد[۲].

۳. شیرخوار می‌تواند با مادر عموی رضاعی، یا مادر عمه‌ی رضاعی خویش ازدواج کند، و چنین ازدواجی از ناحیه‌ی نسب جایز نمی‌باشد[۳].

س: اگر چنانچه شیر دو زن با هم قاطی و در هم آمیخته شد، و شیرخوار نیز از آن شیر نوشید؛ در آن صورت تحریم به سبب شیرخوارگی، به شیر کدام یک از آن دو زن تعلّق می‌گیرد؟

ج: امام ابویوسف ؒ بر این باور است که تحریم به سبب شیرخوارگی به همان زنی تعلّق می‌گیرد که شیرش از دیگری بیشتر باشد. و امام محمد ؒ بر آن است که تحریم به هر دو زن تعلّق می‌گیرد.

---

[۱]- در کتاب «شرح الوقایة» چنین آمده است: شیرخوارگی حرام می‌کند آن چه را که نسب حرام می‌کند؛ مگر مادر خواهر و مادر برادرش را؛ زیرا مادر خواهر و مادر برادر نسبی، یا مادر است و یا آن که زن پدر می‌باشد؛ و ازدواج با هر دوی آن‌ها حرام می‌باشد. ولی در تحریم به سبب شیرخوارگی چنین نمی‌باشد. و این موضوع در سه صورت تبلور پیدا می‌کند:

الف) مادر رضاعیِ خواهر، یا مادر برادر نسبی.

ب) مادر نسبی خواهر، یا مادر برادر رضاعی.

ج) مادر رضاعی خواهر، یا مادر برادر رضاعی.

[۲]- زیرا خواهر فرزند نسبی، یا دختر خود فرد به حساب می‌آید و یا دختر همسرش (ربیبة)؛ و هر کدام از آن دو که باشد، در حقیقت با مادرش جماع و آمیزش جنسی صورت گرفته است؛ در حالی که چنین موضوعی در شیرخوارگی و رضاع، متصوّر نیست. (به نقل از «شرح الوقایة»)

[۳]- زیرا مادر نسبی این گروه، یا از طرف «جدّ صحیح»، مورد جماع قرار گرفته و یا از طرف «جدّ فاسد»؛ در حالی که چنین موضوعی در شیرخوارگی و رضاع متصوّر نیست. و صورت‌های سه گانه‌ی (پیشین) را در تمامی آن چه که بیان نمودیم، فراموش مکن. (به نقل از «شرح الوقایة»)

س: اگر پستان‌های دوشیزه‌ای (باکره‌ای)، پر شیر شد؛ و نوزادی را شیر داد، در آن صورت حکم آن چیست؟

ج: تحریم شیرخوارگی با آن ثابت می‌گردد.

س: اگر پستان‌های مردی پر شیر شد، و کودکی را شیر داد؛ در آن صورت آیا تحریمی با آن ثابت می‌گردد؟

ج: تحریم شیرخوارگی به وسیله‌ی آن ثابت نمی‌گردد.

س: اگر پسر بچه و دختر بچه‌ی کوچک، از شیر گوسفندی نوشیدند، آیا در آن صورت تحریمی در میان آن‌ها رو نما می‌گردد؟

ج: در این صورت هیچ گونه تحریمی به سبب شیرخوارگی در میان آن دو تحقّق نمی‌یابد.

س: اگر مردی دو زن داشت؛ یکی مُسنّ و سالخورده و دیگری دختر بچه‌ای کوچک و شیرخوار؛ آن زن سالخورده، آن دختر بچه‌ی کوچک و شیرخوار را شیر داد، در آن صورت حکم این گونه شیر دادن چیست؟

ج: در این صورت، هم آن زن مُسنّ و سالخورده بر مرد حرام می‌شود و هم آن زن کوچک و شیرخوار.

س: در مسئله‌ی پیشین، حکم وجوب مهریه چگونه می‌باشد؟

ج: [در مسئله‌ی پیشین، تفصیل وجود دارد؛ این طور که:] یا زنِ مُسنّ و بزرگ سال، به قصدِ فسادِ [نکاح]، دختر بچه‌ی کوچک را شیر می‌دهد و یا بدون قصد فساد، دست به چنین کاری می‌زند.

در صورتی که به قصد فساد، آن دختر بچه‌ی کوچک را شیر بدهد؛ اگر مرد با آن زن مُسنّ و بزرگ سال، نزدیکی و آمیزش جنسی (دخول) نکرده بود، در آن صورت بدو مهریه‌ای تعلّق نمی‌گیرد و به دختر بچه‌ی کوچک نیز نصف مهریه تعلّق می‌گیرد؛ و مرد می‌تواند نصف مهریه را از آن زنِ مُسنّ و بزرگ سال، مطالبه و وصول نماید.

و اگر چنانچه بدون قصدِ فساد، آن دختر بچه‌ی کوچک را شیر دهد، در آن صورت چیزی بر ذمّه‌ی آن زن بزرگ سال تعلّق نمی‌گیرد.

س: رضاع و شیرخوارگی چگونه ثابت می‌گردد؟

ج: با شهادت دو مرد، یا یک مرد و دو زن، رضاع و شیرخوارگی ثابت می‌گردد. و در قضیه‌ی «رضاع» شهادت زنان به تنهایی پذیرفته نمی‌شود.

س: اگر چنانچه شیرزنی با آب قاطی و درهم آمیخته شد و کودکی از آن شیر نوشید، در آن صورت آیا تحریمی به نوشیدن آن تعلّق می‌گیرد؟

ج: چنانچه شیر بر آب غالب باشد، تحریم بدان تعلّق می‌گیرد؛ و اگر آب بر شیر غالب بود، در آن صورت تحریمی بدان تعلّق نمی‌گیرد.

س: اگر چنانچه شیر زنی با غذا قاطی و مخلوط گردد، در آن صورت حکم آن چیست؟

ج: امام ابوحنیفه ﷀ بر این باور است که اگر شیر زن با غذا مخلوط گردد، تحریمی بدان تعلّق نمی‌گیرد؛ اگر چه شیر بر غذا غالب باشد. ولی امام ابویوسف ﷀ و امام محمد ﷀ برآنند که اگر شیر بر غذا غالب بود، تحریم به سبب شیرخوارگی بدان تعلّق می‌گیرد.

س: اگر چنانچه شیر زن با دارو مخلوط گردد و کودک از آن بنوشد؛ در آن صورت آیا تحریمی به نوشیدن آن تعلّق می‌گیرد؟

ج: در صورتی که شیر بر دارو غالب باشد، تحریم بدان تعلّق می‌گیرد.

س: اگر زنی وفات کرد؛ سپس شیر او را در ظرفی دوشیدند و به خورد کودک دادند، در این صورت آیا تحریمی بدان تعلق می‌گیرد؟

ج: آری؛ در این صورت تحریم به سبب شیرخوارگی بدان تعلق می‌گیرد.

س: اگر شیر زن با شیر گوسفند مخلوط گردید، و کودک از آن شیر نوشید، حکم آن چیست؟

ج: چنانچه شیر زن بر شیر گوسفند غالب باشد، تحریم بدان تعلق می‌گیرد؛ و اگر شیر گوسفند بر شیر زن غالب بود، در آن صورت تحریمی بدان تعلق نمی‌گیرد.

# کتاب طلاق

# طلاق

س: هر گاه مردی با زنی عقد زناشویی ببندد؛ سپس ناسازگاری و مخالفت در میان آن‌ها ایجاد گردد، در این صورت مرد چه باید بکند؟

ج: خداوند بلند مرتبه، مسلمانان را به حُسن معاشرت با زنان فرمان داده است؛ آنجا که می‌فرماید: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾ [النساء: ۱۹]. «و با زنان خود به طور شایسته (در گفتار و در کردار) معاشرت کنید».

و اگر راهی برای این کار وجود نداشت و مرد خواست تا از آن زن جدا شود، در آن صورت خداوند بلند مرتبه برای هر دوی آن‌ها راهی را برای نجات قرار داده است؛ و آن این که: مرد زنش را طلاق دهد و او را از عقد زناشویی خویش خارج سازد؛ و مرد در این صورت «طلاق دهنده»، و زن «طلاق داده شده» می‌باشد.

[به هر حال؛ طلاق در لغت به معنای «رها کردن و آزاد نمودن» است؛ و در اصطلاح، باطل نمودن عقدی است که از طریق نکاح شرعی بسته شده است.

و در اینجا برخورد لازم می‌بینم که در مورد طلاق به این نکات نیز اشاره نمایم:

اسلام هر گونه طلاقی را به جا و پسندیده نمی‌داند، بلکه برخی از انواع آن را به خاطر فرو پاشیدن ارکان خانواده - که بناء و ماندگاری آن بسیار مطلوب است - مکروه و گاهی حرام می‌شمارد. به همین خاطر در حدیثی که ابوداود آن را روایت می‌نماید، آمده است: «ناپسندترین حلال نزد خداوند، طلاق است».

طلاقی که از نظر اسلام، جایز و مشروع است در واقع همچون عمل جرّاحی است که انسانِ بیمار، درد و سختی و مشکلاتش را در جهت محافظت از سلامت بقیّه‌ی اعضای جسم و مقابله با ضرری بزرگ‌تر، تحمّل می‌نماید.

زمانی که میان زن و شوهر، کدورت و نفرت، عمیق و ریشه‌دار گردد و همه‌ی تلاش‌های خانواده‌ی طَرَفین و دوستان آنان بدون نتیجه بماند، و امکان آشتی وجود نداشته باشد، تنها راه حل و تنها داروی دردناکِ موجود، طلاق و جدایی است. و گفته‌اند که: زمانی که وِفاق میسّر نبود، به جز فراق راه چاره‌ی دیگری پیش رو نیست، و خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغۡنِ ٱللَّهُ كُلّٗا مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [النساء: ۱۳۰].

«چنانچه زن و مرد از هم جدا شدند، خداوند هر یک را از بخشش و احسان خود بهره‌مند خواهد نمود و بی‌نیاز خواهد گردانید».

این قانون و تبصره در ارتباط با موضوع طلاق، در واقع مورد تأیید عقل و منطق و مقتضای حکمت و مصلحت می‌باشد؛ زیرا اگر هر کاری از دایره‌ی عقل و منطق و فطرت فراتر برود، و دو نفر شریک را با فشار و زور، مجبور به ادامه‌ی کار تا پایان عمر بنمایند، هیچ یک از آنان از دیگری دل خوشی نخواهد داشت و نمی‌توانند اطمینان متقابل همدیگر را جلب نمایند.

ادامه‌ی زندگی به وسیله‌ی زور و اجبار و نظامی‌گری، مجازاتی سخت و غیرقابل تحمّل و زندانی ابدی، و جهنّمی غیرقابل تحمّل است و تنها کسانی استحقاق آن را دارند که جنایت و گناه بسیار بزرگی را مرتکب شده باشند.

حکیمان پیشین گفته‌اند: «بدترین بلا، همنشینی با کسی است که با او نه سازگاری وجود داشته باشد و نه جدایی».

وقتی که چند ساعت و یا چند روز بودن با انسانی نااهل و بدزبان و بدسیرت بسیار مشکل و طاقت‌فرساست؛ اگر رفتار همسر و شریک زندگی که مدام در کنار هم و با یکدیگر سروکار دارند، آن گونه باشد چه کار باید کرد؟

و چنانچه اصول و ارزش‌ها و رهنمودهای اسلام از طرف مردم مورد توجه قرار گیرند و به آن‌ها پایبند باشند، بسیار کمتر به طلاق نیاز پیدا خواهند کرد و تا حدود زیادی آمار طلاق پایین خواهد آمد.

برخی از ارزش‌ها و مسئولیّت‌هایی که پایه‌های خانواده‌ای قوی هستند و از جدایی پیشگیری می‌نمایند، عبارتند از:

۱. دقّت و بررسی کافی به هنگام انتخاب همسر، و پیش از توجه به مال و جاه و جمال، دین و اخلاق و دانش او مورد توجه قرار گیرد.
۲. پیش از عقد دختر و پسر، لازم است یکدیگر را ببینند و با میزان زیبایی و ظاهر یکدیگر به طور مشروع و شایسته آشنا شوند.
۳. بستگان دختر همه‌ی تلاش خود را برای انتخاب همسری متدیّن و فهمیده و با شخصیّت برای او به کار بگیرند و دین و اخلاق خواستگاران را بر دارایی و اموال آنان ترجیح بدهند.

۴. به رضایت دختر در موضوع عقد و ازدواج اهمیّتی فوق العاده داده شود. و باید دانست که اجبار دختر به ازدواج با کسی که او را دوست ندارد، به هیچ وجه جایز نیست.
۵. اطلاع و رضایت ولیّ طَرفین، موضوعی مهم و ضروری است و به عنوان امری واجب و ضروری به آن نگاه بشود.
۶. با مادر دختر در مورد ازدواج او صحبت و مشورت بشود، تا بنیان ازدواج، بنیانی محکم و استوار باشد؛ از رسول خدا ﷺ روایت شده است که: «با مادر دختران در مورد ازدواجشان مشورت کنید».
۷. رفتار و معاشرت خوب را مسئولیتی واجب و اساسی قلمداد کنند و هر یک از زن و شوهر به مسئولیت‌های خود عمل نمایند و حقوق طرف دیگر را به صورتی شایسته و بایسته مراعات کنند؛ به همین خاطر لازم است که مردم با التزام به حدود و احکام دینی و تقوا و پرهیزکاری آشنا گردند.
۸. مرد را باید توجیه کرد که واقع‌نگر باشد و چندان آرمانی و خیالی در مورد همسر خود فکر نکند، و در کنار کمبودها و معایبی که دارد، به خوبی‌ها و محاسن او و کمبودهای خود نیز توجه نماید.
۹. مردان باید متوجه این موضوع مهم باشند که هر گاه نسبت به همسر خود دچار دلگیری و نگرانی شدند، «عقل و حکمت و مصلحت» را قاضی و معیار قرار دهند؛ و چنانچه سخن و برخورد نادرستی براساس احساسات و عاطفه از او سر بزند، سریع در مقابلش عکس العمل نشان ندهند و با او مدارا نمایند و اساس را بر گذشت و چشم‌پوشی قرار دهند.
۱۰. مرد باید با همسر نااهل و نافرمان، بر مبنای حکمت و آینده‌نگری و آرامش بدون ضعف برخورد نماید و اگر با او تندی و سخت‌گیری نماید، از خشونت پرهیز کند.
۱۱. اسلام در برابر اختلافِ پیش آمده میان زن و شوهر، نزدیکان و دوستان آنان را مسئول می‌داند و آنان را به تشکیل مجلس آشتی یا دادگاه خانوادگی از طرف اشخاصِ مورد اعتمادِ طرفین برای حلّ اختلافشان تشویق می‌نماید.

این امور، رهنمودها و تعالیم اسلام در ارتباط با روابط خانوادگی هستند و چنانچه از جانب طرفین مراعات شوند، پدیده‌ی طلاق به حداقل ممکن خواهد رسید.

**زمان و کیفیت طلاق:**

اسلام طلاق را در هر زمان و در هر گونه شرایطی مجاز نمی‌شمارد و طلاق مشروع که مورد تأیید قرآن و سنّت رسول خداست، طلاقی است که در وقت و زمان مناسبی انجام گیرد؛ برای مثال در ا یام عادت ماهانه و در پایان ماهانه‌ای که مرد و زن همبستر شده باشند، طلاق انجام نگیرد؛ بلکه طلاق سنّت که بر روالِ صحیح قرآن و سنت رسول خداست، طلاقی است که در ا یام پاک شدن زن از حیض و پیش از همبستری با او انجام داده شود. این طور که هر گاه مردی خواست به خاطر جلوگیری از زیان و مشقّتی که ادامه‌ی زندگیِ مشترک برای هر دو یا یکی از آن‌ها فراهم نموده، همسرش را طلاق بدهد و چاره‌ای به جز طلاق را پیش روی خود نمی‌دید، منتظر می‌ماند تا ایام عادت ماهیانه‌ی زن آغاز و پس از پاک شدن از آن و بدون آن که با او همبستر شود، یک طلاق او را جاری نماید.

طلاقی که قرآن آن را بیان می‌نماید، دو فرصت را برای جبران و حلّ و فصل موضوع به طلاق دهنده می‌دهد؛ یکی این که طلاق سه گانه به صورت مرحله‌ای انجام گیرد و در مرحله‌ی سوم است که فرصت از دست می‌رود و قبل از ازدواج زن با مردی دیگر و طلاق گرفتن او یا طلاق دادنش - به صورت طبیعی نه براساس فریب‌های به اصطلاح فقهی - از نو شروع نمودن زندگی مشترک برای آن‌ها امکان‌پذیر نیست.

از طرف دیگر در طول مدّت عدّه نیز مرد موظّف به تأمین نفقه و معیشت زن می‌باشد و حق بیرون نمودن او را از منزل و خانواده ندارد، بلکه باید همچنان در طول مدت عدّه، در کنار هم باشند، تا شاید محبّت‌های فراموش شده را به خاطر بیاورند و دل‌های زنگار گرفته‌شان صیقلی یابد و انگیزه‌ی ادامه‌ی زندگی در آن زنده گردد.

طلاق دادن زن، بدان معنی نیست که حقوق و مهریّه‌ی او از جانب مرد، حیف و میل شود، و چیزهایی را که به هر عنوان به او داده است پس بگیرد.

همچنان زن براساس عُرف، حق دارد از شوهرش درخواست چیزهای دیگری اضافه بر نفقه را بنماید (متعه).

و مرد حق ندارد با زنِ طلاق داده شده، برخورد تند و خشن بنماید و اسرار و عیوب او را برای دیگران بازگو کند، و یا خانواده‌اش را مورد اذیّت و آزار قرار دهد.

این همان طلاقی است که از نظر اسلام مشروعیّت دارد و معالجه و عمل جرّاحی است که گاهی جز تن در دادن بدان چاره‌ای وجود ندارد؛ اما در حدّ ضرورت و براساس حکمت و به خاطر رهایی طَرَفین از زندگیِ غیرقابل تحمّل با یکدیگر.

و گاهی اوقات اتفاق می‌افتد که برای افرادی این سؤال مطرح می‌شود که به چه علّت، حق طلاق در اختیار مرد است؟

در جواب باید گفت که: مرد سرپرست و مدیر مؤسّسه‌ی منزل و خانواده است. در ابتدا پرداخت مهریّه و متعلّقات آن را، او برعهده گرفته و ارکان بنای خانواده بر دوش او استوار گردیده است؛ به همین دلیل برای کسی که چنان مسئولیّت‌هایی را متحمّل شده باشد، بسیار سخت و گران است که به آسانی و به خاطر امور کم‌ارزش، بخواهد ارکان ساختمانی را که با رنج و تلاش و تدبیر خود، آن را فراهم ساخته متلاشی نماید. و در واقع او همه‌ی تلاش خود را بر نگهداری و رُشد و شکوفایی درخت زندگی خانوادگی به کار می‌گیرد و تنها در شرایط سخت و ضروری و غیرقابل علاج است که به قطع آن تن می‌دهد.

همچنین مرد، بیشتر در اندیشه‌ی آینده است و کمتر تحت تأثیر عواطف و احساسات قرار می‌گیرد و در مقایسه با زن، بیشتر حق دارد که تصمیم‌های مهم، مانند طلاق را در اختیار داشته باشد؛ اما غالباً زنان زود تحت تأثیر قرار گرفته و تصمیم می‌گیرند، و چنانچه حق وقوع طلاق در اختیار آن‌ها می‌بود، به خاطر کمترین نگرانی و کدورت، سریع روابط خانوادگی را بدون توجه به عواقب آن، از هم فرو می‌پاشیدند.

همچنین سپردن حق طلاق، به دادگاه‌ها و محاکم شرعی از آن نظر مصلحت نیست که بسیاری از مسائل خانوادگی و خصوصی را نمی‌شود با وُکلاء و رؤسای دادگاه‌ها و منشی و... در میان نهاد؛ چه بسا پس از مدتی آن اسرار خانوادگی برای همه برملا بشود و سخن مجالس بگردد].

س: آیا طلاق دارای انواع و اقسامی گوناگون می‌باشد؟

ج: طلاق به سه قسم تقسیم می‌گردد:

۱- طلاق اَحسن.

۲- طلاق سنّت.

۳- طلاق بدعت.

**«طلاق اَحسن»:** به طلاقی گفته می‌شود که فردی زن خود را در ایّام پاکی وی و پیش از جماع و همبستری با او طلاق دهد؛ سپس با وی آمیزش جنسی نمی‌کند تا عدّه‌اش به پایان برسد. [به هر حال، هر گاه مردی خواست به خاطر جلوگیری از زیان و مشقّتی که ادامه‌ی زندگی مشترک برای هر دو یا یکی از آن‌ها را فراهم نموده، همسرش را طلاق بدهد و چاره‌ای به جز طلاق را پیش روی خود نمی‌دید، منتظر می‌ماند تا ایّام عادت ماهیانه‌ی زن آغاز و پس از پاک شدن از آن و بدون آن که با او همبستر شود، یک طلاق او را جاری نماید].

و **«طلاق سنّت»:** طلاقی است که مرد، همسری را که با او همبستر شده، سه طلاق در سه طُهر و پاکی بدهد؛ و این سه طلاق در سه طهر و پاکی و پیش از آن که با او نزدیکی و آمیزش جنسی نماید، باشد. صاحب‌نظران فقهی، چنین طلاقی را «طلاق حَسن» می‌نامند.

سنّت در عدد، هم در زنانِ «مدخول بها» (زنانی که با آنان آمیزش جنسی شده) و هم در زنان «غیرمدخول بها»، یکسان و برابر است؛ ولی سنّت در «وقت»، تنها به زنان «مدخول‌بها» اختصاص دارد؛ این طور که شخص، زن خود را در ایام پاک شدن زن از حیض و پیش از همبستری با او طلاق بدهد.

و «طلاق بدعت»: به طلاقی گفته می‌شود [که به شیوه‌ای صحیح و مورد پسند شریعت انجام نپذیرد؛ مثل این که] مرد زن را سه طلاق با یک لفظ بدهد؛ [و یا سه طلاق را به سه لفظ، لیکن در یک مجلس ذکر کند. مثلاً بگوید: «تو سه طلاق داده شده‌ای». یا این که در یک مجلس بگوید: « تو را طلاق دادم. تو را طلاق دادم. تو را طلاق دادم»]. و یا زنش را در یک طهر و پاکی، سه طلاق بدهد[1].

---

[1]- و همچنین وقوع دو طلاق در یک طهر و پاکی نیز بدعت می‌باشد؛ و در وقوع یک طلاق بائن، روایات، مختلف و گوناگون می‌باشد؛ این طور که [امام محمد در] کتاب «الاصل» گفته است: چنین فردی از سنّت تعدّی کرده است؛ زیرا برای جدا شدن از زن، نیازی به اثباتِ صفت زائده (یعنی طلاق بائن) نیست. در روایت کتاب «الزیادات» چنین آمده است: اگر نیازی به نجات حاصل کردنِ فوری بود، در آن صورت چنین کاری مکروه نخواهد بود. (به نقل از هدایه)

ابن همام در کتاب «فتح القدیر» گوید: طلاق بدعت: به طلاقی گفته می‌شود که مخالف هر دو نوع طلاق سنّت باشد؛ بدین ترتیب که زن را سه طلاق با یک لفظ بدهد؛ یا سه طلاق را با سه لفظ در یک طهر و پاکی بدهد؛ و یا دو طلاق را در یک طهر بدهد؛ یا یک طلاق را در ایام حیض و

و چنانچه مرد – همسری را که با او همبستر شده – یک طلاق بدهد، طلاق واقع می‌گردد، و [زنی که در طلاق رجعی به سر می‌برد،] تا زمانی که در عدّه‌اش است، همسر شوهرش به حساب می‌آید و در این مدّت هر گاه مرد بخواهد می‌تواند در مدت عده، او را برگرداند و بدو رجوع نماید [بدون این که نیازی به رضایت زن یا اجازه‌ی ولیّ او باشد. خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكۡتُمۡنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرۡحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤۡمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنۡ أَرَادُوٓاْ إِصۡلَٰحٗا...﴾ [البقرة: ۲۲۸].

«و زنان مطلّقه باید پس از طلاق به مدت سه بار عادت ماهانه انتظار بکشند و عده نگهدارند تا روشن شود که حامله نیستند، و اگر به خدا و روز رستاخیز باور دارند، برای آنان حلال نیست که خدا آن چه را (اعم از جنین یا خون ماهانه) در رَحِم ایشان آفریده است پنهان کنند؛ و شوهران آنان برای برگرداندنشان به زندگیِ زناشویی و از سر گرفتن آن، در این مدت عدّه، از دیگران سزاوارترند، در صورتی که شوهران به راستی خواهان اصلاح باشند»].

و اگر چنانچه مرد همسری را که با او همبستر نشده، طلاق بدهد؛ در آن صورت با گفتن یک طلاق، از شوهرش جدا می‌گردد و برای شوهر حلال نیست که در مدت عدّه یا پس از عدّه بدو رجوع نماید؛ و به خواست خدا، این موضوع را در مباحث آتی، توضیح خواهیم داد[1].

[و به طور کلّی، طلاق دارای اقسامی به صورت زیر است:

۱. **طلاق سُنّی:** طلاق سُنّی یا طلاقی که بر روال صحیح قرآن و سنّتِ رسول خدا ﷺ انجام پذیرد، طلاقی است که در ایام پاک شدن زن از حیض و پیش از هم بستری با او انجام داده شود.

---

قاعدگی بدهد؛ یا زنش را در طهری که با او آمیزش کرده، یک طلاق بدهد؛ و یا در ایام حیضی که به دنبال آن می‌آید با او جماع و آمیزش جنسی نماید؛ و در صورتی که این امور را انجام دهد، طلاق واقع می‌شود و فرد طلاق دهنده گنهکار می‌باشد.

[1]- توضیح این موضوع در باب «طلاقِ زنِ غیرمدخول بها» و باب «رجوع به زن مطلّقه» خواهد آمد.

هر گاه مردی خواست به خاطر جلوگیری از زیان و مشقّتی که ادامه‌ی زندگی مشترک برای هر دو یا یکی از آن‌ها فراهم نموده، همسرش را طلاق بدهد و چاره‌ای به جز طلاق را پیش روی خود نمی‌دید، منتظر می‌ماند تا ایام عادت ماهیانه‌ی زن آغاز و پس از پاک شدن از آن و بدون آن که با او همبستر شود، یک طلاق او را جاری نماید.

۲. **طلاق بِدعی:** طلاق بِدعی که طلاقی بدعتی است و به شیوه‌ای صحیح و مورد پسند شریع نیست، آن است که مردی زنش را در ایام عادت ماهیانه یا زمانی که هنوز از خونِ پس از تولد فرزند، پاک نشده، یا در پاکیِ پس از عادت ماهیانه‌ای که با او همبستر شده باشد، طلاق بدهد. یا این که سه طلاق را با هم در یک زمان جاری نماید.

اکثر علماء و صاحب‌نظران فقهی بر این باورند که طلاق بدعی همچون طلاق سُنّی واقع می‌شود، و باعث گسستن روابط همسری می‌گردد.

۳. **طلاق بائن:** طلاق بائن آن است که طلاق دهنده حق رجعت و بازگردانیدن همسرش را ندارد؛ به مجرّد وقوع آن، شوهر با او بیگانه به حساب می‌آید و چنانچه بخواهد زندگی مشترک را با او دوباره شروع نماید، تنها پس از خواستگاری و موافقت زن با مهریه و عقد جدید، ممکن و مشروع است؛ و در پنج مورد است که طلاق به صورت «طلاق بائن» درمی‌آید که عبارتند از:

**الف)** مردی زنش را به صورت رجعی طلاق داده و در مدت زمان «عدّه»، او را بازنگردانیده، در این صورت پس از پایان عده، طلاق او «بائنه» می‌شود.

**ب)** مرد در مقابل مقداری مال که زن به او بدهد، او را طلاق بدهد که در اصطلاح آن را «خُلع» می‌نامند.

**ج)** در شرایطی که دو حَکَم و داورِ خانوادگی به این نتیجه برسند که جدا شدن آن‌ها بهتر از ادامه‌ی زندگی مشترک است و آن‌ها را از هم جدا کنند.

**د)** زنی که پس از عقد و قبل از همبستری، شوهرش او را طلاق دهد، طلاقش «بائنه» گردیده و رعایت عدّه هم بر او لازم نیست.

**هـ)** هر گاه مرد، هر سه طلاق او را در یک جمله یا چند جمله در یک مجلس جاری کند، یا قبلاً دو طلاق او واقع گردیده و این طلاق، طلاق سوم او می‌باشد، در این صورت طلاق به صورت «بینونه‌ی کبری» در می‌آید و پیش از شوهر کردن و طلاق داده شدنِ طبیعی توسط شوهر دوم، شوهر اول حق ازدواج مجدّد با او را ندارد.

۴. **طلاق رجعی:** طلاق رجعی آن است که شوهر حق دارد زن طلاق داده شده‌ی خویش را - حتی بدون رضایت او - بازگرداند.

**طلاق رجعی،** دو طلاقِ اوّلِ زنی است که با او همبستری شده و آن زن، پول و مالی را به شوهرش پرداخت ننموده باشد. زنی که به صورت رجعی طلاق داده شده، حکم او همان حکم همسر بودن است و لباس و غذا و مسکن او را تا پایان یافتن عدّه همچنان باید به وسیله‌ی شوهرش تأمین شود.

اما چنانچه تا پایان عدّه او را بازنگرداند، طلاقشان «بائنه» می‌شود، و قبل از سپری شدن عدّه برای بازگشت او به حالت عادی همسری، کافی است مرد به او بگوید: «از این لحظه شما را بازمی‌گردانم». و مستحب است به هنگام بازگردانیدن زن، دو نفرِ شاهدِ عادل، حضور داشته باشند.

۵. **طلاق صریح:** آن است که کلمات آن به صراحت و روشنی، بیانگر طلاق و جدایی است و نیاز به قصد و نیّت ندارند؛ مانند: کلمه‌ی «طلاق» و...

۶. **طلاق کنایه:** آن است که برای وقوع آن به قصد و نیتِ طلاق دهنده احتیاج دارد؛ مثل این که مرد خطاب به همسر خود بگوید: «نزد خانواده‌ات برو»؛ «از منزل بیرون برو» و...

۷. **طلاق منجّز و طلاق معلّق: طلاق منجز،** طلاقی است که زن بدون هیچ گونه معلّق و موکول کردن به چیزی طلاق داده شود. به تعبیری دیگر، طلاق منجز یا طلاق قطعی، طلاقی است که گوینده‌ی آن، قصد وقوع فوری طلاق را داشته باشد، مانند این که مرد به زنش بگوید: تو را طلاق دادم.

حکم این نوع طلاق، این است که به مجرّد صدور آن از مردی که دارای اهلیّت طلاق است، به زنی که شرایط واقع شدن طلاق بر او باشد، فوراً واقع می‌شود.

و **طلاق معلّق:** آن است که مرد، وقوع طلاق را به انجام دادن یا ترک کاری از جانب همسر خود موکول کند که تنها پس از انجام یا عدم انجام آن، طلاق واقع می‌شود. برای مثال اگر مرد، خطاب به همسرش بگوید: اگر بدون اجازه از منزل خارج بشوی، طلاقت واقع شده باشد؛ که تنها پس از خروجِ بدون اجازه‌ی شوهر، طلاق زن واقع می‌شود.

۸. **طلاق تخییر و طلاق تملیک:** طلاق «تخییر» آن است که مرد، ادامه‌ی زندگی مشترک یا مفارقت را به میل و اختیار زن بسپارد؛ و چنانچه زن جدایی را انتخاب کند، طلاق او واقع می‌شود.

و طلاق «تملیک» هم آن است که مرد، زن را مالک و صاحب طلاق بنماید و حق خود را در مورد طلاق به او واگذار کند. در این صورت اگر زن بگوید: طلاق من واقع شده باشد، یک طلاق رجعی او واقع می‌شود].

س: اگر چنانچه فردی زنش را به صورت «بدعت» طلاق دهد؛ در آن صورت حکم این گونه طلاق چیست؟

ج: طلاق بدعت (همچون طلاق سنّت) واقع می‌شود (و باعث گسستن روابط همسری می‌گردد). و شوهر به خاطر انجام این کار، گنهکار می‌باشد؛ زیرا او مخالف سنّت عمل کرده است.

س: آیا طلاق، در حال حیض و قاعدگی واقع می‌گردد؟

ج: طلاق در حال حیض و قاعدگی واقع می‌شود؛ ولی انجام چنین کاری در شرع مقدّس اسلام، ممنوع و قدغن می‌باشد. و چنانچه مردی زنش را در حال حیض طلاق دهد، طلاق واقع می‌شود؛ (و اگر طلاق رجعی باشد) بر مرد لازم است که همسرش را به نزد خود بازگرداند تا پاک شود، و دوباره به حیض بیافتد و بعد از آن پاک شود؛ سپس اگر خواست می‌تواند قبل از آن که با او همبستر شود، او را طلاق دهد. و این در صورتی است که این زن «مدخول بها» باشد (یعنی از جمله‌ی زنانی باشد که با او همبستری و آمیزشی جنسی شده است)؛ و اگر زن «غیر مدخول بها» (زنی که با او همبستری و آمیزش جنسی نشده) را در حال حیض و قاعدگی طلاق داد، جایز است.

س: آیا طلاق، در حال بارداری زن واقع می‌گردد؟

ج: طلاق در حال بارداری زن درست است اگر چه این طلاق پس از جماع و همبستری نیز باشد.

س: اگر چنانچه فردی خواست تا زنِ مدخول بها (زنی که با او همبستری شده) را سه طلاق مطابق سنّت بدهد، در این صورت چگونه باید او را طلاق بدهد؟

ج: مرد، همسری را که با او همبستر شده، در حال طُهر و پاکی از حیض، قبل از آن که با او نزدیکی و آمیزش جنسی کند، یک طلاق بدهد؛ و طلاق دوّم و سوّم را نیز به همین گونه در طُهر دوّم و سوّم بدهد.

س: مردی می‌خواهد زنش را مطابق سنّت طلاق بدهد، ولی مشکل آن است که آن زن از زمره‌ی زنانی که دچار حیض و عادت ماهیانه می‌شوند نیست؛ (یعنی یائسه و یا صغیره است)؛ در این صورت چگونه باید او را طلاق بدهد؟

ج: در این صورت آن زن را در یک ماه، یک طلاق بدهد؛ هر گاه آن ماه به پایان رسید، دوباره او را یک طلاق دیگر بدهد؛ و چون ماه دوّم نیز سپری گشت، برای بار سوم نیز او را یک طلاق بدهد. (یعنی در سه ماه، سه طلاق بدهد).

س: آیا مرد می‌تواند زنی را که دچار حیض و عادت ماهیانه نمی‌شود، به گونه‌ای طلاق دهد که در میان همبستری و طلاق او فاصله‌ی زمانیِ زیادی وجود نداشته باشد؟ (یعنی: آیا می‌تواند چنین زنی را متّصل پس از جماع و همبستری طلاق بدهد)؟

ج: آری؛ انجام چنین کاری درست است.

س: همسر مردی حامله و باردار است؛ و این مرد می‌خواهد او را مطابق سنّت، سه طلاق بدهد، در این صورت چگونه باید او را طلاق بدهد؟

ج: امام ابوحنیفه رحمه‌الله و امام ابویوسف رحمه‌الله بر این باورند که در میان هر لفظِ طلاق، یک ماه فاصله بیاندازد؛ (یعنی هر طلاق را در یک ماه بدهد). و امام محمد رحمه‌الله بر آن است که فقط او را یک طلاق بدهد.

س: آیا طلاق هر شوهری واقع می‌گردد و باعث گسستن روابط همسری و زناشویی می‌شود؟

ج: طلاق شوهری واقع می‌گردد که عاقل و بالغ باشد؛ از این رو طلاق کودک، دیوانه و خوابیده واقع نمی‌گردد.

س: طلاق فرد مست و مُکرَه (فردی که به زور و اجبار، وادار به طلاق دادن گردد) چه حکمی دارد؟

ج: طلاق آن‌ها واقع می‌گردد[1].

[1]-این حکم در صورتی تحقّق پیدا می‌کند که چیزی مست کننده و مُسکِر خورده باشد و عقلش به سبب امری که معصیت و گناه است (استفاده از مشروبات الکلی و غیره) زائل گردیده باشد؛ از این رو این حکم (وقوع طلاق در حق فرد مست) به سان زجر و تأدیب می‌باشد؛ حتی اگر چیزی مست کننده خورد و از خوردن آن سرش به درد آمد و به جهت درد سر، عقلش زائل گردید، در آن صورت طلاقش واقع نمی‌گردد. (به نقل از هدایه)

نویسنده‌ی کتاب «بحر الرائق» (۲۶۶/۳) گوید: وقتی که شارع مقدّس اسلام، او را در حالت مستی به امر و نهی در مورد احکام فرعی مخاطب قرار داده، از آن می‌فهمیم که شارع او را همانند کسی که عقلش زائل نگردیده، اعتبار داده است، از این رو با تشدید احکام فرعی، او را مخاطب قرار داده است.

و در اینجا، حدّ و مرز «مستی» را براساس مذهب امام ابوحنیفه رحمه الله تفسیر کرده‌اند؛ و آن این که فرد مست، مرد و زن و زمین و آسمان را از همدیگر تشخیص ندهد؛ و اگر همان میزان از عقل را داشته باشد که تکلیف بر آن بنا می‌گردد، در آن صورت او مانند هوشیار و عاقل به شمار می‌آید.

در اینجا نویسنده، واژه‌ی «مستی» را به طور مطلق آورده؛ از این رو شامل تمام کسانی می‌شود که وادار به استفاده از مشروبات الکلی و چیزهای مست کننده شده‌اند، و یا مجبور به استفاده از آن‌ها شده‌اند و همسرشان را طلاق داده‌اند. نویسنده‌ی کتاب «الخلاصة» نیز به وقوع طلاق تأکید کرده و چنین تعلیل نموده است که زوال عقل به سبب ارتکاب عملی پیش آمده که در اصل خود ممنوع بوده است؛ اگر چه عارضه‌ی اِکراه و اِجبار آن را مباح ساخته باشد، ولی سببی که منجر به منع و نهی شده، موجود می‌باشد؛ از این رو قیامِ سبب، طلاق را نیز تحت الشعاع و تحت تأثیر خود قرار می‌دهد.

و همچنین واژه‌ی «سُکر و مستی»: شامل کسانی می‌شود که از نوشیدنی‌هایی که از حبوبات و عسل ساخته شده‌اند، مست شده باشند. و این قول امام محمد است؛ امام ابویوسف گوید: در این حالت طلاق واقع نمی‌گردد. نویسنده‌ی «فتح القدیر» گوید: فتوا به قول امام محمد است؛ زیرا مستی از هر نوشیدنی‌ای که به وجود آید، حرام می‌باشد.

و واژه‌ی «سُکر و مستی»، شامل کسانی نیز می‌شود که با مصرف حشیش و بنگ، عقلشان زائل گردد و زنانشان را در همان حالت طلاق بدهند. و به حشیش، «ورقة القتب» نیز می‌گویند. در واقع شدن این گونه طلاق، صاحب‌نظران و علمای احناف و شوافع با همدیگر اتفاق نظر دارند؛ زیرا هر دو مذهب در حرمت مصرف حشیش و تأدیب فروشنده‌اش اتفاق نظر دارند؛ حتی که گفته‌اند: کسی که حشیش را حلال بشمارد،

زندیق است. به این موضوع در کتاب «المبتغی» اشاره شده و ابن همام محقّق نیز آن را در «فتح القدیر» دنبال نموده است.

و حدّادی - نویسنده‌ی «الجوهرة النیرة» - نیز از جمله‌ی کسانی است که حرمت حشیش و بنگ و افیون (تریاک) را به صراحت بیان نموده است. وی در آخر مبحث «اشربة» گفته است: فردی که آن‌ها را مصرف می‌کند، تعزیر می‌گردد.

و همچنین واژه‌ی «سُکر و مستی» شامل کسانی نیز می‌گردد که عقلشان به وسیله‌ی استعمال تریاک و بنگ زائل گردیده است. طلاق این گونه از افراد در صورتی واقع می‌گردد که به عمد و به هدف عیّاشی و وقت‌گذرانی و ایجاد آفت و ضرر، استعمال نمایند؛ زیرا که ارتکاب این عمل

س: طلاق فرد گنگ (لال)، چه حکمی دارد؟

ج: طلاق وی با اشاره واقع می‌گردد.

س: اگر برده‌ای با اجازه‌ی اربابش با زنی ازدواج کرد؛ در این صورت چه کسی باید آن زن را طلاق بدهد؟ ارباب یا برده؟

ج: در این صورت همان کسی او را طلاق دهد که با او ازدواج نموده است؛ (یعنی برده)؛ از این رو هر گاه برده زنش را طلاق داد، طلاقش واقع می‌گردد؛ و در صورتی که ارباب، زن برده‌اش را طلاق دهد، طلاقش واقع نمی‌گردد.

**واقع ساختن طلاق**

س: شما پیشتر بیان کردید که پس از طلاق رجعی، مرد می‌تواند به زنش رجوع نماید؛ حال سؤال اینجاست که آیا در میان طلاق‌ها، طلاقی وجود دارد که پس از آن، رجوع به زن درست نباشد؟

ج: طلاق بر سه نوع است:[1]

۱- **طلاق رجعی:** پس از این طلاق، شوهر می‌تواند زن طلاق داده شده‌ی خویش را تا زمانی که در عده‌اش است برگرداند.

۲- **طلاق بائن:** پس از این طلاق، شوهر نمی‌تواند زن مطلّقه‌ی خویش را برگرداند؛ مگر (پس از خواستگاری و موافقت زن با مهریه و) عقد جدید.

۳- **طلاق مغلّظ: پس** از این طلاق، شوهر دیگر نمی‌تواند با آن زن ازدواج نماید، مگر آن که پس از سپری شدن عدّه، با شوهر دیگری ازدواج کند و با او آمیزش

---

معصیّت و گناه می‌باشد؛ و اگر چنانچه آن را به خاطر علاج و تداوی، استعمال نماید، طلاقش واقع نمی‌گردد؛ زیرا که استعمال آن از روی عیّاشی و وقت‌گذرانی و به منظور ایجاد آفت و ضرر نبوده است. و به همین جهت گفتیم که هر گاه فردی شراب بنوشد و دردسر گردد و به سبب آن دردسر، عقلش زائل گردد، در آن صورت طلاقش واقع نمی‌گردد؛ زیرا زوال عقل به دردسر نسبت داده می‌شود نه به شراب. در کتاب «فتح القدیر» همین گونه آمده است. و این مسئله به صراحت به حرمت بنگ و تریاک اشاره دارد؛ البته در صورتی که جهت علاج و تداوی نباشد.

در کتاب «البزازیة» چنین آمده است: خود علّت بیانگر تحریم بنگ و تریاک است؛ ولی اگر استعمال بنگ و تریاک به خاطر درمان و تداوی بود، در آن صورت استعمال آن حرام نیست.

[1]- این تقسیم طلاق، از جهت تأثیر طلاق می‌باشد؛ و تقسیم پیشین، از جهت موافق یا مخالف بودن طلاق با سنّت بود.

جنسی نماید (و ازدواج واقعی و جدّی صورت گیرد، نه مؤقّتی و فریبکارانه)؛ پس از آن، اگر شوهر دوّم وفات یافت، یا زن را طلاق داد و عدّه‌اش به پایان رسید، در آن صورت آن مرد می‌تواند با آن زن دوباره ازدواج نماید.

س: طلاق رجعی و بائن، چگونه واقع می‌گردند؟

ج: طلاق از جهت «لفظ» به دو قسم تقسیم می‌شود:

۱- **طلاق صریح.**

۲- **طلاق کنایه.**

**«طلاق صریح»**: آن است که [کلمات آن به صراحت و روشنی، بیانگر طلاق و جدایی است و نیاز به قصد و نیت ندارند. به تعبیری دیگر، طلاق صریح: آن است که از معنای کلام به هنگام تلفّظ فهمیده می‌شود و لفظ، احتمال غیر آن معنی را ندارد. مانند این که] مرد به زنش بگوید: «تو طلاقی»؛ یا «تو مطلّقه‌ای» و یا «تو را طلاق دادم»، (و دیگر مشتقّات لفظ طلاق). و با این الفاظ، طلاق رجعی واقع می‌شود (هر چند بی‌هدف و یا به قصد شوخی آن را بگوید و نیت طلاق نداشته باشد؛ به دلیل حدیث ابوهریره ﷺ از پیامبر ﷺ که فرمود: «ثلاث جدّهن جدّ وهزلـهنّ جدّ: النكاح والطلاق والرجعة»؛ «سه چیز است که شوخی و جدّی در آن‌ها جدّی است؛ نکاح، طلاق و رجوع کردن». ترمذی، ابن ماجه و ابوداود].

و با این الفاظ تنها یک طلاق واقع می‌گردد، اگر چه بیشتر از آن را نیت داشته باشد؛ و این الفاظ نیازی به نیت طلاق ندارند. و از دیگر الفاظِ صریح طلاق، آن است که مرد به زنش بگوید: «انت الطالق» [تو طلاق هستی]؛ یا بگوید: «انت طالق الطلاق»؛ و یا بگوید: «انت طالق طلاقاً». و در صورتی که از به کار بردن این الفاظ، نیت طلاق نداشته باشد، در آن صورت تنها یک طلاق رجعی واقع می‌شود؛ واگر نیت دو طلاق داشت، باز هم تنها یک طلاق واقع می‌گردد؛ و اگر نیت سه طلاق داشت، هر سه طلاق واقع می‌گردد.

و اگر چنانچه مرد به همسرش گفت: «انت طالق، انت طالق» [تو طلاقی، تو طلاقی]؛ در این صورت، دو طلاق رجعی واقعی می‌گردد. خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ...﴾ [البقرة: ۲۲۹].

«طلاق دو بار است (آن طلاقی که حق مراجعت در آن محفوظ است. بعد از دو مرتبه طلاق، یکی از دو کار را باید کرد:) نگاهداری زن به گونه‌ی شایسته و عادلانه و یا رها کردن (او) با نیکی (و شایستگی و به دور از ظلم و جور)».

و «**طلاق کنایه»:** [کلماتی هستند که احتمال معنی طلاق و غیر آن را دارند و کلمات آن به صراحت و روشنی، بیانگر طلاق و جدایی نیست و برای وقوع آن به قصد و نیتِ طلاق دهنده احتیاج دارد]. و طلاق با الفاظ کنایه، بدون نیّت طلاق و بدون قرینه و دلالت حال واقع نمی‌گردد[1]. [به هر حال، با الفاظ کنایه، بدون نیت و بدون قرینه و دلالت حال، طلاق واقع نمی‌شود؛ از این رو اگر نیت طلاق را داشته باشد، واقع می‌شود و اگر نیت طلاق نداشته باشد، واقع نمی‌شود. عایشه ﵂ گوید: زمانی که دختر «جَون» را بر پیامبر ﷺوارد کردند و پیامبر خواست به او نزدیک شود، به پیامبر ﷺ گفت: از تو به خدا پناه می‌برم. پیامبر ﷺ به وی فرمود: به ذاتی بزرگ پناه بردی، پس به اهلت ملحق شو». بخاری.

---

[1]- مراد از «قرینه و دلالت حال»: همان حالت ظاهری است که مقصودش را افاده نماید؛ که از جمله‌ی آن، تقدّم ذکر طلاق است؛ همچنان که در کتاب «المحیط» آمده است: اگر مرد خطاب به همسرش چنین گفت: «اگر خواستی و اختیار کردی، تو طلاق هستی» [انت طالق ان شئتِ و اختاری]؛ و زن نیز در پاسخ گفت: «خواستم و اختیار کردم»؛ در آن صورت دو طلاق واقع می‌گردد؛ یکی با «مشیّت و خواستن»؛ و دیگری با «اختیار»؛ و بدون نیت نیز واقع می‌گردد؛ زیرا در این قضیه، صریح بر نیت مقدّم شده است. (بحر الرائق ۳۲۲/۳).

نویسنده‌ی کتاب «درالمختار» گوید: از دیدگاه صاحب‌نظران فقهی، لفظ کنایه‌ی طلاق آن است که آن لفظ برای طلاق وضع نشده باشد؛ و احتمال معنی طلاق و غیر آن را نیز داشته باشد؛ از لحاظ قضایی، طلاق به وسیله‌ی الفاظ کنایه واقع نمی‌گردد مگر آن که نیت طلاق و یا قرینه و دلالت حال - مذاکره‌ی طلاق یا خشم و غضب - وجود داشته باشد.

علامه ابن عابدین شامی در «ردالمحتار» گوید: نویسنده‌ی «درالمختار» از آن جهت «از لحاظ قضایی» گفت؛ زیرا که از جهت «دیانت»، بدون نیت، طلاق واقع نمی‌شود، اگر چه دلالت حال و قرینه نیز وجود داشته باشد.

و همچنین نویسنده‌ی «درالمختار» از آن جهت «مذاکره‌ی طلاق» گفت، تا اشاره‌ای کرده باشد بدان چه که در کتاب «النهر» آمده است و آن این که؛ دلالت حال از دلالت مقال، عامتر و گسترده‌تر می‌باشد؛ بنابراین مذاکره‌ی طلاق به «سؤال طلاق» یا «تقدیم اِیقاع» تفسیر می‌گردد؛ چنان که مرد خطاب به همسرش بگوید: «اِعتدّی ثلاثاً» [سه بار عدّه سپری کن]. و قبل از آن می‌گوید که مذاکره‌ی طلاق آن است که همان زن یا بیگانه‌ای، طلاق را از آن فرد سؤال نماید.

و در حدیث کعب بن مالک رضی الله عنه آمده است: وقتی که پیامبر صلی الله علیه وسلم با او و دو دوستش به سبب تخلّفشان از غزوه‌ی تبوک، قطع رابطه کرد، کسی را دنبال او فرستاد و گفت: «از همسرت کناره‌گیری کن. کعب رضی الله عنه گفت: او را طلاق دهم یا چه کاری کنم؟ پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمود: بلکه از او کناره گیری کن و به او نزدیک مشو. کعب رضی الله عنه نیز به همسرش گفت: نزد خانواده‌ات برو». بخاری و مسلم.

در روایت اول، نیت طلاق وجود داشت، از این رو طلاق واقع شد؛ ولی در روایت دوم، نیت طلاق وجود ندارد؛ از این رو طلاقی نیز واقع نشد].

س: در این موضوع بیشتر توضیح دهید؟

ج: الفاظ «کنایه» به دو قسم تقسیم می‌گردد: با سه لفظ آن، تنها یک طلاق رجعی واقع می‌گردد؛ اگر چه نیت دو یا سه طلاق را داشته باشد؛ و این سه لفظ عبارتند از این که مرد خطاب به همسر خویش بگوید: «اِعتدّی» [عدّه سپری کن]؛ «اِستبرئ رحمک» [رحم خویش را پاک کن]؛ و «انتِ واحدة» [تو یکی هستی].

و با سائر الفاظ کنایه، تنها یک طلاقِ بائن واقع می‌گردد؛ و اگر با این الفاظ، نیت سه طلاق داشت، سه طلاق واقع می‌شود، و اگر نیت دو طلاق داشت، یک طلاق واقع می‌گردد؛ مثل این که مرد خطاب به همسرش بگوید: «انتِ بائن»؛ «تو بائن و جدا هستی»؛ «انت بتة»؛ «انت بتلة»؛ «تو بریده هستی»؛ «حبلک علی غاربک»؛ «ریسمان تو بر گردنت (اختیارت به دست خودت است)»؛ «الحقی باهلک»؛ «به اهلت بپیوند»؛ «انت خلية»؛ «تو رها شده هستی»؛ «انت برية»؛ «تو رها و آزادی»؛ «وهبتک لاهلک»؛ «تو را به اهلت بخشیدم»؛ «اختاری»؛ «اختیار کن»؛ «فارقتک»؛ «از تو جدا شدم»؛ «انت حرة»؛ «تو آزادی»؛ «تقنعی»؛ «مقنعه بپوش؛ یا روبند بزن»؛ «استتری»؛ «خودت را استتار کن»؛ «اغربی»؛ «دور شو»؛ «ابتغی الازواج»؛ «به دنبال شوهر باش».

اگر پس از به کار بردن این الفاظِ کنایه، نیت طلاق نداشت، در آن صورت طلاق واقع نمی‌شود؛ مگر آن که زن و مرد در حال مذاکره‌ی طلاق باشند؛ در آن صورت از

لحاظ قضایی[۱]، طلاق واقع می‌گردد؛ ولی از لحاظ دیانت - آن چه میان او و خداوند بلند مرتبه است - بدون نیت، طلاق واقع نمی‌شود.

و اگر چنانچه زن و مرد در حال مذاکره‌ی طلاق نباشند و هر دو در حالت «خشم و غضب»[۲] و یا در حال «خصومت و مرافعه» باشند، در آن صورت با هر لفظی که

---

[۱]- یعنی آن چه که در بین بندگان است؛ و مراد از آن، این است که اگر مرد بگوید: من با این الفاظ نیت طلاق نداشتم؛ در آن صورت از لحاظ قضایی، سخنش پذیرفته نمی‌شود؛ و این قضیه در الفاظی تبلور پیدا می‌کند که در خورِ «جواب» هستند و شایسته‌ی «ردّ طلاق» نیستند؛ همانند این الفاظ: «خلیة»، «بریة»، «بائن»، «بتّة»، «اِعتدّی»، «امرکِ بیدک»، و «اِختاری». (به نقل از هدایه)

و معنای «جواب» آن است که زن از شوهرش تقاضای طلاق کند، و شوهر نیز با الفاظ مزبور، بدو جواب گوید. و معنای «ردّ» آن است که شوهر، قول زن را ردّ نماید و به قولش پاسخی نگوید.

[۲]- نویسنده‌ی کتاب «بحر الرائق» (۳۲۶/۳) گوید: نویسنده‌ی «کنز الدقائق» به طور مطلق بیان نموده که با تمامی این الفاظ کنایه - در صورت وجود قرینه و دلالت حال - طلاق واقع می‌گردد. و در این موضوع از قدوری و سرخسی (در کتاب «المبسوط» وی) تبعیّت نموده است. فخر الاسلام و برخی دیگر از علماء و صاحب‌نظران فقهی، با قدوری و سرخسی به مخالفت برخاسته‌اند و گفته‌اند: برخی از الفاظ کنایه، چنان‌اند که با آن‌ها طلاق واقع نمی‌گردد مگر آن که در آن‌ها نیت طلاق کرده شود.

و قاعده‌ی کلّی در این موضوع آن است که: اگر الفاظ کنایه، در حال رضایت و خشنودی دو طرفه و در حالی که سؤالی از طلاق به میان نیامده، مطرح گردند، در آن صورت در هیچ کدام از الفاظ کنایه، اراده‌ی طلاق کرده نشده است؛ و اگر الفاظ کنایه، در حال رضایت و خشنودی و در حالی که سؤالی از طلاق به میان آمده، مطرح گردند، در آن صورت با الفاظ و کلماتی که در خورِ «ردّ طلاق» هستند، اراده‌ی طلاق نشده است؛ همانند این الفاظ: «اُخرجی» [بیرون شو]؛ «اِذهبی» [برو]؛ «اغربی» [تنها شو]؛ «قومی» [بلند شو]؛ «تقنّعی» [چادر به سر کن]؛ «استتری» [خودت را بپوشان]؛ «تخمّری» [رو سری به سر کن] و...

و اگر الفاظ کنایه، در حال خشم و غضب و در حالی که سؤالی از طلاق به میان نیامده، مطرح گردند، در آن صورت با الفاظ و کلماتی که در خورِ «ردّ طلاق و سبّ و دشنام» هستند، تنها از آن‌ها، ردّ طلاق و سبّ و دشنام ارده کرده می‌شود. همانند این الفاظ: «خلیة»؛ «بریئة»؛ «بتة»، «بتلة»؛ «بائن»؛ «حرام» و کلماتی از این قبیل. و الفاظ و کلماتی که تنها در خورِ «جواب» هستند، از آن‌ها، ردّ طلاق و سبّ و دشنام اراده کرده نمی‌شود؛ همانند این الفاظ: «اعتدّی»؛ «استبرئ رحمک»؛ «انت واحدة»؛ «اختاری»؛ «امرک بیدک». و همچنان که در کتاب «غایة البیان» آمده، تنها همین پنج لفظ برای «جواب» مناسب و شایسته است.

هدفشان از آن، «سبّ و دشنام» نباشد، طلاق واقع می‌گردد. و با الفاظی که به قصد «سبّ و دشنام» داده می‌شوند، طلاق واقع نمی‌گردد مگر آن که از آن‌ها نیت طلاق را داشته باشد.

**خلاصه این که:**

**«طلاق رجعی»**، با الفاظ صریح و روشن [که احتمال غیرطلاق را نداشته باشد]، واقع می‌گردد؛ و به الفاظ صریح، [در وقوع طلاق]، این الفاظ نیز ملحق می‌گردد؛ مثل این که مرد خطاب به همسرش چنین بگوید: «اعتدّی» [عدّه نگهدار]؛ «استبرئ رحمک» [رحم خویش را پاک کن] و «انت واحدة» [تو یکی هستی].

و **«طلاق بائن»**: آن است که با الفاظ کنایه صورت بگیرد. [یعنی طلاق بائن: عبارت از کلماتی است که احتمال معنی طلاق و غیر آن را دارند؛ مانند این که بگوید: «پیش خانواده‌ات برو» و امثال آن]. و با الفاظ کنایه، به دو شرط طلاق واقع می‌شود؛ یکی آن که نیت طلاق را داشته باشد؛ و دیگر آن که قرینه و دلالت حال [بر طلاق] وجود داشته باشد.

و طلاق رجعی نیز وقتی به طلاق بائن تبدیل می‌گردد که مدّت عدّه‌ی زن سپری گردد و مرد بدو رجوع نکند و او را برنگرداند.

و **«طلاق مغلّظ»**: به طلاقی گفته می‌شود که مرد زنش را سه طلاق بدهد؛ و فرقی نمی‌کند که این سه طلاق را در سه طُهر و پاکی بدهد، یا این سه طلاق را در سه ماه بدهد؛ و یا این سه طلاق را با یک لفظ بدهد؛ (مثل این که بگوید: تو سه طلاق، داده شده‌ای). و یا این سه طلاق را در یک طُهر و پاکی بدهد؛ و یا لفظ کنایه را به کار ببرد

---

و اگر الفاظ کنایه در حال غضب و خشم و در حالی که سؤالی از طلاق نیز به میان آمده مطرح گردند، در آن صورت در عدم تصدیق آن - در صورتی که جواب محض باشد - دو سبب یکجا می‌شوند: مذاکره‌ی طلاق و خشم و غضب.

و اگر الفاظ کنایه در خورِ «سبّ و دشنام» باشند، در آن صورت تنها در آن‌ها «غضب و خشم» ثابت می‌گردد و سبب تغییر احکام نمی‌گردد. و بدین ترتیب دانسته شد که احوال سه گونه‌اند: حالت مطلق؛ حالت مذاکره‌ی طلاق و حالت غضب. و مراد از حالت مطلق آن است که: از قید غضب و مذاکره‌ی طلاق، خالی باشد.

و الفاظ کنایه به سه قسم تقسیم می‌گردد: یک قسم آن شایسته‌ی «جواب» است؛ یعنی جواب در مقابل سؤال طلاق که عاری از ردّ طلاق یا سبّ و دشنام باشد. و قسم دیگر چنان است که شایسته‌ی «جواب» و «ردّ طلاق» است و عاری از سبّ و دشنام می‌باشد. و قسم سوّم آن است که در خور «سبّ و دشنام» و «جواب» است و عاری از «ردّ طلاق» می‌باشد.

و نیت سه طلاق نماید؛ در این صورت‌ها، سه طلاق واقع می‌گردد، به جز چیزی که از آن‌ها استثناء نموده است.

س: اگر چنانچه شوهر به طلاق، پسوند یا پیشوندی را افزود؛ (مثل این که خطاب به همسرش بگوید: «انتِ طالقٌ بائنٌ»؛ یا «انتِ اَفحش الطلاق»؛) در این صورت چه نوع طلاقی واقع می‌شود؟ رجعی یا بائن؟

ج: در این صورت، طلاق بائن واقع می‌گردد. بنابراین اگر مرد، خطاب به همسرش چنین گفت: «انت طالق بائن» [تو طلاق بائن هستی]؛ «انت طالق اشدّ الطلاق» [تو به سخت ترین نوع طلاق، طلاقی]؛ «انت افحش الطلاق» [تو به قبیح‌ترین نوع طلاق، طلاقی]؛ «انت طلاق الشیطان» [تو به طلاق شیطان، طلاق هستی]؛ «انت طلاق البدعة» [تو به طلاق بدعت، طلاق هستی]؛ «انت طالق کالجبل» [تو همانند کوه، طلاق هستی]؛ و «انت طالق ملأ البیت»[1] [تو به مقدار پری خانه، طلاق هستی]؛ با به کار بردن این الفاظ، زنش از او (با طلاق بائن) جدا می‌گردد، و مرد نمی‌تواند پس از این الفاظ، بدو رجوع نماید و او را باز گرداند.

س: اگر مردی، طلاق را به برخی از اجزای همسرش نسبت دهد؛ در آن صورت آیا طلاق واقع می‌گردد؟

ج: هر گاه مرد، طلاق را به تمامی وجود زن، یا به چیزی از اجزای زن که بیانگر تمامی وجود زن است (و با آن، از تمامی وجود زن تعبیر می‌گردد) نسبت دهد، در آن صورت طلاق واقع می‌گردد. مثل این که خطاب به همسرش بگوید: «انت طالق» [تو طلاقی]؛ «عنقک طالق» [گردن تو طلاق است]؛ «روحک طالق» [روح تو طلاق است]؛ «بدنک طالق» [بدن تو طلاق است]؛ «جسدک طالق» [جسد و تن تو طلاق است]؛

---

[1]- در کتاب «هدایه» چنین آمده است: اگر مردی خطاب به همسرش چنین گفت: «انت طالق اشد الطلاق» (تو به سخت‌ترین نوع طلاق، طلاقی)؛ یا «انت طالق کألف» (تو همانند هزار، طلاق هستی)؛ و یا «انت طالق ملأ البیت» (تو به مقدار پری خانه، طلاق هستی)؛ در این حالت‌ها (در صورت عدم نیت)، یک طلاق بائن واقع می‌گردد؛ مگر آن که از این الفاظ، نیت سه طلاق را داشته باشد که در آن صورت، سه طلاق واقع می‌شود.

«فرجک طالق» [فرج و شرمگاه تو طلاق است]؛ «وجهک طالق» [صورت تو طلاق است].

و با این الفاظ، طلاق واقع نمی‌گردد: «یدک طالق» [دست تو طلاق است] و «رجلک طالق» [پای تو طلاق است]؛ زیرا دست و پای، بیانگر تمامی وجود زن نیست و با آن‌ها از تمامی وجود، تعبیر نمی‌گردد.

س: اگر شوهر (در طلاق زن) به ذکر یکی از اعضای زن نپرداخت، بلکه به جای آن، به بیان یک جزء عام و یک قسمت کلّی از او پرداخت؛ مثل این که خطاب به همسرش بگوید: «نصفک طالق» (نصف تو طلاق است)؛ یا «ثلثک طالق» [یک سوم تو طلاق است]؛ در این صورت آیا طلاق واقع می‌گردد؟

ج: آری؛ در این صورت طلاق واقع می‌گردد.

س: اگر شوهر (در طلاق زن،) لفظ «طلاق» را نصف کند و یا آن را به سه بخش تقسیم نماید؛ مثل این که خطاب به همسرش بگوید: «انت طالق نصف تطلیقة» [تو نصف یک طلاق، طلاق هستی]؛ یا «انت طالق ثلث تطلیقة» [تو یک سوم از یک طلاق، طلاق هستی]؛ و یا «انت طالق ثلثی تطلیقة» [تو دو سوم از یک طلاق، طلاق هستی]؛ در این صورت حکم این گونه طلاق چگونه می‌باشد؟

ج: در این صورت‌ها یک طلاقِ کامل واقع می‌گردد؛ زیرا لفظِ طلاق، قابل تقسیم و تجزیه‌پذیر نیست.

### طلاق معلّق (طلاقی که به شرطی از شروط معلّق گردد)

س: اگر مردی خطاب به زنی چنین گفت: «اگر با تو ازدواج نمودم، تو طلاق هستی»؛ در این صورت حکم نسبت دادن این طلاق بدان زن چیست؟

ج: در این صورت پس از ازدواج مرد با آن زن، طلاق واقع می‌گردد.

س: اگر چنانچه مرد، طلاق را به شرطی معلّق کرد؛ مانند این که خطاب به همسرش بگوید: «اگر به این خانه وارد شدی، طلاق هستی»؛ در این صورت حکم چیست؟

ج: هر گاه شرط - هر شرطی که باشد - تحقّق پیدا کرد، در آن صورت طلاق نیز واقع می‌گردد؛ مگر آن که مرد خطاب به همسرش چنین بگوید: «انت طالق ان شاء

الله» (به خواست خدا، تو طلاق هستی)؛ و عبارت «ان شاء الله» را متّصل پس از عبارت «انت طالق» بگوید: در این صورت طلاق واقع نمی‌گردد.

[به هر حال، صیغه‌ی طلاق، یا «قطعی» است یا «معلّق». به تعبیری دیگر، یا «منجز» است و یا «معلّق».

طلاق «قطعی» یا «منجز»: طلاقی است که گوینده‌ی آن، قصد وقوع فوری طلاق را داشته باشد؛ مانند این که مرد به زنش بگوید، تو را طلاق دادم.

حکم این نوع طلاق، آن است که به مجرّد صدور آن از مردی که دارای اهلیّت طلاق است، به زنی که شرایط واقع شدن طلاق بر او باشد، فوراً واقع می‌شود.

اما طلاق «معلّق»: طلاقی است که مرد وقوع طلاق را به شرطی معلّق کرده باشد؛ مانند این که به همسرش بگوید،» اگر به فلان مکان رفتی، تو را طلاق داده‌ام».

و حکم این طلاق این است که هنگام تحقّق شرط، طلاق واقع می‌شود].

س: اگر مردی خطاب به زنی بیگانه چنین گفت: «اگر به این خانه وارد شدی،تو طلاق هستی»؛ سپس با آن زن ازدواج کرد، و پس از ازدواج، آن زن در خانه داخل گردید؛ در این صورت آیا طلاق واقع می‌گردد؟

ج: در این صورت طلاق واقع نمی‌گردد؛ زیرا که طلاق پس از وجود شرط واقع می‌شود؛ و این قضیّه نیز در صورتی تحقق پیدا می‌کند که شخصِ سوگند خورنده، به هنگام سوگندش، زن را در عقد نکاح خویش داشته باشد و یا سوگندش را به ملکیّتی نسبت دهد. (به دیگر سخن این که: زمانی طلاق واقع می‌گردد که در هنگام سوگند، زن در عقد نکاح مرد باشد؛ و اگر چنانچه در عقد نکاح وی نبود، حداقل سوگند را به ملکیّت خویش نسبت دهد؛ به عنوان مثال بگوید: «اگر با تو ازدواج کردم، و به این خانه وارد شدی، تو طلاق هستی»).

س: چه الفاظی، از الفاظ «شرط» می‌باشند؛ و حکم استعمال و به کار بردن آن‌ها چگونه است؟

ج: الفاظ شرط عبارتند از: «اِن» [اگر]؛ «اذا» [هرگاه]؛ «اذا ما» [هر گاه که]؛ «مَتی» [وقتی که] و «متی ما» [هر وقت که]. و هر گاه مردی، طلاق را با یکی از این الفاظ، به شرطی معلّق نماید، در آن صورت طلاق پس از وجود شرط، واقع می‌گردد و سوگند نیز مُنحل می‌شود.

س: مراد از «منحل شدن سوگند» چیست؟

ج: مراد از «منحل شدن سوگند»: آن است که هر گاه (طلاق با یکی از الفاظ شرط، به شرطی معلّق گردد و پس از آن،) شرط یک بار به وقوع پیوست، و به خاطر وقوعآن، طلاق واقع گردید؛ در آن صورت پس از آن، در صورت به وقوع پیوستن شرط برای بار دوم، طلاق واقع نمی‌گردد؛ زیرا با یک بار به وقوع پیوستن شرط، اثر آن نیز از بین می‌رود و تأثیر شرط تنها در یک مرتبه می‌باشد.

س: آیا در میان الفاظ شرط، لفظی وجود دارد که با تکرار وجود شرط، طلاق نیز تکرار گردد؟

ج: آری؛ لفظ «کُلّما» [هر وقتی که]، از زمره‌ی الفاظی است که اگر طلاق به وسیله‌ی آن، به شرطی معلّق گردد، در آن صورت با تکرار شرط، طلاق نیز تکرار می‌گردد (یعنی: لفظ «کلّما» – بر خلاف سائر الفاظ شرط – ، همه‌ی اوقات را شامل می‌شود و زمان معیّنی ندارد).

س: (برای توضیح بیشتر،) در این زمینه مثالی بیاورید؟

ج: مردی خطاب به همسرش چنین می‌گوید: «کلّما دخلت الدار فانت طالق» [هر وقتی که تو به این خانه وارد شدی، طلاق هستی]؛ در این صورت هر زمانی که آن زن در خانه وارد شود، یک طلاق واقع می‌گردد؛ به این معنی که اگر زن برای بار اول در خانه وارد شد، یک طلاق واقع می‌گردد؛ و اگر برای بار دوّم در خانه وارد شد، باز هم طلاق واقع می‌شود؛ و اگر برای بار سوّم در خانه وارد شد، باز هم طلاق (سوّم) واقع می‌گردد.

و چون در شریعت مقدّس اسلام، بیشتر از سه طلاق وجود ندارد، از این رو پس از سه طلاق، چیزی دیگر واقع نمی‌گردد.

س: (در مسئله‌ی پیشین،) اگر با تکرار شرط، سه طلاق واقع گردید؛ (و زن از مرد جدا شد و با مردی دیگر ازدواج نمود؛ و شوهر دوّم نیز پس از همبستری و آمیزش جنسی با او، آن زن را طلاق داد، و شوهر اوّل) دوباره با آن زن ازدواج نمود؛ و آن زن بدان خانه وارد شد؛ در این صورت آیا طلاق دیگری نیز واقع می‌گردد؟

ج: در این صورت طلاق دیگری واقع نمی‌گردد.

س: اگر مردی چنین گفت: «کلّ امرأة اتزوّجها فهی طالق» (با هر زنی که ازدواج کنم، طلاق است)؛ در این صورت آیا هر زمانی که – در طول زندگی خویش – زنی را به نکاح بگیرد، بر وی طلاق می‌گردد؟

ج: آری؛ در این صورت هر زمانی که - در طول زندگانی خویش - با زنی ازدواج نماید، پس از ازدواج با آن زن، طلاق واقع می‌گردد؛ زیرا این فرد، دامنه‌ی «طلاق» را گسترده و وسیع نموده است؛ از این رو لفظ «طلاق»، شامل هر زنی می‌گردد.

س: اگر مردی خطاب به زنی چنین گفت: «اگر در این خانه وارد شدی، تو طلاق هستی»؛ سپس پیش از به وجود آمدن شرط، آن زن را به صورت فوری طلاق داد؛ آن گاه عدّه‌ی زن سپری گردید و دوباره آن مرد با آن زن ازدواج نمود؛ و پس از ازدواج دوّم، آن زن بدان خانه وارد شد؛ در این صورت آیا طلاق واقع می‌گردد؟

ج: آری؛ در این صورت طلاق واقع می‌شود؛ زیرا زوال ملکیّتِ پس از قسم، باطل کننده‌ی قسم نمی‌باشد؛ بلکه قسم به وسیله‌ی وجود شرط، باطل می‌گردد؛ پس هر گاه شرط در مِلک مرد به وجود آمد، در آن صورت قسم مُنحل می‌گردد و طلاق واقع می‌شود.

س: اگر مردی، طلاق زنش را معلّق به شرطی نمود؛ سپس پیش از به وجود آمدن شرط، همسرش را به صورت فوری طلاق داد؛ از این رو آن زن از او جدا شد؛ آن گاه در این فاصله، شرط به وقوع پیوست؛ سپس دوباره آن مرد با آن زن ازدواج نمود؛ در این صورت آیا با وجود شرط، طلاق واقع می‌گردد؟

ج: در این صورت طلاق واقع نمی‌گردد؛ زیرا شرط در غیر ملکیّت مرد به وقوع پیوسته است؛ و به وسیله‌ی آن قسم وی مُنحل گردیده است.

س: اگر مردی، طلاق زنش را به شرطی معلّق کرد. آن گاه زن و مرد در به وقوع پیوستن شرط (وجود شرط)، با همدیگر اختلاف نمودند؛ در این صورت سخن کدام یک از آن دو پذیرفته می‌شود؟

ج: در این صورت سخن مرد پذیرفته می‌شود؛ مگر آن که زن بر وجود شرط، اقامه‌ی بیّنه و گواه نماید. (یعنی بر به وقوع پیوستن شرط، دلیل و مدرک و گواه بیاورد).

س: اگر مردی، طلاق همسرش را به اموری معلّق کرد که تنها از ناحیه‌ی زن می‌توان از وجود آن‌ها اطّلاع حاصل کرد. مثل این که مرد خطاب به همسرش بگوید: «اگر دچار حیض و قاعدگی شدی، طلاق هستی»؛ در صورت اختلاف زن و مرد در مورد وجود شرط، چگونه در میان آن‌ها فیصله می‌گردد؟

ج: در این صورت، سخن زن - در حقّ خودش - پذیرفته می‌شود.

س: مرادر از: «در حقّ خود زن» (در عبارت «سخن زن در حق خودش پذیرفته می‌شود») چیست؟

ج: مفهوم این عبارت، در این مثال، بهتر روشن و واضح می‌گردد: هر گاه مرد خطاب به همسرش بگوید: «هر گاه دچار قاعدگی و عادت ماهیانه شدی، تو و هووی تو طلاق هستید». زن نیز [پس از مدتی] گفت: «من حیض شده‌ام». در این صورت طلاق بر آن زن واقع می‌گردد، ولی هووی وی طلاق نمی‌گردد؛ مگر آن که شوهر، سخن وی را در مورد حیض شدن تأیید نماید که در آن صورت، هر دو زن طلاق می‌گردند.

و همچنین اگر مرد خطاب به همسرش چنین گفت: «اگر تو مرا دوست بداری، یا نسبت به من کینه و بغض بورزی، طلاق هستی»؛ و زن نیز گفت: «تو را دوست دارم» یا «نسبت به تو بغض و کینه دارم». در این صورت زن طلاق می‌گردد. و همین سخن وی، تنها حجّت و دلیل، علیه خود وی می‌باشد، اگر چه در این سخنش دروغ بگوید و خلاف آن چه را که در دل پنهان دارد، ظاهر و آشکار نماید؛ ولی این سخن وی در حقّ غیر او تصدیق و تأیید نمی‌شود[1].

س: اگر مردی خطاب به همسرش چنین گفت: «هر گاه دچار حیض و قاعدگی شدی، طلاق هستی»؛ یا بدو چنین گفت: «هر گاه یک بار حیض شدی، طلاق هستی»؛ حکم این گونه شرط [برای طلاق] چیست؟

ج: دو موضوعِ ذیل را به خوبی بفهم و به خاطرت بسپار:

اگر مردی خطاب به همسرش چنین گفت: «هر گاه دچار حیض و قاعدگی شدی، تو طلاقی»؛ و [پس از مدتی، این] زن خون دید؛ در این صورت تا زمانی که خون این زن تا سه شب و روز ادامه پیدا نکند، طلاق واقع نمی‌گردد؛ و هر گاه سه شبانه روز به پایان رسید، در آن صورت از همان اوانِ مشاهده نمودن خون، به وقوع طلاق حکم می‌شود. و این حکم بدان خاطر است که خونی که کمتر از سه شب و روز است، خون حیض نیست بلکه خون «استحاضه» می‌باشد؛ از این رو منتظر استمرار خون تا کمترین میزانِ مدّت حیض [سه شب و روز] می‌مانیم.

و اگر مردی خطاب به همسرش چنین گفت: «هر گاه یک بار حیض شدی، طلاق هستی»؛ در این صورت تا زمانی که زن از حیض و قاعدگی‌اش پاک نگردد، طلاق واقع نمی‌شود.

---

[1]- مثل این که مرد خطاب به همسرش بگوید: «اگر تو مرا دوست بداری، هم تو و هم زنی که همراه تو است، طلاق می‌باشد»؛ و زن نیز گفت: «من تو را دوست دارم». در این صورت این سخن زن، تنها در حقّ خودش پذیرفته می‌شود و طلاق می‌گردد و زن دیگر طلاق نمی‌گردد.

و فرق این مسئله با مسئله‌ی پیشین، در همان عبارتِ اضافی «یک بار حیض» است؛ زیرا که در این مسئله، مرد طلاقِ زن را به حیض کامل، معلّق نموده است.

س: اگر مردی خطاب به همسرش چنین گفت: «تو در مکّه طلاق هستی»؛ و این در حالی است که آن زن در مکّه‌ی مکرّمه نمی‌باشد؛ در این صورت حکم این گونه طلاق چیست؟

ج: در این صورت، طلاق زن به صورت فوری واقع می‌گردد؛ و فرقی نمی‌کند که آن زن در کدام شهر باشد.

همچنین اگر مردی خطاب به همسرش چنین گفت: «تو در خانه طلاق هستی»؛ در این صورت نیز طلاق به صورت فوری و بدون هیچ وقفه و تأخیری واقع می‌گردد، اگر چه آن زن در آن خانه نباشد؛ زیرا در این صورت، مرد طلاق همسرش را به وارد شدن به مکه‌ی مکرمه و خانه، معلّق نکرده است.

س: اگر مردی خطاب به همسرش چنین گفت: «اگر به مکّه وارد شدی، طلاق هستی»؛ آیا این مسئله با مسئله‌ی پیشین، [در وقوع طلاق]، تفاوتی دارد؟

ج: آری؛ این مسئله با مسئله‌ی پیشین، [در وقوع طلاق] تفاوت دارد. [از این رو تا زمانی که زن وارد مکه نشود، طلاق واقع نمی‌گردد؛] زیرا در این مسئله، مرد طلاق همسرش را به وارد شدن زن به مکّه معلّق نموده است؛ بنابراین تا زمانی که آن زن وارد مکّه نشود، طلاق واقع نمی‌شود.

س: اگر مردی خطاب به همسرش چنین گفت: «تو فردا طلاق هستی»؛ در این صورت، در چه وقت طلاق زن واقع می‌گردد؟

ج: در این صورت، طلاق آن زن با طلوعِ صبح صادقِ فردا، واقع می‌گردد.

س: اگر مردی خطاب به همسرش چنین گفت: «تو سه طلاق هستی به جز یکی»؛ [یعنی یک طلاق از آن سه طلاق را استثنا کرد]. یا بدو چنین گفت: «تو سه طلاق هستی به جز دو تا»؛ [یعنی دو طلاق را از آن سه طلاق استثنا نمود]. در آن صورت حکم این استثنا چیست؟

ج: در این صورت بدان چه مرد استثنا نموده است، عمل می‌شود؛ از این رو در صورت مسئله‌ی اول [تو سه طلاقی به جز یکی]، دو طلاق و در صورت مسئله‌ی دوم [تو سه طلاق هستی به جز دو تا]، یک طلاق واقع می‌گردد.

## طلاق پیش از «دخول» (طلاق دادن زن قبل از همبستری و آمیزش جنسی با او)

س: حکم طلاق پیش از دخول و همبستری با زن چیست؟

ج: هر گاه فرد مسلمان، همسرش را پیش از دخول و آمیزش جنسی با او طلاق بدهد، طلاق واقع می‌شود؛ این طور که اگر سه طلاق را با یک لفظ ذکر کند، [مثلاً بگوید: تو سه طلاق داده شده‌ای]، در آن صورت هر سه طلاق واقع می‌گردد؛ و اگر چنانچه سه طلاق را به سه لفظ ذکر کند، [به عنوان مثال بگوید: تو را طلاق دادم؛ تو را طلاق دادم؛ تو را طلاق دادم]. در آن صورت با طلاق اول، همسرش از او جدا می‌گردد و طلاق دوّم و سوّم واقع نمی‌گردند.

ناگفته نماند که طلاق رجعی در حق زنی که با او جماع و همبستری نشده (زن غیرمدخول بها)، تحقق پیدا نمی‌کند؛ بلکه طلاق چنین زنی، یا «بائن» است و یا «مغلّظ».

س: اگر مردی خطاب به همسرش چنین گفت: «انت طالق واحدة وواحدة» [تو یک طلاق و یک هستی]؛ و یا بدو چنین گفت: «انت طالق واحدة قبل واحدة» [تو یک طلاق پیش از یک طلاق هستی]؛ و یا بدو چنین گفت: «انت طالق واحدة بعدها واحدة» [تو یک طلاقی که پس از آن، یک طلاق دیگر نیز است]؛ در این صورت‌ها چند طلاق واقع می‌گردد؟

ج: در تمامیِ این صورت‌ها، یک طلاق واقع می‌گردد.

س: اگر مردی خطاب به همسرش چنین گفت: «انت طالق واحدة بعد واحدة» [تو یک طلاق پس از یک طلاق هستی]؛ یا بدو گفت: «انت طالق واحدة مع واحدة» [تو یک طلاق به همراه یک طلاق هستی]؛ و یا بدو چنین گفت: «انت طالق واحدۀ معها واحدۀ» [تو یک طلاقی که به همراه آن یک طلاق دیگر نیز است]؛ در این صورت‌ها چند طلاق واقع می‌شود؟

ج: در تمامی این صورت‌ها، دو طلاق واقع می‌گردد.

س: اگر مردی خطاب به همسرش چنین گفت: «ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة» [اگر به این خانه وارد شدی، تو یک طلاق و یک هستی)؛ سپس آن زن بدان خانه وارد شد؛ در این صورت حکم آن چیست؟

ج: در این مسئله، امام ابوحنیفه ﷫ با دو شاگردش، امام ابویوسف ﷫ و امام محمد ﷫ اختلاف نظر دارد. امام ابوحنیفه ﷫ بر این باور است که در این مسئله،

یک طلاق واقع می‌شود؛ ولی امام ابویوسف رحمه الله و امام محمد رحمه الله بر آنند که دو طلاق واقع می‌شود.

**فایده:**

تمامی این جزئیات و تفصیلات، در مورد زنانی مصداق پیدا می‌کند و به مرحله‌ی اجرا درمی‌آید که «غیرمدخول بها» باشند؛ [یعنی: با آن‌ها همبستری و آمیزش جنسی، صورت نگرفته باشد]؛ امّا زنی که با او جماع و همبستری شده [زن مدخول بها]، در تمامیِ صورت‌های پیشین، بر او دو طلاق واقع می‌شود.

**تفویض طلاق (واگذار کردن طلاق به زن، یا «طلاق تخییر» و «طلاق تملیک»)**

[**«طلاق تخییر»**: آن است که مرد ادامه‌ی زندگی مشترک یا مفارقت را، به میل و اختیار زن بسپارد و چنانچه زن، جدایی را انتخاب کند، طلاق او واقع می‌شود.

و **«طلاق تملیک»** هم آن است که مرد، زن را مالک و صاحب طلاق بنماید و حق خود را در مورد طلاق به او واگذار کند؛ در این صورت اگر زن بگوید: طلاق من واقع شده باشد؛ طلاق او واقع می‌شود].

س: اگر مردی خطاب به همسرش چنین گفت: «اِختاری نفسک» [اختیارت به دست خودت است]؛ و نیت مرد از به کار بردن این عبارت، طلاق بود؛ یا بدو چنین گفت: «طلّقی نفسک» [خویشتن را طلاق بده]؛ آیا در این صورت‌ها زن می‌تواند خود را طلاق بدهد؟

ج: در این صورت - تا زمانی که زن در همان مجلس حضور دارد - می‌تواند خویشتن را طلاق بدهد؛ ولی اگر چنانچه از آن مجلس بلند شد یا به کاری دیگر مشغول شد، در آن صورت اختیار طلاق از دستش خارج می‌گردد؛ مگر آن که مرد بدو بگوید: «طلّقی نفسک متی شئت» [هر وقت که خواستی، می‌توانی خویشتن را طلاق بدهی]؛ در این صورت زن می‌تواند در همان مجلس و یا پس از آن، خویشتن را طلاق بدهد.

س: اگر مردی خطاب به همسرش چنین گفت: «اختاری نفسک» [اختیارت به دست خودت است]؛ و با این عبارت، ادامه‌ی زندگی مشترک یا مفارقت و جدایی را به میل و اختیار زن سپرد، و زن نیز در همان مجلس، جدایی را انتخاب کرد، در این صورت حکم چیست؟

ج: چنانچه زن، جدایی را انتخاب کند، یک طلاق بائن واقع می‌گردد؛ و این اختیار زن، سه طلاق محسوب نمی‌گردد، اگر چه شوهر نیز نیت آن را داشته باشد.

و در وقوع یک طلاق، لازم است که در کلام مرد یا کلام زن، واژه‌ی «نَفس» ذکر بشود. [یعنی مرد خطاب به زن بگوید: «اختاری نفسک»؛ و زن نیز در پاسخ بگوید: «اخترت نفسی»].

س: اگر مردی خطاب به همسرش چنین گفت: «طلّقی نفسک» [خویشتن را طلاق بده]؛ و زن نیز خود را طلاق داد؛ در آن صورت چه نوع طلاقی واقع می‌گردد؟

ج: در این صورت، یک طلاق رجعی واقع می‌شود. ولی اگر چنانچه شوهر زن، از عبارت «طلّقی نفسک» [خویشتن را طلاق بده]، نیت سه طلاق را داشت، و زن نیز خود را سه طلاق داد، در آن صورت هر سه طلاق واقع می‌گردد؛ و اگر چنانچه شوهر زن، نیت دو طلاق داشت، در آن صورت دو طلاق درست نمی‌باشد، مگر آن که همسر وی، کنیز باشد.

س: اگر چنانچه شوهر زن، کسی را برای جاری کردن طلاق، وکیل کند و بدو بگوید: «همسر مرا طلاق بده»؛ در این صورت آیا این طلاق دادن، [همانند «طلاق تخییر»]، مقیّد به مجلس است؟

ج: چنین کاری مقید به مجلس نیست؛ از این رو وکیل می‌تواند همسر او را در همان مجلس یا پس از آن طلاق بدهد. ناگفته نماند که این مسئله در صورتی است که قضیّه‌ی وکالت به طور مطلق باشد و مقید به «مشیّت» (خواست، اراده و اختیار) نباشد؛ از این رو اگر شوهر زن به فردی چنین گفت: «اگر خواستی، می‌توانی همسرم را طلاق بدهی»، (و وکالت وی را مقید به «خواست و مشیت کرد»)، در این صورت، وکیل می‌تواند همسر او را تنها در همان مجلس طلاق بدهد.

### طلاق مریض

س: آیا در برخی از حالات، زن از شوهرش - پس از طلاق - ارث می‌برد؟

ج: اگر شوهر - در مرض وفات خویش - همسرش را طلاق «بائن» داد[1]، و پیش از آن که عده‌ی همسرش به پایان برسد، دار فانی را وداع گفت و چهره در نقاب خاک کشید، در آن صورت زن از شوهرش ارث می‌برد.

و اگر چنانچه شوهر پس از به پایان رسیدن عدّه‌ی زن وفات کرد، زن از او ارث نمی‌برد؛ و در این مسئله، حکم «طلاق مغلّظ» به سان حکم «طلاق بائن» می‌باشد؛ و علماء و صاحب‌نظران فقهی، بدین مسئله، «مسئله‌ی فارّ» می‌گویند. بدین معنی که شوهر، به طلاق همسرش سرعت بخشیده و در اجرای آن عجله و شتاب نمود، تا بدین وسیله، زن را از میراث محروم بگرداند؛ از این رو شریعت مقدّس اسلام، شوهر را به خاطر این کار، تنبیه و مجازات نموده و مقرّر کرده تا زن در مدت عدّه‌اش از آن مرد ارث ببرد؛ و در این مسئله (طلاق مریض)، عدّه‌ی زن، «دورترینِ دو مدّت» می‌باشد. و به زودی - به توفیق خدا - بیان «دورترینِ دو مدّت» در باب «عدّه» خواهد آمد.

**پاره‌ای از احکام**

س: فرد آزاد و برده، مالک چند طلاق می‌باشند؟

ج: علماء و صاحب‌نظران فقهیِ احناف، بر این باورند که معیار و ملاکِ تعداد طلاق، زن است نه شوهر. از این رو اگر چنانچه همسر مرد، کنیز باشد، در آن صورت تعداد طلاق وی، دو طلاق و عدّه‌اش نیز دو حیض می‌باشد. و فرقی نمی‌کند که شوهرِ کنیز، آزاد باشد یا برده.

و اگر چنانچه همسر مرد، آزاد باشد، در آن صورت تعداد طلاق وی، سه طلاق [و عدّه‌اش نیز سه حیض] می‌باشد؛ و فرقی نمی‌کند که شوهرش آزاد باشد یا برده.

---

[1]- نویسنده‌ی کتاب «کنز الدقائق» گوید: اگر مردی، همسرش را در بیماری وفات خویش طلاق رجعی یا بائن بدهد، و پیش از به پایان رسیدن عدّه‌ی زن وفات نمود، در آن صورت زن از او ارث می‌برد؛ و اگر پس از به پایان رسیدن عدّه‌ی او، وفات کرد، در آن صورت زن از مرد ارث نمی‌برد.
علامه شامی به نقل از کتاب «النهر» گوید: از دیدگاه من، شایسته و بایسته آن بود که از این باب، واژه‌ی «رجعی» حذف گردد؛ زیرا زن در طلاق رجعی از شوهرش ارث می‌برد؛ و اگر چنانچه شوهر، زن را در زمان سلامتی و تندرستی خویش طلاق دهد؛ تا زمانی که عده‌ی زن باقی است، از او ارث می‌برد؛ بر خلاف طلاق بائن؛ زیرا زن از شوهر ارث نمی‌برد؛ مگر زمانی که طلاق بائن در حال مریضی واقع شده باشد. و این که قدوری فقط به بیان طلاق بائن پرداخته، کاری خوب و نیکو نموده است (رد المحتار ۵۲۱/۲).

**جان سخن این که:** شوهر کنیز، تنها مالک دو طلاق است؛ از این رو اگر او را دو طلاق داد، در آن صورت حق خود را به تمام و کمال دریافت کرده است؛ زیرا که دو طلاق در حق کنیز، همانند سه طلاق در حق زن آزاد می‌باشد، و با همان دو طلاق، کنیز بر مرد به صورت کامل، حرام می‌گردد.

س: آیا علاوه از طلاق، با چیزی دیگر نیز می‌توان در میان زن و شوهر، جدایی انداخت؟

ج: هر گاه شوهر، مالکِ زنش یا مالک قسمتی از او گردد؛ یا زن، مالک شوهرش یا مالک قسمتی از او شود؛ در آن صورت در بین آن‌ها جدایی انداخته می‌شود.

## خُلع

س: آیا علاوه از طلاق، با چیزی دیگر نیز می‌توان زن را از شوهرش جدا نمود؟

ج: هر گاه زن و شوهر با همدیگر بگو و مگو و اختلاف و کشمکش نمایند و بترسند که نتوانند احکام و شرائع خدا را پا بر جا دارند؛ و بیم آن داشته باشند که نتوانند حدود الهی را رعایت کنند، در آن صورت گناهی برایشان نیست که زن فدیه و عوضی بپردازد و در برابر آن، طلاق خویش را از شوهرش بگیرد.

از این رو اگر زن، خطاب به شوهرش چنین گفت: «با تو در برابر فلان مقدار مال، خُلع نمودم»؛ یعنی خویشتن را در مقابل پرداخت فلان مقدار پول، از عقد زناشویی تو درآوردم؛ و شوهر نیز آن را پذیرفت، در آن صورت بر زن، یک طلاق «بائن» واقع می‌گردد و بر او لازم است تا مال را به شوهرش بپردازد؛ [و همین که زن به خاطر جلب رضایت شوهرش برای طلاق دادن او، مقداری پول نقد یا اموالی دیگر را بدو می‌دهد،] «خُلع» می‌نامند.

[به هر حال؛ «خُلع» در لغت از کلمه‌ی «خَلَعَ الثوبَ»، یعنی: لباسش را درآورد، گرفته شده است؛ چون زن لباس مرد و مرد هم لباس زن است. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ...﴾ [البقرة: ۱۸۷].

«آنان برای شما و شما برای آنان همچون لباس هستید».

و علماء و صاحب‌نظران فقهی، در تعریف «خُلع» گفته‌اند: خُلع آن است که مرد در مقابل گرفتن مالی از همسرش، از او جدا شود. به تعبیری دیگر، خُلع آن است که زن

به خاطر جلب رضایت شوهرش، برای طلاق دادن او، مقداری پول نقد یا اموالی دیگر را به او بدهد.

بنابراین، هر گاه اختلاف بین زن و مرد شدّت گرفت و امکان ادامه‌ی زندگی بین آنان وجود نداشت، و زن مایل به جدایی از شوهرش شد، در آن صورت باید مالی را به منظور جبران ضرر ناشی از جدایی به شوهرش بدهد، و از او درخواست جدایی کند. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦ...﴾ [البقرة: ۲۲۹].

«و برای شما حلال نیست که چیزی از آن چه (مهر ایشان کرده‌اید یا) بدیشان داده‌اید باز پس گیرید، مگر این که، (شوهر و همسر) بترسند که نتوانند حدود خدا را پابر جا دارند، پس اگر بیم داشتند که حدود الهی را رعایت نکنند، گناهی بر ایشان نیست که زن فدیه و عوضی بپردازد (و در برابر آن از او درخواست جدایی کند)».

از ابن عباس ﷺروایت است: «زن ثابت بن قیس بن شماس، نزد پیامبر ﷺ آمد و گفت: ای فرستاده‌ی خدا ! من نسبت به دین و اخلاق ثابت بن قیس، ایرادی ندارم، ولی از کفران و ناسپاسی با او می‌ترسم – چون او را دوست ندارم – . پیامبر ﷺ فرمود: آیا باغش را به او پس می‌دهی؟ گفت: بله. پس باغ را به او پس داد و پیامبر ﷺ به ثابت بن قیس دستور داد تا از او جدا شود.» (بخاری)

و زنان نباید بدون دلیل از شوهرانشان تقاضای طلاق نمایند؛ ثوبان ﷺ گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «هر زنی که بدون دلیل از شوهرش تقاضای طلاق کند، بوی بهشت بر او حرام است». (ابوداود، ترمذی و ابن ماجه)

و نیز می‌فرماید: «زنانی که خواهان خلع هستند، منافق‌اند». (ترمذی).

و هر گاه مرد همسرش را دوست نداشته باشد و بنا به دلایلی از او ناراضی باشد، باید او را به طور شایسته و بایسته، همانطور که خداوند متعال امر فرموده، از خود جدا کند، و جایز نیست که او را حبس کند و یا به او ضرر برساند طوری که زن مجبور شود که با پرداخت مالی خودش را نجات دهد. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَإِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٖۚ وَلَا تُمۡسِكُوهُنَّ ضِرَارٗا لِّتَعۡتَدُواْۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ وَلَا

تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗاۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡحِكۡمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴿٢٣١﴾﴾ [البقرة: ۲۳۱].

«و هنگامی که زنان را طلاق دادید و به (آخرین روزهای) عدّه‌ی خود رسیدند، یا به طرز صحیح و عادلانه‌ای آنان را نگاه دارید (و با ایشان آشتی کنید) یا آنان را به طرز پسندیده و دادگرانه‌ای رها سازید، و به خاطر زیان رسانیدن بدیشان و تعدّی کردن بر ایشان، هیچ گاه (با آنان آشتی نکنید و) ایشان را نگاه ندارید، و کسی که چنین کند، بی‌گمان به خویشتن ستم کرده است، و (با این گونه اعمال و سوء استفاده کردن از قوانین،) آیه‌های خدا (و احکام و حدود الهی) را به باد استهزاء نگیرید، و نعمت خدا را بر خود (که از جمله الفت میان شوهر و همسر و تنظیم امور زندگی خانوادگی است) و آن چه را که از کتاب و حکمت (یعنی قرآن و اسرار شریعت اسلام) بر شما نازل کرده است و شما را با آن پند می‌دهد، به خاطر بیاورید و از خشم خدا بپرهیزید و بدانید که بی‌گمان خداوند از هر چیزی آگاه است».

و همچنین می‌فرماید:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهٗاۖ وَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ لِتَذۡهَبُواْ بِبَعۡضِ مَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ فَإِن كَرِهۡتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَيَجۡعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيۡرٗا كَثِيرٗا﴿١٩﴾﴾ [النساء: ۱۹].

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! برای شما حلال نیست که زنان را (همچون کالایی) به ارث برید (و ایشان را بدون مهریه و رضایت، به ازدواج خود درآورید، و) حال آن که آنان چنین کاری را نمی‌پسندند و وادار بدان می‌گردند. و آنان را تحت فشار قرار ندهید تا بدین وسیله (ایشان را وادار به چشم پوشی از قسمتی از مهریه کنید و) برخی از آن چه را که بدیشان داده‌اید فراچنگ آرید. مگر این که آنان (با نشوز و سوء خلق و فسق و فجور) دچار گناه آشکاری شوند (که در این صورت می‌توانید بر آنان سختگیری کنید، یا به هنگام طلاق قسمتی از مهریه را باز پس بگیرید). و با زنان خود به طور شایسته و بایسته (در کردار و گفتار) معاشرت کنید، و اگر هم از آنان (به جهاتی) کراهت داشتید (شتاب نکنید و زود تصمیم به جدایی نگیرید؛) زیرا که چه بسا از چیزی بدتان بیاید و خداوند در آن خیر و خوبی فراوان قرار بدهد».

و شرایط خُلع نیز عبارتند از:

۱. شرط اول خلع آن است که زن، شوهر خود را دوست نداشته باشد و خواستار جدایی از او بشود؛ اما اگر مرد هم از او دل خوشی نداشته و تمایل به جدایی با او را داشته باشد، در آن صورت حرام است که در مقابل طلاق دادن زن، چیزی را از او بگیرد. بلکه مرد یا باید صبر کند و بسازد، یا چنانچه زندگی آنان با هم سخت و تلخ است، او را طلاق بدهد.

۲. تا جایی که امکان دارد، بر زن لازم است که راه صبر و بردباری را در پیش گیرد، و با شوهرش بسازد؛ امّا چنانچه نگران آن بود که دچار زیان دینی و عاطفی بشود، پس از مشورت و رایزنی با پدر و مادر و خویشاوندان و انسان‌های آگاه و باتجربه از میان مردان و زنان، تقاضای خُلع بنماید.

۳. مرد نباید به وسیله‌ی اذیّت و آزار زن، زمینه را برای تقاضای طلاق از طرف او فراهم کند؛ چنانچه مرد عرصه را بر زن تنگ کند و کاری کند که زن متقاضی خُلع بشود، هر چیزی را که از زن بگیرد، حرام و نامشروع است.

لازم به یادآوری است که «خُلع»، به صورت «طلاق بائن» درمی‌آید؛ یعنی اگر پس از آن خواستند که زندگی مشترک را از سر بگیرند، باید دوباره عقد جدیدی انجام بشود].

س: اگر زن خطاب به شوهرش چنین گفت: «در برابر فلان مقدار مال، با تو خُلع می‌کنم». (یعنی خویشتن را از عقد ازدواج تو در عوض پرداخت فلان مقدار مال، بیرون می‌کنم)؛ و شوهر نیز آن را پذیرفت؛ در این صورت آیا شوهر می‌تواند آن مال را بدون هیچ گونه کراهیّتی بگیرد؟

ج: در این مسئله، تفصیل وجود دارد؛ این طور که:

اگر «نُشوز» (عدم اطاعت و فرمانبرداری؛ مخالفت و سرکشی؛ اجتناب از انجام وظایف زناشویی) از سوی شوهر باشد، در آن صورت برای مرد مکروه می‌باشد که عوض یا فدیه‌ای را برای طلاق دادن همسرش از او بگیرد؛ و اگر چنانچه نشوز و سرکشی (و اجتناب از انجام وظایف زناشویی) از سوی زن بود، در آن صورت برای شوهر مکروه است که برای طلاق دادن همسرِ متقاضی طلاقش، چیزی بیش از مهریه‌اش را از او تقاضا نماید. و با وجود این، باز هم مرد از لحاظ «قضایی» می‌تواند در هر دو صورت (چه نشوز از ناحیه‌ی او باشد و چه از سوی زن)، مال را بگیرد؛ و لازم به یادآوری است

که «خُلع» به صورت «طلاق بائن» در می‌آید. (یعنی اگر پس از آن، زن و مرد خواستند زندگی مشترک را از سر بگیرند، باید دوباره عقد جدیدی انجام بشود).

س: اگر فردی، همسر خویش را در برابر مقداری مال طلاق داد و زن نیز آن را پذیرفت؛ و این در حالی است که هیچ کدام از آن زن و مرد، لفظ «خُلع» را ذکر نکرده‌اند؛ در این صورت آیا طلاق واقع می‌گردد؟

ج: آری؛ در این صورت نیز طلاق واقع می‌گردد؛ و بر زن لازم است که مال را به مرد بپردازد؛ و این طلاق نیز «بائن» می‌باشد.

س: اگر زنی مسلمان، از شوهرش در مقابل شراب یا خوک، خُلع نمود؛ و شوهرش نیز آن را پذیرفت؛ در این صورت بر زن پرداخت چه چیزی لازم می‌گردد؟

ج: در این صورت بر زن پرداخت چیزی لازم نمی‌گردد، و جدایی وی از مرد، «بائن» می‌باشد. (یعنی: اگر زن و مرد پس از آن خواستند که زندگی مشترک را از سر بگیرند، باید دوباره عقد جدیدی انجام شود).

س: اگر فردی، همسرش را در برابر پرداخت شراب یا خوک - بدون ذکر واژه ی«خُلع» - طلاق داد؛ در این صورت آیا طلاق واقع می‌گردد؟

ج: آری؛ در این صورت طلاق واقع می‌گردد و عوض باطل می‌باشد؛ و طلاق نیز «رجعی» است[1].

س: با چه اموالی زن می‌تواند از شوهرش خُلع نماید؟

ج: هر آن چیزی که برای مهریه‌ی زن در عقد زناشویی درست بود، در بدل «خُلع» نیز درست می‌باشد.

---

[1]- نویسنده‌ی کتاب «هدایه» گوید: وقوع طلاق در هر دو صورت، به جهت تعلیق به «قبول»، و افتراق آن‌ها (طلاق رجعی و طلاق بائن) در حکم است؛ زیرا وقتی که عوض باطل گردید، در صورت اول، عامل آن

لفظ «خُلع» می‌باشد که کنایه است؛ و در صورت دوم، عاملش لفظ «صریح» می‌باشد که آن نیز «رجعت» به دنبال دارد.

و این که بر زن پرداخت چیزی لازم نیست، بدان خاطر است که زن، مال قیمت‌دار و باارزشی را نام نبرده است تا شوهرش را بدان فریفته نماید؛ زیرا که در تحویل آن وجهی برای ایجاب شیء نامبرده شده وجود ندارد، و برای ایجابِ غیر شیء نامبرده شده نیز به خاطر عدم التزام وجود ندارد.

س: اگر زنی خطاب به شوهرش چنین گفت: «خالعنی علی ما فی یدی» [در برابر آن چه در دست من است، با من خُلع کن و طلاقم را بده]؛ و شوهرش نیز پذیرفت و با او خُلع نمود؛ و این در حالی است که در دست زن چیزی از مال و پول وجود ندارد؛ در این صورت پرداخت چه چیزی بر زن لازم می‌باشد؟

ج: در این صورت چیزی بر زن لازم نمی‌باشد، و طلاق نیز «بائن» می‌باشد.

س: اگر زن خطاب به شوهرش چنین گفت: «خالعنی علی ما فی یدی من مالٍ» [در برابر مالی که در دست من است، با من خُلع کن و طلاقم را بده]؛ و شوهرش نیز پذیرفت و با او خلع نمود؛ و این در حالی است که در دست زن چیزی از مال و پول وجود ندارد؛ در این صورت پرداخت چه چیزی بر زن لازم می‌باشد؟

ج: در این صورت طلاق بائن واقع می‌گردد؛ و بر زن لازم است تا مهریه‌ای را که از مرد گرفته، بدو باز گرداند.

س: اگر زن خطاب به شوهرش چنین گفت: «خالعنی علی ما فی یدی من دارهم» [در مقابل درهم‌هایی که در دست من است با من خُلع کن و طلاقم را بده]؛ و یا چنین گفت: «خالعنی علی ما فی یدی من الدراهم» [در مقابل این درهم‌هایی که در دست من است، با من خُلع کن و طلاقم را بده]؛ و شوهرش نیز پذیرفت و با او خلع نمود؛ و این در حالی است که در دست زن چیزی از درهم‌ها وجود ندارد؛ در این صورت پرداخت چه چیزی بر زن واجب می‌باشد؟

ج: در این صورت بر زن پرداخت سه درهم واجب می‌باشد[1].

س: اگر زن خطاب به شوهرش چنین گفت: «طلّقنی ثلاثاً بالف» [با هزار - درهم - مرا طلاق بده]؛ و شوهرش نیز او را یک طلاق داد؛ در این صورت پرداخت چه چیزی بر زن لازم می‌گردد؟

ج: در این صورت بر او پرداخت یک سوّمِ هزار (درهم) واجب می‌گردد[2].

---

[1]- زیرا در این مسئله، زن واژه‌ی «دراهم» را به صورت «جمع» به کار برده است؛ و پرواضح است که حداقل جمع، سه می‌باشد. و کلمه‌ی «مِن» نیز (در جمله‌ی «من دراهم» یا «من الدراهم») برای «بیان» است نه برای «تبعیض». (به نقل از هدایه)

[2]- زیرا هر گاه زن خواستار سه طلاق در مقابل هزار درهم گردد، در حقیقت او هر طلاق را در برابر یک سومِ هزار درهم مطالبه نموده است؛ زیرا حرف «باء» (در جمله‌ی «بالف») برای مصاحبت

س: اگر زن خطاب به شوهرش چنین گفت: «طلّقنی ثلاثاً علی الف» [در مقابل هزار درهم، مرا سه طلاق بده]؛ و شوهرش نیز او را یک طلاق داد، در این صورت حکم آن چیست؟

ج: در این مسئله، امام ابوحنیفه رحمه‌الله با دو شاگردش، امام ابویوسف رحمه‌الله و امام محمد رحمه‌الله اختلاف نظر دارد؛ امام ابوحنیفه رحمه‌الله بر این باور است که در این مسئله، پرداخت چیزی بر زن لازم نمی‌باشد، و شوهر وی نیز حق رجوع بدو را دارد. و امام ابویوسف رحمه‌الله و امام محمد رحمه‌الله برآنند که بر زن لازم است تا همانند مسئله‌ی اول، یک سومِ هزار درهم را به شوهرش بپردازد.

س: اگر مردی خطاب به همسرش چنین گفت: «طلّقی نفسک ثلاثاً بالف» [با هزار درهم، خویشتن را سه طلاق بده]؛ یا بدو چنین گفت: «طلّقی نفسک ثلاثاً علی الف» [در مقابل هزار درهم، خویشتن را سه طلاق بده]؛ و زن نیز خویشتن را یک طلاق داد؛ در آن صورت تکلیف چیست؟

ج: در این صورت نه بر زن طلاقی واقع می‌گردد و نه بر او واجب است که مالی را به مرد بپردازد.

س: اگر زن و شوهر از همدیگر خلع نمودند و جدا شدند؛ و این در حالی است که هر کدام از آن‌ها، یا یکی از آن‌ها بر دیگری، حق و حقوقی را دارد؛ در این صورت حکم ادای آن حق و حقوق چگونه است؟

ج: امام ابوحنیفه رحمه‌الله بر این باور است که قضیه ی«خُلع»، تمامی حقوقِ متعلّق به نکاح را ساقط می‌گرداند؛ و با خلع، هیچ حقی از زن یا شوهر بر دیگری باقی نمی‌ماند؛ ولی حقوقی که به نکاح تعلّق و ارتباط ندارند، پرداخت و ادای آن‌ها - همانند پیش از خُلع - بر هر یک از زن یا شوهر واجب می‌باشد. همانند این که یکی از زن یا شوهر از دیگری وام بستاند؛ سپس خلع نمایند؛ در این صورت پرداخت وام با خلع ساقط نمی‌گردد.

---

عوض‌ها آمده است؛ و عوض نیز تقسیم بر «معوض» می‌شود؛ و در صورت بالا، چون مال وجود دارد، از این رو طلاق زن نیز بائن می‌باشد. (به نقل از هدایه)

و امام ابویوسف ﷫ و امام محمد ﷫ برآنند که خُلع، چیزی از حقوق را ساقط نمی‌گرداند، مگر آن چیزی را که خود زن و مرد [به هنگام خُلع] از آن نام ببرند.

و در اینجا صورتی دیگر نیز در ساقط گردانیدن حقوق وجود دارد که بدان «مبارات» می‌گویند. [و «مبارات»: در لغت، به معنی از یکدیگر بری شدن و از هم بیزار شدن می‌باشد. و «طلاق مبارات»: آن است که زن و شوهر که از یکدیگر بیزار و متنفّر شده‌اند، قرار بگذارند که زن، قسمتی از مهر و کابین خود را به مرد ببخشد و طلاق بگیرد و مرد نیز، از آن چه قبلاً بدو داده، صرف نظر نماید].

از دیدگاه امام ابوحنیفه ﷫ و امام ابویوسف ﷫: «مبارات»، تمامی حقوق متعلّق به نکاح را ساقط می‌گرداند؛ ولی امام محمد ﷫ بر این باور است که حکم «مبارات» به سان حکم «خُلع» است؛ از این رو «مبارات» و «خُلع» چیزی از حقوق را ساقط نمی‌گردانند مگر آن چیزی را که خود زن و شوهر [به هنگام خلع یا مبارات] از آن نام ببرند.

**رجعت و بازگشتِ مرد طلاق دهنده به سوی زن مطلّقه‌ی خود**

س: شما پیشتر بیان نمودید که هرگاه مرد همسرش را یک یا دو طلاق بدهد، می‌تواند در مدت عدّه‌ی زن، بدو رجوع نماید؛ حال سؤال اینجاست که آیا در رجعت و بازگشتِ مرد طلاق دهنده به سوی زن مطلّقه‌اش، رضایت زن شرط می‌باشد؟

ج: در رجعت و بازگشت مرد طلاق دهنده به سوی زن مطلّقه‌اش، رضایت زن شرط نمی‌باشد؛ و مرد می‌تواند به همسرش در مدّت عدّه‌ی وی، رجوع نماید؛ و فرقی نمی‌کند که زن بدین کار رضایت داشته یا نداشته باشد.

س: شوهر چگونه به زن مطلّقه‌اش رجوع و بازگشت نماید؟ (به دیگر سخن؛ کیفیّت و چگونگی رجوع مرد طلاق دهنده به سوی زن مطلّقه‌اش را بیان کنید؟)

ج: کیفیّت و چگونگی رجوع و بازگشت مرد طلاق دهنده به سوی زن مطلّقه‌اش، بدین ترتیب است که: شوهر خطاب به همسرش بگوید: «راجعتکِ» [به تو رجوع نمودم]؛ و یا بدو چنین بگوید: «راجعت امرأتی» [به همسرم رجوع نمودم]. و بدین رجعت و بازگشتِ مرد طلاق دهنده به سوی زن مطلّقه‌اش، «رجوع قولی» می‌گویند.

و اگر شوهر با همسرش جماع و آمیزش جنسی نمود؛ یا او را بوسید؛ یا او را با شهوت در آغوش کشید و لمس نمود؛ و یا با شهوت، به فرج و شرمگاه او نگاه کرد؛ در

آن صورت‌ها نیز مرد به همسرش رجوع نموده است. و بدین رجعت و بازگشتِ مرد طلاق دهنده به سوی زن مطلّقه‌اش، «رجوع فعلی» (یا رجوع عملی) می‌گویند.

س: آیا بر شوهر واجب است که بر رجعت و بازگشت خویش به سوی زن مطلّقه‌اش، شاهد و گواه بگیرد؟

ج: بر شوهر واجب نیست که بر رجعت و بازگشت خویش به سوی زن مطلّقه‌اش، شاهد و گواه بگیرد؛ ولی انجام این کار (گرفتن دو گواه بر رجعت و بازگشت به سوی زن مطلّقه)، برای وی مستحب می‌باشد؛ از این رو اگر چنانچه به هنگام رجعت و بازگشت، دو شاهد نگرفت، باز هم رجوع وی صحیح می‌باشد.

س: اگر مردی همسرش را طلاق رجعی داد؛ و عدّه‌ی زن نیز به پایان رسید؛ و پس از به پایان رسیدن عدّه، مرد خطاب به همسرش گفت: «من در مدّت عدّه، به تو رجوع نمودم». در این صورت اگر چنانچه زن، سخن مرد را تصدیق یا تکذیب نمود، به چه چیزی حکم می‌شود؟

ج: چنانچه زن، سخن مرد را تصدیق نماید، در آن صورت رجوع و بازگشت مرد به سوی زن مطلّقه‌اش در ایام عدّه، تحقق یافته است. و اگر چنانچه سخن او را تکذیب نماید، در آن صورت از دیدگاه امام ابوحنیفه رحمه الله، سخن زن معتبر می‌باشد؛ و برای پذیرفته شدن سخن زن، بر او لازم نیست که سوگند یاد نماید.

س: اگر مردی خطاب به همسرش چنین گفت: «به تو رجوع نمودم»؛ و زن بدو چنین پاسخ داد: «عدّه‌ام سپری شده است». در این صورت آیا این رجعت و بازگشت درست می‌باشد؟

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه رحمه الله، چنین رجعت و بازگشتی درست نمی‌باشد؛ ولی امام ابویوسف رحمه الله و امام محمد رحمه الله بر این باورند که در این صورت رجعت و بازگشت مردِ طلاق دهنده به سوی زن مطلّقه‌اش درست می‌باشد.

س: اگر مردی با کنیزی ازدواج نمود؛ آن گاه او را طلاق رجعی داد؛ و پس از سپری شدن ایام عدّه‌ی کنیز، بدو چنین گفت: «در ایام عدّه، به تو رجوع نمودم»؛ و ارباب کنیز، سخن شوهر را تصدیق ولی خود کنیز، سخن او را تکذیب نمود؛ در این صورت آیا سخن شوهر، معتبر می‌باشد یا سخنِ ارباب کنیز؟

ج: امام ابوحنیفه ﷬ بر این باور است که در این مسئله، سخن کنیز معتبر می‌باشد و سخن شوهر یا ارباب کنیز پذیرفته نمی‌گردد[1].

س: اگر چنانچه خونِ زنِ مطلّقه، از حیض سوّمِ وی قطع گردید؛ در آن صورت آیا با قطع شدن خون از حیض سوّم، زمان رجعت و بازگشتِ مرد طلاق دهنده به سوی زن مطلّقه‌اش نیز به پایان می‌رسد؟

ج: در این مسئله، تفصیل وجود دارد؛ این طور که:

اگر خونِ زن، در مدّت ده روز قطع گردید، در آن صورت زمان رجعت و بازگشت مرد طلاق دهنده به سوی زن مطلّقه‌اش، و همچنین ایام عدّه‌ی زنِ مطلّقه، به پایان رسیده است؛ اگر چه پس از قطع شدن خون حیض، غسل هم نکرده باشد.

و اگر چنانچه خونِ زن، در مدت کمتر از ده روز قطع گردید، در آن صورت زمان رجعت و بازگشت مرد طلاق دهنده به سوی زنِ مطلّقه‌اش - تا زمانی که غسل کند، یا وقت یک نماز بر او بگذرد و یا تیمّم نماید و نماز بگزارد - به پایان نرسیده است. ناگفته نماند که حکم این مسئله از دیدگاه و منظر امام ابوحنیفه ﷬ و امام ابویوسف ﷬ می‌باشد.

ولی امام محمد ﷬ بر این باور است که اگر زن تیمّم کرد، زمان رجعت و بازگشت مرد طلاق دهنده به سوی زن مطلّقه‌اش به پایان می‌رسد، اگر چه نماز نیز نگزارد.

س: اگر زن غسل نمود و به هنگام غسل فراموش کرد که آب را به یکی از اعضای بدنش برساند؛ در آن صورت آیا با این کار، زمان رجعت و بازگشت به پایان می‌رسد؟

ج: در این مسئله، تفصیل وجود دارد؛ این طور که:

اگر عضوی که در غسل شسته نشده است، یک عضو کامل یا بیشتر از آن باشد، در آن صورت زمان رجعت و بازگشت به پایان نمی‌رسد، و مرد طلاق دهنده می‌تواند به زن مطلّقه‌اش رجوع نماید.

و اگر عضوی که در غسل شسته نشده، کمتر از یک عضو کامل بود، در آن صورت زمان رجعت و بازگشت مرد طلاق دهنده به سوی زن مطلّقه‌اش به پایان می‌رسد.

**فایده:**

[1]- امام ابویوسف ﷬ و امام محمد ﷬ بر این باورند که در این مسئله، سخن ارباب کنیز معتبر می‌باشد.(به نقل از هدایه)

برای مردی که همسرش را طلاق رجعی داده، مستحب است که به هنگام رجعت و بازگشت به سوی زن مطلّقه‌اش، تا زمانی که زن را اطلاع نداده و یا با صدای پایش او را آگاه نگردانیده، بر او وارد نشود.

و همچنین برای زن نیز مستحب است که خویشتن را برای شوهرش (در ایام عدّه در طلاق رجعی) آرایش نماید (و بوی خوش استعمال کند و از جواهرات و لباس‌های رنگارنگ استفاده نماید و حنا و سرمه و غیره به کار ببرد).

و اگر چنانچه شوهرش با او نزدیکی و آمیزش جنسی نمود، گنهکار نمی‌باشد؛ زیرا طلاق رجعی، تحریم کننده‌ی جماع و آمیزش جنسی نمی‌باشد؛ و همین جماع و آمیزش جنسی با زن، رجوع و بازگشتِ مرد طلاق دهنده به سوی زن مطلّقه‌اش محسوب می‌گردد؛ چنان چه پیشتر بدین موضوع اشاره رفت.

## مسائلی در مورد
## طلاق بائن [بینونه‌ی صغری] و طلاق سه گانه [بینونه‌ی کبری]

[طلاق، یا «رجعی» است یا «بائن»؛ و «بائن» نیز یا «بینونه‌ی صغری» است و یا «بینونه‌ی کبری»].

طلاق رجعی: هر گاه زنی که همسرش با وی همبستر شده، برای بار اول یا دوم طلاق داده شود، و این طلاق در مقابل دریافت مالی نباشد، آن را طلاق «رجعی» گویند. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٍ...﴾ [البقرة: ۲۲۹].

«طلاق دو بار است، نگهداری به گونه‌ی شایسته یا رها کردن با نیکی».

و زنی که در طلاق رجعی به سر می‌برد، تا زمانی که در عدّه‌اش است، همسر شوهرش به حساب می‌آید و در این مدت، هر گاه مرد بخواهد می‌تواند او را به زندگی مشترک برگرداند بدون این که نیازی به رضایت زن یا اجازه‌ی ولیّ او باشد.

و طلاق «بائن» آن است که طلاق دهنده حق رجعت و بازگرداندن همسرش را نداشته باشد و به مجرّد وقوع آن، شوهر با او بیگانه به حساب می‌آید و چنانچه بخواهد زندگی مشترک را با او دوباره شروع نماید، تنها پس از خواستگاری و موافقت زن با مهریه و عقد جدید، ممکن و مشروع است. و در پنج مورد است که طلاق به صورت طلاق «بائن» درمی‌آید که عبارتند از:

۱. مردی زنش را به صورت رجعی طلاق داده و در مدّت زمان «عدّه» او را بازنگردانیده، در این صورت پس از پایان عدّه، طلاق او «بائن» می‌شود.
۲. مرد در مقابل مقداری مال که زن به او بدهد، او را طلاق بدهد، که در اصطلاح علماء و صاحب‌نظران فقهی، آن را «خُلع» می‌نامند.
۳. در شرایطی که دو حَکَم و داور خانوادگی به این نتیجه برسند که جدا شدن آنان بهتر از ادامه‌ی زندگی مشترک است و آن‌ها را از هم جدا کنند.
۴. زنی که پس از عقد و قبل از همبستری، شوهرش او را طلاق دهد، طلاقش «بائنه» گردیده و رعایت عدّه هم بر او لازم نیست.
۵. هر گاه مرد هر سه طلاق او را در یک جمله یا چند جمله در یک مجلس جاری کند؛ یا قبلاً دو طلاق او واقع گردیده و این طلاق، طلاق سوم او باشد، در این صورت طلاق به صورت «بینونه‌ی کبری» درمی‌آید، و پیش از شوهر کردن و طلاق داده شدن طبیعی توسط شوهر دوم، شوهر اوّل حق ازدواج مجدّد با او را ندارد.

و زنی که به صورت رجعی طلاق داده شده، حکم او همان حکم همسر بودن است و لباس و غذا و مسکن او را تا پایان یافتن عدّه، همچنان باید به وسیله‌ی شوهرش تأمین شود.

امّا چنانچه تا پایان عدّه او را بازنگرداند، طلاقشان «بائنه» می‌شود و قبل از سپری شدن عدّه برای بازگشت او به حالت عادّی همسری، کافی است مرد به او بگوید: «از این لحظه، تو را بازمی‌گردانم». و مستحب است به هنگام بازگردانیدن زن، دو نفرِ شاهدِ عادل حضور داشته باشند].

س: اگر مردی، همسرش را طلاق «بائن» داد؛ - یعنی او را کمتر از سه طلاق، طلاق داد - (بینونه‌ی صغری)؛ در آن صورت آیا این مرد می‌تواند برای بار دوم با او ازدواج نماید؟

ج: آری؛ برای این شوهر جایز است که در ایام عدّه‌ی زن، یا پس از سپری شدن عدّه‌ی وی، با او ازدواج نماید؛ ولی برای غیرشوهر درست نیست که با این زن مطلّقه در ایام عدّه‌اش ازدواج نماید؛ بلکه می‌تواند پس از سپری شدنِ ایام عدّه، با او ازدواج کند.

س: اگر فردی، زنِ آزادش را سه طلاق مطابق با سنّت داد؛ (طلاق سنّت: طلاقی است که در ایام پاک شدن زن از حیض و پیش از هم بستری با او، انجام داده شود). و یا زنِ آزادش را سه طلاقِ بدعی بدهد؛ (مثل این که سه طلاق را با هم در یک زمان جاری نماید)؛ در آن صورت، اگر مردِ طلاق دهنده بخواهد برای بار دوّم با آن زن ازدواج نماید، حکم آن چگونه است؟

ج: سه طلاق در حق زنِ آزاد و دو طلاق در حقّ کنیز را «طلاق مغلّظ» می‌گویند؛ و (در طلاق مغلّظ)، برای مردِ طلاق دهنده درست نیست که برای بار دوّم با آن زن ازدواج نماید، مگر این که پس از سپری شدن عدّه، با شوهر دیگری - به صورت صحیح و درست - ازدواج کند و با او آمیزش جنسی و نزدیکی نماید و ازدواج واقعی و جدّی صورت گیرد (نه مؤقّتی و فریبکارانه)؛ در این صورت اگر شوهر دوم، او را طلاق داد، یا شوهر دوم وفات نمود و عدّه‌ی زن نیز به پایان رسید، شوهر اول می‌تواند برای بار دوم با او ازدواج نماید. (پس هر گاه مرد زنش را سه طلاق بدهد، از آن به بعد، زن بر او حلال نخواهد بود مگر این که با شوهر دیگری ازدواج کند و با او نزدیکی و آمیزش جنسی نماید و ازداج واقعی و جدّی و صحیح و درست صورت گیرد؛ نه مؤقتی و فریبکارانه. در این صورت اگر شوهر دوم او را طلاق داد، گناهی بر آن زن و شوهر اوّلی نخواهد بود که به کانون زندگی زناشویی برگردند و زن با شوهر اول مجدداً ازدواج نماید؛ در صورتی که امیدوار باشند که می‌توانند حدود الهی را محترم بشمارند و پابرجا دارند).

س: مراد از «ازدواج صحیح و درست» چیست؟ و فایده‌ی مقید ساختن «ازدواج» به «صحیح و درست» چیست؟

ج: مراد از «ازدواج صحیح»: ازدواجی است که (از دیدگاه و منظر شرع مقدّس اسلام) نافذ و قابل اجرا باشد؛ از این رو اگر چنانچه شوهر دوم در ازدواج فاسد، با زن نزدیکی و آمیزش جنسی نمود؛ در آن صورت آن زن برای شوهر اوّلش حلال نمی‌گردد؛ زیرا ازدواج وی از لحاظ شرعی، نافذ و قابل اجرا نمی‌باشد[۱].

---

[۱]- زیرا آمیزش جنسی در «ازدواج فاسد» حرام می‌باشد؛ و واجب است که در ازدواج فاسد، میان زن و مرد جدایی ایجاد گردد؛ و اگر (در ازدواج فاسد) زن را از مرد پیش از آمیزش جنسی جدا نمودند، در آن صورت به زن، مهریه‌ای تعلّق نمی‌گیرد؛ از این رو اگر کسی سوگند یاد کند که با زنی ازدواج نکند؛ سپس با زنی به صورت فاسد ازدواج نمود، در آن صورت حانث نمی‌گردد. (به نقل از «الکفایة شرح الهدایة»)

س: اگر مردی، همسر کنیزش را دو طلاق داد، و با این دو طلاق، کنیز «طلاق مغلّظ» شد؛ سپس ارباب آن کنیز، به خاطر دارا بودن «مِلک یمین» با آن کنیز جماع و آمیزش جنسی نمود؛ در این صورت آیا این آمیزش جنسیِ ارباب، ازدواج مجدّدِ مرد طلاق دهنده را که همسر کنیزش را طلاق مغلّظ نموده است، حلال می‌گرداند؟

ج: آمیزش جنسی ارباب، ازدواج مجدّدِ مردِ طلاق دهنده را با کنیزش حلال نمی‌گرداند؛ زیرا [خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۗ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ٢٣٠﴾ [البقرة: ۲۳۰].

«پس اگر (بعد از دو طلاق و رجوع، بار دیگر باز هم) او را طلاق داد، از آن به بعد، زن بر او حلال نخواهد بود، مگر این که با شوهر دیگری ازدواج کند (و با او آمیزش جنسی نماید و ازدواج واقعی و جدّی صورت گیرد، نه مؤقتّی و فریبکارانه). در این صورت اگر شوهر دوم او را طلاق داد، گناهی بر آن دو زن و شوهر اوّل نخواهد بود که به کانون زندگی زناشویی برگردند و زن با شوهر اوّل مجدداً ازدواج نماید، در صورتی که امیدوار باشند که می‌توانند حدود الهی را محترم بشمارند و پابرجا بدارند. و این‌ها حدود الهی است که خدا آن‌ها را برای کسانی که آگاهند و به شرع اسلام ایمان دارند، بیان می‌نماید»].

و در این آیه خداوند بلند مرتبه برای حلال شدن زن برای شوهر اول، شرط کرده تا آن زن با شوهر دیگری ازدواج نماید؛ و پرواضح است که ارباب، شوهر کنیز نمی‌باشد.

س: در آیه‌ی: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ...﴾ ذکری از «جماع و آمیزش جنسی شوهر دوّم» به میان نیامده است؛ پس به چه علّت شما حلال گردیدن زن برای شوهر اوّل را مقیّد به «جماع و آمیزش جنسیِ شوهرِ دوم» نموده‌اید؟

---

نویسنده‌ی کتاب «البحر الرائق» گوید: در این جا نکاحی مراد است که صحیح و نافذ و قابل اجرا باشد. و با قید «صحیح و نافذ»، نکاح فاسد و موقوف خارج می‌گردند؛ همچنان که اگر برده‌ای با زنی بدون اجازه‌ی اربابش ازدواج نمود؛ و پیش از اجازه‌ی ارباب، با او آمیزش جنسی نمود، در آن صورت این کار برای وی حلال نمی‌باشد، مگر آن که با آن زن پس از اجازه‌ی اربابش، آمیزش جنسی نماید. (۶۲/۳)

ج: قید «جماع و همبستری شوهر دوّم با زن»، از پیامبر گرامی اسلام ﷺ ثابت می‌باشد[1].

س: اگر زنی، سه طلاق (طلاق مغلّظ) داده شد؛ آن گاه پس از سپری شدن عدّه‌ی زن، فردی او را به عقد نکاح پسری «مراهق»[2] درآورد؛ و آن پسر نیز با وی جماع و همبستری نمود؛ در این صورت آیا این جماع و همبستریِ پسرِ مراهق با آن زن، باعث حلال شدن آن زن برای شوهر اولش می‌گردد؟

ج: حکم پسر مراهق - در حلال ساختن زن برای شوهر اولش - همانند حکم مرد بالغ می‌باشد.

س: اگر زنی سه طلاق داده شد؛ آن گاه مردی آن زن را [پس از سپری شدن عدّه‌اش]، به شرط آن که او را برای شوهر اولش حلال گرداند، ازدواج نمود [نکاح «مُحلّل»]؛ در این صورت آیا چنین ازدواجی درست است؟ و آیا در «نکاح مُحلّل»، آن زن پس از جماع و همبستری با شوهر دوّم، برای شوهر اوّل حلال می‌گردد؟

---

[1]- عایشه ؓ گوید: «جاءت امرأة رفاعة القرضی الی رسول الله(ص). فقالت: انی کنت عند رفاعة فطلّقنی فبتّ طلاقی. فتزوجت بعبدالرحمن بن الزَبیر و مامعه الا مثل هدبة الثوب. فقال: اتریدین ان ترجعی الی رفاعة؟ قالت: نعم. قال: لا، حتی تذوقی عسیلته و یذوق عسیلتک. (بخاری و مسلم)

«زن رفاعه نزد پیامبر(ص) آمد و گفت: من زن رفاعه هستم و او مرا طلاق داد و سه طلاقه کرد و من سپس با عبدالرحمن بن زَبیر ازدواج کردم، اما او قادر به جماع و آمیزش جنسی نیست. پیامبر(ص) فرمود: آیا می‌خواهی نزد رفاعه برگردی. او در پاسخ گفت: آری. پیامبر(ص) فرمود: خیر، تو نمی‌توانی به نزد او برگردی تا این که شما و عبدالرحمن بن زبیر از هم دیگر کام برگیرید (یعنی نزدیکی و آمیزش جنسی نمایید).»

نویسنده‌ی کتاب «هدایه» گوید: شرط «دخول و آمیزش جنسی شوهر دوم با زن» به «اشارة النص» نیز ثابت می‌گردد؛ و «اشارة النص» آن است که «نکاح» (در «حتّی تنکح زوجاً غیره») به «جماع و دخول» حمل گردد، تا کلام حمل بر «افاده» کند نه بر «اعاده» و «تکرار»؛ زیرا در این جا عقد نکاح به اطلاق اسم «زوج» افاده می‌گردد؛ (و واژه‌ی «زوج» قضیه‌ی نکاح را افاده می‌گرداند؛ از این رو مفهوم «نکاح» در «حتی تنکح زوجاً غیره» مفهوم جدا از نکاح می‌باشد، و مفید معنای «جماع و دخول» می‌باشد).؛ و یا شرط دخول و آمیزش جنسی شوهر دوم با زن، با حدیث مشهور که به نصّ افزوده شده، ثابت می‌گردد.

[2]- پسری که نزدیک به بلوغ باشد. [مترجم]

ج: ازدواج به شرط «تحلیل» مکروه تحریمی می‌باشد. (یعنی اگر مردی، زنی را که سه طلاقه شده، بدین شرط پس از سپری شدن عدّه‌اش به ازدواج خود درآورد که بعداً او را طلاق دهد تا برای شوهر اوّلش حلال گردد؛ این نوع ازدواج گناهی کبیره و عملی زشت و کاری مکروه می‌باشد؛) ولی با وجود این، اگر ارکان نکاح در چنین ازدواجی موجود باشد، این ازدواج صحیح است؛ و در نکاح مُحلل، اگر شوهر دوم، زن را پس از جماع و همبستری طلاق داد، یا پس از جماع و همبستری با زن، شوهر دوّم وفات نماید، در آن صورت آن زن برای شوهر اولش حلال می‌گردد.

[به هر حال، نکاح مُحلّل، گناهی کبیره و عملی زشت می‌باشد. علی ﷺگوید: «لعن رسول الله ﷺ المُحلِّل والمُحلَّل له»؛ «پیامبر ﷺ حلال کننده‌ی زنی که سه طلاقه شده، و مردی که زن برایش حلال شده - شوهر اول - را لعنت کرده است». ابن ماجه.

عقبهٔ بن عامر ﷺگوید: پیامبر ﷺفرمود: «آیا شما را از بز نر به کرایه گرفته شده خبردار کنم؟ گفتند: بله ای فرستاده‌ی خدا. فرمود: او حلال کننده‌ی زنی است که سه طلاق شده است. خداوند مُحلِّل و محلَّل له را لعنت کرده است». ابن ماجه.

عمر بن نافع ﷺاز پدرش نقل می‌کند که گفت: «مردی نزد ابن عمر ﷺآمد و از او درباره‌ی مردی سؤال کرد که همسرش را سه طلاق داده است و یکی از برادران دینی‌اش بدون داشتن حیله و نقشه‌ای او را به ازدواج خود درآورده تا او را برای برادرش حلال کند؛ آیا این زن برای شوهر اول، حلال می‌شود؟

ابن عمر ﷺگفت: نه، مگر این که ازدواج از روی میل و رغبت و بدون قصد تحلیل باشد؛ چون ما در زمان رسول الله ﷺ، این کار را زنا به حساب می‌آوردیم». بیهقی و مستدرک حاکم]

س: اگر مردی، زنِ آزاد را یک، یا دو طلاق داد؛ سپس عدّه‌ی آن زن به پایان رسید و پس از سپری شدن عدّه، با مردی دیگر ازدواج نمود؛ (آن گاه شوهر دوّمش وفات می‌کند و یا او را طلاق می‌دهد؛ و پس از سپری شدن عدّه)، دوباره با نکاحی جدید در عقد زناشویی شوهر اوّلش (که او را قبلاً یک یا دو بار طلاق داده بود) درمی‌آید؛ در این صورت شوهر اوّلش، مالک چند طلاق در حق این زن می‌باشد؟

ج: امام ابوحنیفه رحمه الله و امام ابویوسف رحمه الله بر این باورند که شوهر اوّل، مالک سه طلاق در حق این زن می‌باشد؛ زیرا شوهر دوم، کمتر از سه طلاق را نیز نیست و نابود

می‌کند.[1] ولی امام محمد ﷬ بر آن است که شوهر دوم، کمتر از سه طلاق را نیست و نابود نمی‌کند و همان یک یا دو طلاق بر قوّت خود در حق این زن، باقی و پابرجا می‌ماند.

س: اگر فردی، همسر خویش را سه طلاق داد؛ و آن زن مطلّقه (پس از سپری کردن عدّه‌اش) با شوهری دیگر ازدواج نمود؛ سپس - بر مبنای شرایطی که در شرع مقدّس اسلام اعتبار دارد - به شوهر اوّلش بازگشت؛ [یعنی: شوهر دوم آن زن وفات می‌کند یا او را طلاق می‌دهد؛ و پس از سپری شدن عدّه، دوباره با نکاحی جدید در عقد زناشویی شوهر اولش - که قبلاً او را سه طلاق داده بود - درمی‌آید]؛ در این صورت شوهر اولش، مالک چند طلاق در حق این زن می‌باشد؟

[1]- مراد این است که یک یا دو طلاق قبلی را که توسط شوهر اول صادر گردیده، هیچ می‌کند گویا که اصلاً چیزی وجود نداشته است؛ از این رو طلاق مغلّظ ثابت نمی‌گردد مگر آن که پس از نکاح مجدّد، دوباره زن را سه طلاق در یک مجلس و یا سه طلاق به طور جداگانه و در مجلس‌های مختلف بدهد.

نویسنده‌ی «بحرالرائق» (۶۳/۴) گوید: اگر چنانچه مردی همسرش را یک طلاق داد و عدّه‌ی زن نیز به پایان رسید؛ و پس از سپری شدن عدّه، با شوهری دیگر ازدواج نمود؛ و او نیز آن زن را طلاق داد؛ و عدّه‌ی زن از شوهر دوم نیز به پایان رسید؛ سپس دوباره شوهر اول با آن زن ازدواج نمود؛ در آن صورت اگر زن، آزاد باشد شوهر اول، مالک سه طلاق و اگر کنیز باشد، مالک دو طلاق در حق وی می‌باشد. و در کنیز به جز نیست کردن یک طلاق، تحقق پیدا نمی‌کند.

و امام محمد ﷬ بر این باور است: در صورتی که شوهر اول، همسرش را یک طلاق داده باشد، و دوباره بخواهد با او (پس از ازدواج آن زن با مردی دیگر) ازدواج نماید، در آن صورت اگر زن، آزاد باشد، شوهر اول مالک دو طلاق، و اگر کنیز باشد، مالک یک طلاق در حق وی می‌باشد. (و امام محمد ﷬ بر این باور است که اگر در این صورت زن آزاد را دو طلاق و کنیز را یک طلاق بدهد، طلاق مغلّظ واقع می‌گردد).

و این اختلاف میان امام ابوحنیفه ﷬ و امام ابویوسف ﷬ و امام محمد ﷬ در صورتی است که شوهر اول با آن زن جماع و همبستری (دخول) نموده باشد. و اگر با او جماع و همبستری ننموده بود، در آن صورت هر سه امام بر این قضیه اتفاق نظر دارند که طلاق قبلی از میان نمی‌رود. همچنان که در کتاب «القنية» بدین موضوع اشاره رفته است.

ج: در این صورت شوهر اول، مالک سه طلاق در حق این زن می‌باشد؛ زیرا شوهر دوّم، سه طلاق اول را نیست و نابود کرده است؛ و در این زمینه هر سه امام [امام ابوحنیفه رحمه‌الله، امام ابویوسف رحمه‌الله و امام محمد رحمه‌الله] اتفاق نظر دارند.

س: اگر مردی، همسر خویش را سه طلاق داد؛ آن گاه [پس از سپری شدن مدتی] زن گفت: پس از به پایان رسیدن عدّه‌ام، با مردی دیگر ازدواج نمودم؛ و او نیز با من نزدیکی و آمیزش جنسی نمود؛ سپس مرا طلاق داد؛ و پس از طلاق او، عدّه‌ام را گذراندم و آن را به پایان رساندم؛ در این صورت آیا برای شوهر اوّل درست است که به سخن آن زن اعتماد کند و دوباره با او ازدواج نماید؟

ج: شوهر اوّل به دو شرط می‌تواند به سخن زن اعتماد کند و دوباره با او ازدواج نماید:

۱. گمان غالب شوهر بر آن باشد که آن زن در ادّعایش صادق و راستگو است.

۲. مدّت سپری شده، احتمال درست بودن ادّعای زن را دارا باشد.

# كتاب عدّه

## عِدّه

س: «عدّه» چیست؟ و چرا «عدّه» به چنین عنوانی نامگذاری شده است؟

ج: هر گاه مردی، همسرش را طلاق «رجعی» یا طلاق «بائن» و یا «طلاق مغلّظ» (طلاق ثلاثه) بدهد؛ یا بدون طلاق در بین زن و مرد جدایی انداخته شود؛ و یا شوهر زن وفات نماید و چهره در نقاب خاک بکشد؛ در این صورت‌ها برای زن درست نیست که با مردی دیگر ازدواج کند، مگر آن که مدّت معیّنی بر آن زن سپری گردد. و این مدّت معیّن، برحسب وضعیّت ماه‌ها و حیض‌هایی که زنان حساب می‌کنند، متفاوت می‌باشد؛ و (علماء و صاحب‌نظران اسلامی به) همین «مدّت معیّن» (که زن پس از وفات شوهر یا بعد از جدایی از او، برای ازدواج با مردی دیگر منتظر می‌ماند،) «عدّه» می‌گویند.

و چون زن مطلّقه (یا زنی که شوهرش از او به نحوی از انحاء جدا شده، و یا زنی که شوهرش وفات نموده)، ماه‌ها یا حیض‌هایی را (پس از طلاق یا بعد از مردن شوهر) می‌شمارد، «عدّه» را به چنین عنوانی نامگذاری کرده‌اند.

[به دیگر سخن این که: «عدّه»: از عدد و شمردن گرفته شده است. یعنی روزها و حیض‌هایی که زن حساب می‌کند. «عدّه»، نام مدّت زمانی است که زن بعد از وفات شوهرش یا جدایی از او برای ازدواج منتظر می‌ماند؛ و این انتظار با زایمان یا گذراندن حیض‌ها یا سپری کردن ماه‌ها تحقق می‌یابد.

رعایت عدّه از طرف خانمی که طلاق داده شده یا شوهرش فوت کرده، واجب است؛ امّا خانمی که پس از عقد و قبل از عروسی و ایجاد روابط زناشویی طلاق داده شود، عدّه ندارد و بلافاصله می‌تواند شوهر کند.

و حکمت‌های مراعات عدّه عبارتند از:

۱. فراهم شدن فرصتی برای شوهر که بتواند در آن مدّت، همه‌ی فکرهای خود را بنماید و بدون مخارج و هزینه در طلاق رجعی بتواند برای ادامه‌ی زندگی مشترک، همسرش را بازگرداند.

۲. مشخص گردیدن وضعیت حامله بودن یا حامله نبودن زن تا از قاطی شدن نسل‌ها با یکدیگر جلوگیری بشود.

۳. چنانچه شوهر فوت نموده باشد، زن به عنوان وفاداری نسبت به شوهر خود و اظهار همدردی با خانواده‌ی او، آن مدّت را از ازدواج امتناع می‌نماید.

و عدّه دارای انواع مختلفی است که عبارتند از:

۱. عدّه‌ی زنی که طلاق داده شده و معمولاً دچار عادت ماهیانه می‌شود، سه بار عادت ماهیانه و پاک شدن است.

۲. عدّه‌ی زن طلاق داده شده‌ای که به خاطر خردسالی یا سالمندی عادت ماهیانه ندارند، سه ماه کامل است.

۳. عدّه‌ی زنی که در ایام بارداری طلاق داده شده، با وضع حمل او پایان می‌یابد.

۴. عدّه‌ی خانمی که به خاطر علّتی معلوم مانند: شیر دادن یا بیماری، یا به سبب علّتی ناشناخته، عادت ماهیانه‌اش قطع شده، تا عود کردن عادت ماهیانه – هر چند به طول بیانجامد – صبر می‌کند. و براساس آن عدّه‌اش را کامل می‌نماید. و اگر معلوم نبود که به چه علّتی عادت او قطع گردیده، یک سال کامل را به عنوان عدّه مراعات می‌نماید، نُه ماه آن به خاطر قضیه‌ی حاملگی و سه ماه از آن به خاطر عدّه.

۵. عدّه‌ی زنی که شوهرش وفات نموده، چهار ماه و ده روز است.

۶. خانمی که «مستحاضه» است؛ یعنی عادت او قطع نمی‌شود، براساس عادت پیشین خود سه مدت عادت را به عنوان عدّه مراعات می‌کند، و چنانچه پیشتر، عادت مشخّصی نداشته، مانند زنانی که اولین بار دچار عادت ماهیانه می‌شوند، یا زنانی که به خاطر سالمندی دچار آن نمی‌گردند، تنها سه ماه رابه عنوان عدّه رعایت می‌نماید.

۷. عدّه‌ی خانمی که شوهرش مفقود الاثر است و هیچ کس از مکان و مرگ و زندگی او خبر نداشته باشد، آن است که چهار سال به انتظار او بماند، و پس از آن، چهار ماه و ده روز را به عنوان عدّه‌ی فوت شوهرش بگذراند، و پس از آن می‌تواند ازدواج بنماید].

س: جزئیات و تفاصیل «عدّه»ای را که پیشتر به طور اجمالی بدان اشاره کردید، بیان نمایید؟

ج: [در مورد «عدّه»]، احکام و مسائل زیر را به خاطر بسپار:

۱. اگر زنی که طلاق داده شده، از زمره‌ی زنان آزاد و زنانی که دچار حیض و قاعدگی (عادت ماهیانه) می‌شوند باشد؛ در آن صورت عدّه‌ی وی «سه حیض کامل» می‌باشد. [به تعبیری دیگر، عدّه‌ی زنی که طلاق داده شده و معمولاً دچار عادت ماهیانه می‌شود، سه بار عادت ماهیانه و پاک شدن است. به دلیل فرموده‌ی خداوند متعال: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ۲۲۸]. «و زنان مطلّقه باید پس از طلاق، به مدت سه بار عادت ماهیانه انتظار بکشند». و «قُرء» همان حیض است؛ به دلیل حدیث عایشه رضی الله عنها که گوید: ام‌حبیبه رضی الله عنها مستحاضه (دائم الحیض) بود؛ از پیامبر ﷺ سؤال کرد؛ پیامبر ﷺ به او دستور داد که در ایام حیض (ایام اَقرائها) نماز نخواند. ابوداود].

۲. عدّه‌ی زن طلاق داده شده‌ای که به خاطر خردسالی یا سالمندی عادت ماهیانه ندارند، «سه ماه کامل» است. [به تعبیری دیگر، اگر زن مطلّقه، به علّت کم سن و سالی یا پیری و یائسگی، دچار حیض و قاعدگی نشود، عدّه‌ی او سه ماه کامل است. خداوند می‌فرماید: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ﴾ [الطلاق: ۴]. «و زنانی که از عادت ماهیانه ناامید هستند و همچنین زنانی که هنوز عادت ماهیانه را ندیده‌اند، اگر در عدّه‌ی آن‌ها متردّد بودید، بدانید که عدّه‌ی آنان سه ماه است»].

۳. عدّه‌ی زنِ آزادِ شوهر مرده که حامله نیز نباشد، چهار ماه و ده روز است. [خداوند بلند مرتبه می‌فرماید: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗا...﴾ [البقرة: ۲۳۴]. «و کسانی که از شما مردان می‌میرند و همسرانی از پس خود به جای می‌گذارند؛ همسرانشان باید چهار ماه و ده روز انتظار بکشند»].

۴. زنِ (آزادِ) شوهر مرده یا طلاق داده شده که حامله نیز باشد، عدّه‌اش وضع حمل او می‌باشد. [خداوند بلند مرتبه می‌فرماید: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّ...﴾ [الطلاق: ۴]. «و عدّه‌ی زنان باردار، وضع حمل آنان است».

مسور بن مخرمه ﷺ گوید: «سبیعه‌ی اسلمیه چند شب پس از وفات شوهرش، فرزندی به دنیا آورد. نزد پیامبر ﷺ آمد و از او اجازه خواست که شوهر کند. پیامبر ﷺ به او اجازه داد و ازدواج کرد». بخاری و مسلم.

ناگفته نماند، زنی که قبل از همبستر شدن طلاق داده شود، عدّه ندارد. خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمۡ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ عِدَّةٖ تَعۡتَدُّونَهَاۖ ...﴾ [الأحزاب: ۴۹].

«ای مؤمنان! هنگامی که با زنان مؤمن ازدواج کردید و قبل از همبستری، آنان را طلاق دادید، برای شما عدّه‌ای بر آنان نیست تا حساب آن را نگاه دارید».

خلاصه این که زنان از لحاظ نگاه داشتنِ عدّه، به دو دسته تقسیم می‌شوند:

۱. زنانی که شوهرانشان بمیرند. این گروه به دو دسته تقسیم می‌گردند:

**الف)** زنانی که حامله‌اند. ایشان تا وضع حمل، عدّه نگاه می‌دارند.

**ب)** زنانی که حامله نیستند. اینان چه با ایشان همبستری شده باشد و چه با آنان همبستری نشده باشد، چهار ماه و ده روز عدّه نگاه می‌دارند.

۲. زنانی که شوهرانشان ایشان را طلاق داده باشند. اینان نیز دو گروهند:

**الف)** زنانی که حامله‌اند. چنین زنانی تا وضع حمل عدّه نگاه می‌دارند.

**ب)** زنانی که حامله نیستند. اینان هم دو دسته هستند:

۱. زنانی که با آنان همبستری نشده است؛ اینان عدّه‌ای ندارند.

۲. زنانی که با ایشان همبستری شده است. اینان اگر کسانی بوده که دارای عادت ماهیانه باشند، تنها سه عادت ماهیانه عدّه نگاه می‌دارند، و اگر کسانی بوده که دارای عادت ماهیانه نباشند؛ یعنی یائسه و یا صغیره باشند، سه ماه تمام عدّه نگاه می‌دارند].

س: به چه علّت در قضیه‌ی «عدّه»، زن را به «آزاد بودن» مقید نمودید؟ آیا در احکام و مسائلِ پیشین، حکم کنیز با زن آزاد فرق می‌کند؟

ج: در قضیّه‌ی «عدّه»، زن را بدان خاطر به «آزاد بودن» مقیّد نمودیم که عدّه‌ی کنیزی که دچار حیض و قاعدگی (عادت ماهیانه) می‌شود، دو حیض و کنیزی که به خاطر خردسالی یا سالمندی و یائسگی، دچار حیض و قاعدگی نشود، عدّه‌ی او یک و

نیم ماه، و کنیزِ شوهر مرده [که حامله نیز نباشد]، عدّه‌اش دو ماه و پنج روز، و کنیز شوهر مرده یا طلاق داده شده که حامله نیز باشد، عدّه‌ی او وضع حملش می‌باشد.

س: اگر مردی، همسرش را در حال حیض طلاق داد، در این صورت آیا حیضی که در آن طلاق صورت گرفته، از جمله‌ی سه حیض عدّه محسوب می‌گردد؟

ج: آن حیضی که در آن، طلاق زن صورت گرفته، از زمره‌ی سه حیض عدّه، به شمار نمی‌آید؛ بلکه بر زنِ طلاق داده شده لازم است که پس از حیضی که در آن، طلاق وی صورت گرفته، سه حیض کاملِ دیگر، عدّه نگاه دارد.

س: اگر مردی در بیماری وفاتش، همسر خویش را طلاق داد؛ سپس شوهر در ایّام عدّه‌ی زن وفات کرد، در این صورت زنِ طلاق داده شده، کدام یک از دو عدّه (عدّه‌ی طلاق یا عدّه‌ی وفات) را نگاه دارد؟

ج: امام ابوحنیفه ﷫ و امام محمد ﷫ بر این باورند که در این صورت بر زن لازم است تا طولانی ترین و دورترین یکی از این دو عدّه را نگاه دارد[1] (یعنی هر کدام از این دو عدّه - عدّه‌ی طلاق یا عدّه‌ی وفات - که بیشتر و طلانی تر بود، همان را به عنوان عدّه، نگاه دارد).

س: مراد از «طولانی‌ترین و دورترین یکی از دو عدّه‌ی طلاق یا وفات» چیست؟

ج: مراد این است که اگر چنانچه عدّه‌ی وفات، طولانی و بیشتر بود، عدّه‌ی وفات را نگاه دارد؛ و اگر چنانچه عدّه‌ی طلاق طولانی و بیشتر بود، در آن صورت عدّه‌ی طلاق را نگاه دارد[2].

س: در سپری نمودن طولانی ترین و بیشترین یکی از دو عدّه‌ی وفات یا طلاق، چه فایده‌ای برای زن وجود دارد؟

---

[1]- امام ابویوسف ﷫ گوید: عدّه‌ی چنین زنی، سه حیض می‌باشد. و این اختلاف امام ابوحنیفه ﷫ و امام محمد با امام ابویوسف در صورتی تبلور پیدا می‌کند که طلاق زن، طلاق بائن یا طلاق سه گانه (مغلّظ) باشد؛ ولی اگر طلاق رجعی باشد، در آن صورت همه بر این قضیه اتفاق نظر دارند که بر زن لازم است که عدّه‌ی وفات را نگاه دارد. (به نقل از هدایه)

[2]- تا جایی که اگر پیش از سپری شدن چهار ماه (و ده روز)، سه بار حیض شد، در آن صورت عدّه‌اش به پایان نمی‌رسد؛ بلکه عدّه‌اش زمانی به پایان می‌رسد که چهار ماه و ده روز را سپری نماید.

ج: فایده و فلسفه‌ی سپری نمودن طولانی‌ترینِ یکی از دو عدّه‌ی وفات یا طلاق، در این قضیّه نهفته است که زن تا زمانی که در عدّه باشد، از شوهرش ارث می‌برد؛ از این رو طولانی شدن عدّه برای زن، مفیدتر و سودمندتر می‌باشد.

س: اگر فردی، همسر کنیزش را طلاق رجعی داد؛ سپس در حالی که او در حال گذراندن عدّه‌اش بود، پیش از سپری شدن عدّه‌اش، اربابش او را آزاد ساخت؛ در این صورت آن کنیز کدام نوع از عدّه را نگاه دارد؟ عدّه‌ی زن آزاد یا عدّه‌ی کنیز؟

ج: در این صورت عدّه‌ی کنیز به عدّه‌ی زن آزاد تغییر می‌کند؛ از این رو بر او لازم است که عدّه‌ی زن آزاد را کامل نماید[1].

س: اگر کنیزی از قید بردگی آزاد شد، و این آزادی وی در حالی صورت گرفت که او در حال گذراندن عدّه‌ی طلاقِ «بائن»، یا عدّه‌ی طلاق «مغلّظ» (طلاق سه گانه)، و یا عدّه‌ی وفات بود؛ در آن صورت پس از آزادی، چگونه باید عدّه‌ی خویش را سپری نماید؟

ج: در این صورت عدّه‌ی کنیز را کامل نماید؛[2] و عدّه‌اش به عدّه‌ی زنان آزاد، تغییر نمی‌یابد.

---

[1]- در کتاب «درالمختار» چنین آمده است: کنیز، عدّه‌ی خویش را همانند عدّه‌ی زن آزاد کامل نماید. علامه ابن عابدین شامی گوید: نویسنده‌ی «درالمختار» (در عبارت پیشین)، اشاره به این قضیه نموده که بر کنیزِ آزاد شده، لازم نیست که عدّه‌ی زن آزاد را از سر بگیرد، بلکه عدّه‌اش به عدّه‌ی زنان آزاد تغییر می‌کند. بدین معنی که عدّه‌اش را به مدتی که سپری شده است بنا نماید. و اگر چنانچه کنیز از زمره‌ی زنانی بود که (به خاطر خردسالی یا سالمندی و یا یائسگی) دچار حیض و قاعدگی نمی‌شد، در آن صورت سه حیض یا سه ماه را کامل نماید. (۶۰۵/۲)

[2]- یعنی دو حیض، یا یک ماه و نیم و یا دو ماه و پنج روز را کامل نماید؛ بدون آن که عدّه‌اش به عدّه‌ی زنان آزاد انتقال یابد. و این قضیه بدان خاطر است که در طلاق رجعی، عقد نکاح وجود دارد؛ در حالی که در طلاق بائن یا طلاق مغلّظ و پس از وفات شوهر، عقد نکاح وجود ندارد. و عبارت «در طلاق رجعی، عقد نکاح وجود دارد»: بیانگر و روشنگر تفاوت میان آن‌ها می‌باشد. توضیح این که: پس از طلاق رجعی، عقد نکاح از همه‌ی جوانب باقی و پابرجا است، و با آزاد شدن کنیز: ملکیّت شوهر بر او کامل می‌گردد؛ و مقدار شرعی عدّه نیز در ملکیّت کامل، سه حیض می‌باشد؛ بر خلاف طلاق بائن یا وفات شوهر؛ زیرا که ملکیّت نکاح در آن‌ها پیش از آزادی کنیز به طور کلی از بین می‌رود. (ر.ک: درالمختار با ردالمختار ۶۰۵/۲ و ۶۰۶)

س: اگر زنی از حیض و قاعدگی ناامید شد (یعنی یائسه شد)؛ و شوهرش او را طلاق داد؛ از این رو عدّه‌اش را با شمارش ماه‌ها سپری نمود؛ سپس خون را دید (یعنی حیض شد)؛ در آن صورت چگونه باید عدّه‌ی خویش را سپری نماید؟

ج: در این صورت بر چنین زنی لازم است که عدّه‌اش را بر مبنای «حیض» از سر بگیرد؛ و بدین ترتیب آن چه از عدّه‌اش (به وسیله‌ی شمارش ماه‌ها) سپری شده، باطل و بی‌اعتبار می‌گردد.

س: اگر فردی با «نکاح فاسد»[1]، زنی را در عقد زناشویی خویش درآورد؛ و در این نکاح فاسد، با او جماع و آمیزش جنسی نمود؛ سپس قاضی آن‌ها را از یکدیگر جدا نمود؛ و یا شوهر وفات نمود؛ در این صورت زن چگونه باید عدّه‌ی خویش را سپری نماید؟

ج: اگر این زن از زنانی باشد که دچار حیض و قاعدگی می‌شوند[2]؛ عدّه‌ی او سه حیض است؛ و اگر (به علّت کم سن و سالی یا پیری و یائسگی)، دچار حیض و قاعدگی نمی‌شود، در آن صورت عدّه‌ی او سه ماه است؛ و اگر از شوهرش حامله باشد، در آن صورت عدّه‌ی او وضع حملش است. و هر گاه چنین زنی وضع حمل نمود؛ عدّه‌اش نیز به پایان می‌رسد.

---

[1]- مراد از این قول نویسنده که گفت: «زنی که با نکاح فاسد در عقد زناشویی کسی درآید»: این است که مردی با زنی بدون شاهد نکاح نماید؛ و یا این که همسر کسی دیگر را به عقد زناشویی خویش درآورد در حای که شوهر دوّم نداند که آن زن شوهردار می‌باشد. و اگر شوهر دوم می‌دانست که آن زن شوهردار است، و دانسته با او جماع و آمیزش جنسی نمود، در آن صورت نگاه داشتن عدّه بر زن واجب نمی‌گردد؛ زیرا او با آن زن زنا کرده است؛ از این رو بر شوهر (اول) آمیزش با آن زن حرام نمی‌باشد. و زنی که از روی «**شبهه**» با او جماع و همبستری صورت گرفته، همانند زنی است که از روی اشتباه شب را در بستر غیرشوهرش بگذراند. (یعنی به گمان آن که آن مرد شوهرش است، شب را در بستر او بگذارند ولی بعداً متوجه شود که آن مرد شوهرش نیست). به نقل از فتح القدیر.

[2]- این موضوع در صورتی تبلور پیدا می‌کند که زن، آزاد باشد. ولی اگر زن، کنیز بود در آن صورت (اگر از زنانی باشد که قاعده می‌شوند)، عدّه‌اش دو حیض، و (اگر از زنانی باشد که به خاطر خردسالی یا سالمندی قاعده نمی‌شوند)، عدّه‌اش یک ماه و نیم، و (اگر از زنانی باشد که از شوهرش حامله است)، عدّه‌اش وضع حمل می‌باشد. و عدّه‌ی وی برحسب اختلاف حالات زن، فرق می‌کند.

س: اگر با زنی از روی شبهه (یا اشتباه) جماع و آمیزش جنسی شد؛ سپس فرد جماع کننده وفات نمود، یا قاضی در میان آن زن و مردِ جماع کننده، جدایی انداخت؛ در آن صورت آیا این زن عدّه دارد؟

ج: آری؛ چنین زنی عدّه دارد و بر او لازم است که سه حیض را برای عدّه نگاه دارد.

س: اگر اربابِ «اُمّ وَلد»[1] وفات کرد و یا او را آزاد ساخت، در این صورت آیا آن «امّ ولد» عدّه دارد؟

ج: آری؛ بر این «امّ ولد» لازم است که عدّه بگذراند؛ و عدّه‌ی وی سه حیض می‌باشد.

س: اگر ولیّ و سرپرست نوجوانی، او را به عقد نکاحِ زنی درآورد؛ سپس آن نوجوان در حالی وفات نمود که همسرش حامله بود؛ در آن صورت آن زن چگونه باید عدّه نگاه دارد؟

ج: اگر چنانچه آن زن به هنگام وفاتِ شوهرش باردار باشد، در آن صورت عدّه‌اش وضع حمل او است؛ و اگر بارداری‌اش پس از وفات او رونما گردد، در آن صورت عدّه‌اش، چهار ماه و ده روز می‌باشد.

س: شما پیشتر احکام و مسائلی را پیرامون «عدّه» بیان نمودید؛ حال بفرمایید که شروع «عدّه» از چه زمانی آغاز می‌گردد؟

ج: شروع «عدّه» در «طلاق»: پس از طلاق؛ و شروع «عدّه» در «وفات شوهر»: پس از وفات؛ و شروع «عدّه» در «جدایی انداختن میان زن و مرد به خاطر فساد در نکاح»: پس از جدایی یا پس از تصمیم مرد جماع‌کننده بر ترک جماع و آمیزش با آن زن می‌باشد.

س: اگر مردی همسرش را طلاق داد؛ یا شوهرِ زن وفات کرد؛ و این در حالی است که آن زن نسبت به طلاق خود یا وفات شوهرش چیزی نمی‌دانست؛ و این موضوع (عدم اطلاع از طلاق یا وفات شوهر) تا پس از به پایان رسیدن مدّت عدّه‌ی آن زن ادامه یافت؛ در این صورت تکلیف عدّه‌ی وی چیست؟

---

[1] - «امّ ولد»: مادر فرزند. کنیزی که از مولایش آبستن شده و دارای فرزند باشد. [مترجم]

ج: در این صورت با سپری شدن مدّت عدّه، عدّه‌ی زن نیز به پایان می‌رسد و پس از آن که آن زن نسبت به طلاق خود یا وفات شوهرش اطلاع حاصل نمود، بر او لازم نیست که عدّه‌ی دیگری را نگاه دارد.

س: اگر زنی، طلاق داده شد؛ سپس در حالی که عدّه‌اش را سپری می‌کرد، مردی از روی اشتباه با او جماع و آمیزش جنسی نمود؛ در این صورت آیا بر آن زن لازم است که عدّه‌اش را از سر بگیرد؟

ج: در این صورت عدّه‌اش را از سر نگیرد؛ بلکه بر او لازم است که عدّه‌ی دیگری را نگاه دارد؛ و در این صورت هر دو عدّه، با هم تداخل می‌شوند.

س: صورت «تداخل دو عدّه» چگونه است؟

ج: صورت «تداخل دو عدّه» بدین ترتیب است که: حیضی را که زن می‌بیند، از هر دوی آن‌ها (هم از طلاق و هم از جماع و آمیزش جنسی) محسوب می‌گردد؛ از این رو هرگاه عدّه‌ی اول به پایان برسد، و عدّه‌ی دوم تکمیل نگردد، در آن صورت بر زن لازم است تا باقی مانده‌ی آن را به اتمام برساند[1].

[در اینجا بر خود لازم می‌دانم تا درباره‌ی «تداخل چند عدّه» نکاتی را بیان دارم: گاهی ممکن است چند عدّه همزمان با هم پیش بیایند:

۱. خانمی که به صورت طلاق رجعی از همسرش جدا شده، چنانچه همسر او پیش از پایان عدّه‌ی طلاق، وفات نماید، عدّه‌ی طلاق به عدّه‌ی وفات تغییر پیدا می‌کند؛ یعنی چهار ماه و ده روز را به عنوان عدّه‌ی وفات رعایت می‌نماید؛ زیرا در طلاق رجعی، زن حکم همسر را دارد و از شوهرش ارث می‌برد؛ اما در طلاق «بائن» چنانچه شوهر فوت نماید، عدّه‌ی طلاق به عدّه‌ی وفات تبدیل نمی‌گردد؛ زیرا زنِ طلاق داده شده به صورت «بائنه» از شوهرش ارث نمی‌برد.

۲. خانمی که می‌خواهد به وسیله‌ی عادت ماهیانه، عدّه را مراعات کند، و پس از یکی یا دو بار عادت ماهیانه، برای بار سوم عادت ماهیانه‌ی او قطع می‌شود و

---

[1]- مراد این است که اگر (در عدّه‌ی طلاق) پس از حیض اول، با او جماع کرده شده بود؛ در آن صورت بر او لازم است تا برای تکمیل حیض اول، دو حیض دیگر را نیز سپری نماید، و آن دو حیض نیز از عدّه‌ی دوم وی نیز محسوب می‌گردد. از این رو اگر پس از این دو حیض، یک بار دیگر حیض شود، عدّه‌ی دومش نیز به پایان می‌رسد. (ردالمحتار به نقل از «النهر»)

بار دیگر تکرار نمی‌گردد، در این صورت به جای سه بار عادت ماهیانه، سه ماه کامل را به عنوان عدّه رعایت می‌نماید.

۳. دختر خانمی که تا هنگام طلاق، عادت ماهیانه به خود ندیده و می‌خواهد با سه ماه صبر کردن، عدّه‌اش را رعایت کند، اما پس از یکی دو ماه دچار عادت ماهیانه گردید، عدّه‌ی ماهیانه به عادت ماهیانه تبدیل می‌شود.

۴. هر گاه خانم طلاق داده شده‌ای به وسیله‌ی عدّه‌ی سه ماهه، یا سه بار عادت ماهیانه، می‌خواست عدّه را نگاه دارد، اما در اثنای آن متوجه حامله بودن خود شد، از آن به بعد، بایستی عدّه را تا وضع حمل مراعات نماید].

س: اگر مردی همسرش را طلاقِ «بائن» داد؛ سپس در ایام عدّه‌اش دوباره با او ازدواج نمود؛ و پیش از آن که با او همبستری و آمیزش جنسی نماید، طلاقش داد؛ در این صورت آیا بر زن لازم است که عدّه‌اش را از سر بگیرد؟

ج: امام ابوحنیفه ؒ بر این باور است که باید عدّه‌اش را از سر بگیرد؛ ولی امام محمد ؒ بر آن است که برای آن زن، اتمام عدّه‌ی اول کافی است و لازم نیست که عدّه‌اش را از سر بگیرد.

س: در مسئله‌ی پیشین، آیا برای زن مهریّه‌ای نیز واجب می‌گردد؟

ج: آری؛ از دیدگاه امام ابوحنیفه ؒ برایش مهریّه‌ی کامل واجب می‌گردد؛ و امام محمد ؒ بر آن است که برای این زن، نصف مهریّه تعلّق می‌گیرد.

**«اِحداد»**

**(سوگ، و عبارت است از ترک آرایش و بوی خوش و عدم استفاده از جواهرات و لباس‌های رنگارنگ و عدم به کار بردن حنا و سرمه و غیره)**

س: آیا بر زن مطلّقه یا شوهر مرده، علاوه از نگاه داشتن عدّه، چیز دیگری نیز واجب است؟

ج: اگر زن مطلّقه یا شوهر مرده، بالغ و مسلمان باشد، در آن صورت بر وی لازم است تا در ایام عدّه، در سوگ («اِحداد») بنشیند.

س: «اِحداد» (سوگ) چیست؟

ج: «اِحداد» یا عزادار بودن: آن است که (خانمی که طلاق داده شده، یا شوهرش فوت نموده، بر او لازم است تا در مدت عدّه‌ی چهار ماه و ده روز، یا تا وضع حمل، و یا

تا پایان سه حیض یا سه ماه)، از بوی خوش و آرایش نمودن پرهیز نماید؛ بدون عذر، حناء نیز به کار نگیرد؛ لباس‌های رنگ شده به «ورس» و «زعفران» را نپوشد؛ به موهایش روغن نمالد؛ و بدون عذر به چشمانش سرمه نکشد.

[به هر حال؛ «اِحداد» یا عزاداربودن آن است که: خانمی شوهرش فوت نموده، در مدّت عدّه‌ی چهار ماه و ده روز، یا تا وضع حمل، از هر گونه خودآرایی و خودنمایی که زمینه‌ی جلب توجه مردان را به او فراهم کند، پرهیز نماید.

و اِحداد و عزادار بودن خانم شوهر مرده، در طول مدّت عدّه، واجب است و بایستی از پوشیدن لباس زیبا و خودآرایی، و استفاده از عطر و بوی خوش و زیورآلات خودداری کند؛ زیرا رسول خدا ﷺ فرموده‌اند: «زنی که به خداوند و روز قیامت باور دارد نباید بیش از سه روز عزادار باشد؛ اما خانمی که شوهرش فوت کرده، برای فوت شوهرش چهار ماه و ده روز را عزاردار می‌ماند». بخاری.

همچنین لازم است که زنان شوهر مرده که در حال گذراندن عزا هستند، در طول مدت عدّه بدون ضرورت از منزل خود خارج نشوند؛ خلاصه این که: بر زن شوهر مرده واجب است که تا پایان عدّه‌اش، در سوگ (اِحداد) بنشیند. و «اِحداد» (سوگ) عبارت است از: ترک آرایش و بوی خوش و عدم استفاده از جواهرات و لباس‌های رنگارنگ و عدم به کار بردن حناء و سرمه.

امّ عطیّه رضی الله عنها گوید: «ما نهی می‌شدیم از این که برای مرده‌هایمان بیش از سه روز اِحداد کنیم؛ مگر برای فوت شوهر که چهار ماه و ده روز احداد می‌کردیم؛ از سرمه و بوی خوش استفاده نمی‌کردیم و لباس رنگارنگ نمی‌پوشیدیم مگر لباس یمنی. و وقتی که از حیض پاک می‌شدیم و غسل می‌کردیم به ما اجازه داده می‌شد که تکه‌ای بخور (ماده‌ای خوشبو) به کار ببریم تا بوی بداثر خون را از بین ببرد و از تشییع جنازه نیز نهی می‌شدیم». بخاری و مسلم.

و ام سلمه رضی الله عنها گوید: «زنی که شوهرش فوت کرده است باید از پوشیدن لباس‌های زرد و قرمز و استفاده از جواهرآلات و حناء و سرمه خودداری کند.» ابوداود و نسایی].

س: شما در مسئله‌ی پیشین، زنِ طلاق داده شده یا شوهر مرده را مقیّد به این کردید که بالغ و مسلمان باشند؛ از این رو اگر زن طلاق داده شده یا شوهر مرده، کافر

یا خردسال (نابالغ) باشند، در آن صورت آیا حکم آن‌ها در این مورد با زن بالغ و مسلمان فرق می‌کند؟

ج: ما قضیّه‌ی زنِ طلاق داده شده یا شوهر مرده را از آن جهت به «بلوغ» و «اسلام» مقیّد نمودیم که بر زنان کافر و نابالغ، «اِحداد» (و سوگ) نیست.

س: حکم «اِحداد» (سوگِ) کنیز در ایّام عدّه‌اش چگونه است؟

ج: اگر کنیزی که شوهرش وفات نموده و یا دو طلاق (طلاق مغلّظ) داده شده است، مسلمان و بالغ باشد، در آن صورت بر وی لازم است که (تا پایان عدّه‌اش) در سوگ (اِحداد) بنشیند، و از هر گونه خودآرایی و خودنمایی که زمینه‌ی جلب توجّه مردان را به او فراهم کند، پرهیز نماید.

ولی اگر اربابِ آن کنیز وفات نمود و این در حالی بود که آن کنیز، «امّ ولد» وی می‌باشد، در آن صورت بر وی لازم نیست که در سوگ (اِحداد) بنشیند.[1]

**حکم بیرون شدن از خانه (برای زنانِ طلاق داده شده یا شوهر مرده در ایام عدّه)**

س: آیا به زنانِ طلاق داده شده یا شوهر مرده، علاوه از «اِحداد»، حکم دیگری نیز تعلّق می‌گیرد؟

ج: برای زنی که طلاق رجعی یا سه طلاق داده شده است، درست نیست که (در طول مدّت عدّه، بدون ضرورت) شب یا روز از خانه‌اش بیرون شود؛ و برای زن شوهر مرده درست است که روز و قسمتی از شب را از خانه بیرون شود؛ ولی باید توجه

---

[1]- نویسنده‌ی کتاب «درالمختار» گوید: بر هفت زن واجب نیست که تا پایان عدّه‌شان در سوگ (اِحداد) بنشینند: زن کافر؛ زن نابالغ؛ زن دیوانه؛ کنیزی که در عدّه‌ی «عِتق» (آزادی) باشد؛ همانند این که ارباب آن کنیز وفات نماید و این در حالی باشد که آن کنیز، «امّ ولد» وی باشد؛ زنی که در عدّه‌ی نکاح فاسد به سر می‌برد؛ زنی که از روی اشتباه با او جماع و آمیزش جنسی صورت گرفته باشد؛ و زنی که در عدّه‌ی طلاق رجعی باشد.

ابن عابدین گوید: مراد از این قول نویسنده‌ی «درالمختار»: «کنیزی که در عدّه‌ی «عِتق» باشد»: همان کنیز امّ ولد است که اربابش او را آزاد نموده باشد؛ و همانند او کنیزی است که اربابش وفات نموده باشد، که در این صورت کنیز به سبب وفات اربابش آزاد می‌گردد. (۶۱۸/۲)

داشت که نباید شب را در جایی دیگر غیر از خانه‌اش بگذارند (و بر او لازم است که به منزل خویش بازگردد و شب را در آنجا بماند)[1].

خداوند متعال:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحۡصُواْ ٱلۡعِدَّةَۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمۡۖ لَا تُخۡرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخۡرُجۡنَ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ لَا تَدۡرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرٗا ١﴾ [الطلاق: ۱].

«ای پیامبر! وقتی که خواستید زنان را طلاق دهید، آنان را در وقت فرا رسیدن عدّه (یعنی آغاز پاک شدن زن از عادت ماهیانه‌ای که شوهرش در آن با او نزدیکی نکرده باشد) طلاق دهید، و حساب عدّه را نگاه دارید (و دقیقاً ملاحظه کنید که زن، سه بار ایام پاکی خود از حیض را به پایان رساند، تا نژادها آمیزه‌ی یکدیگر نشود)، و از خدا که پروردگار شما است بترسید و پروا کنید (و اوامر و نواهی او را به کار بندید، به ویژه در طلاق و نگهداری زمان عدّه). زنان را (بعد از طلاق، در مدّت عدّه) از خانه‌هایشان بیرون نکنید، و زنان هم (تا پایان عدّه، از منازل شوهرانشان) بیرون نروند، مگر این که زنان کار زشت و پلشت آشکاری (همچون زنا و فحّاشی و ناسازگاری طاقت‌فرسا با شوهران یا اهل خانواده) انجام دهند (که ادامه‌ی حضور ایشان در منازل، باعث مشکلات بیشتر گردد). این‌ها قوانین و مقرّرات الهی است و هر کس از قوانین و

---

[1]- نویسنده‌ی کتاب «هدایه» گوید: چون زن شوهر مرده نفقه‌ای ندارد، از این رو به خاطر طلب معاش به بیرون شدن از خانه نیاز دارد؛ و برخی اوقات اتفاق می‌افتد که طلب معاش وی تا سپری شدن پاره‌ای از شب به درازا می‌کشد (از این رو می‌تواند در روز و قسمتی از شب از خانه بیرون شود؛) در حالی که زن طلاق داده شده چنین نیست؛ زیرا نفقه‌ی وی از مال شوهرش بدو پرداخته می‌شود. ابن همام در کتاب «فتح القدیر» گوید: از روی «تعلیل» نیز دانسته می‌شود که اگر زنِ شوهر مرده به اندازه‌ی کفافش اموال و دارایی داشته باشد، حکمش (برای بیرون شدن از خانه) همانند زن طلاق داده شده می‌باشد. و بیرون شدن از خانه، در شب یا روز جهت احوال‌پرسی و زیارت اقوام و خویشان برایش درست نیست.

خلاصه این که: مدار حلال بودن (برای بیرون شدن زن شوهر مرده از خانه) در آن است که غائب شدن وی از خانه به خاطر طلب معاش باشد؛ و این ضرورت نیز به اندازه‌اش، مقدر و معیّن می‌گردد؛ از این رو هر گاه نیازش برآورده شد، برایش حلال نیست تا خارج از منزل وقتش را سپری نماید، بلکه بر او لازم است تا به منزل شوهر بازگردد.

مقرّرات الهی پا فراتر نهد و تجاوز کند، به خویشتن ستم می‌کند (چرا که خود را در معرض خشم قرار می‌دهد و به سعادت خویش لطمه می‌زند). تو نمی‌دانی، چه بسا خداوند بعد از این حادثه، وضع تازه‌ای پیش آورد (و ماندن زن در خانه زمینه‌ساز پشیمانی شوهر و همسر و رجوع آنان به یکدیگر گردد و ابرهای تیره و تار کینه و کدورت از آسمان زندگی ایشان به دور رود، و مهر و محبّت، فضای سینه‌ها را لبریز کند و فرزندان از دامن عطوفت مادری بی‌بهره نمانند)»].

س: اگر شوهرِ زنی وفات نماید و این در حالی بود که برای آن زن حصّه‌ی میراثش از خانواده‌ی شوهرش کفایت می‌کند؛ در این صورت آیا این زن می‌تواند آن خانه را ترک نماید و به منزل پدر ومادر خود و یا به منزل کسی دیگر برود؟

ج: در این صورت بدون عذر نمی‌تواند خانه‌ی شوهرش را ترک کند و به منزل پدر و مادر و یا به منزل کسی دیگر برود.

س: اگر برای زنِ شوهر مرده، حصّه‌ی میراثش از خانه‌ی شوهر کفایت نکند و ورثه‌ی میّت نیز او را از سهمشان بیرون نمایند، در این صورت آیا این زن می‌تواند خانه‌ی شوهرش را ترک نماید و به منزل پدر و مادر و یا به منزل کسی دیگر نقل مکان نماید؟

ج: آری؛ در این صورت برایش جایز است که از خانه‌ی شوهرش به منزل پدر و مادر و یا به منزل کسی دیگر نقل مکان نماید.

**پاره‌ای از احکام**

س: آیا برای مسلمان درست است تا از زنی خواستگاری نماید که در حال گذراندن عدّه‌ی وفات شوهرش می‌باشد؟

ج: مردان مسلمان نمی‌توانند به طور آشکار و بی‌پرده از زنان شوهر مرده که در عدّه به سر می‌برند خواستگاری نمایند؛ ولی گناهی بر آنان نیست که به طور کنایه از زنانی که شوهرانشان فوت کرده‌اند و در عدّه به سر می‌برند، خواستگاری کنند.[1] [خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

[1]- نویسنده‌ی کتاب «بحرالرائق» گوید: در اینجا مراد از کنایه آن است که کلمه یا سخنی را بگوید که بر غیر معنی اصلی و حقیقی خودش برای معنی و مدلول دیگری دلالت کند. مثل این که بگوید: می‌خواهم بازنی ازدواج کنم که چنین و چنان باشد. همچنان که ابن عباس ﷺ تفسیر

﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا عَرَّضۡتُم بِهِۦ مِنۡ خِطۡبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوۡ أَكۡنَنتُمۡ فِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمۡ سَتَذۡكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُواْ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗاۚ وَلَا تَعۡزِمُواْ عُقۡدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡكِتَٰبُ أَجَلَهُۥۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ فَٱحۡذَرُوهُۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٞ ٢٣٥﴾ [البقرة: ۲۳۵].

«و گناهی بر شما (مردان) نیست که به طور کنایه از زنانی (که شوهرانشان فوت کرده‌اند و در عدّه به سر می‌برند) خواستگاری کنید، و یا در دل خود تصمیم بر این کار را بگیرید (بدون این که آن را اظهار نمایید)، خداوند می‌دانست شما آنان را یاد خواهید کرد (و این گرایش فطری مردان نسبت به زنان است و خداوند با خواسته‌ی طبیعی شما به شکل معقول مخالف نیست) ولی به آنان پنهانی وعده‌ی زناشویی ندهید، مگر این که به طرز پسندیده‌ای (و به طور کنایه) اظهار کنید (اما در همه حال) اقدام به ازدواج ننمایید تا عدّه‌ی آنان به سر آید، و بدانید که خداوند آن چه را در دل دارید می‌داند، پس از (مخالفت فرمان) او خویشتن را برحذر دارید و بدانید که بی‌گمان خداوند بس آمرزنده و بردبار است (و در مجازات بندگان شتاب نمی‌کند)»].

س: اگر مردی ذمّی، همسر ذمّی‌اش را طلاق بدهد؛ یا شوهر زنِ ذمّی وفات نماید، در این صورت حکم عدّه‌ی زن ذمّی چگونه است؟

ج: در صورتی که مرد ذمّی، همسر ذمّی‌اش را طلاق دهد، یا شوهر زنِ ذمّی وفات نماید، اگر زن ذمّی باردار نباشد،[۱] عدّه‌ای ندارد و اگر باردار باشد، عدّه دارد.

س: اگر فرد مسلمان، همسرش را که از اهل کتاب (یهود یا نصاری) است طلاق بدهد؛ یا شوهرِ زن کتابی، وفات نماید؛ در آن صورت آیا این زن کتابی، عدّه دارد؟

---

نموده است. (یا به طور کنایه چنین بگوید: تو خانم شایسته و دینداری هستی، امیدوارم خداوند زن خوبی چون تو را نصیبم گرداند).

[۱]- این حکم از دیدگاه امام ابوحنیفه رحمه الله است. ولی امام ابویوسف رحمه الله و امام محمد رحمه الله بر این باورند که در هر دو صورت (چه حامله باشد و چه باردار نباشد) زن ذمّی عدّه دارد. و این اختلاف نظر امام ابوحنیفه رحمه الله با دو شاگردش در صورتی است که زن و مرد ذمّی، به عدّه اعتقاد نداشته باشند ولی اگر به قضیه‌ی عدّه، اعتقاد و باور داشته باشند، در آن صورت هر سه امام بر این امر اتفاق نظر دارند که زن ذمّی عدّه دارد. (به نقل از بحرالرائق ۱۶۴/۴)

ج: آری؛ چنین زنی عدّه دارد؛ خواه باردار باشد یا باردار نباشد، در هر دو صورت عدّه دارد. از این رو برای هیچ کس درست نیست که پیش از سپری شدن عدّه‌اش با او ازدواج نماید.

س: اگر زنی از طریق زنا باردار شد و با وجود این می‌خواهد با مردی ازدواج نماید؛ آیا چنین کاری برایش جایز است؟

ج: اگر چنانچه این زن با مردی ازدواج نماید، ازدواجش درست است؛ ولی شوهرش نمی‌تواند تا وضع حمل، با او نزدیکی و آمیزش جنسی نماید؛ ودر صورتی که نکاح کننده همان فرد زناکار باشد که در نتیجه‌ی زنای او، این زن باردار شده است، در آن صورت می‌تواند پس از ازدواج با آن زن، جماع و آمیزش جنسی نماید.

**ثبوت نسب**

س: نسب فرزندان به پدرانشان، چگونه ثابت می‌گردد؟

ج: اگر فردی با زنی ازدواج کرد؛ و او نیز در مدت شش ماه قمری یا بیشتر از آن، نوزادی را به دنیا آورد؛ در آن صورت نسب آن نوزاد از پدرش ثابت می‌گردد. و در ثبوت نسب آن نوزاد از پدرش، فرقی نمی‌کند که شوهر زن، بدان نوزاد اعتراف نماید و یا سکوت کند.

و اگر چنانچه آن زن، در مدّت کمتر از شش ماه قمری پس از ازدواج، نوزادی را به دنیا آورد، در آن صورت نسب آن نوزاد از پدرش ثابت نمی‌گردد.

س: گاهی این امکان وجود دارد که زن با کسی زنا کرده و در نتیجه‌ی زنا باردار شده باشد؛ در این صورت چگونه نسب نوزاد از شوهرش ثابت می‌گردد؟

ج: نسب نوزاد از شوهر آن زن ثابت می‌گردد و در این مورد چنین احتمالی اعتبار ندارد؛ تا جایی که اگر آن زن حقیقتاً با کسی زنا کرده باشد، باز هم نسب نوزادش از شوهرش ثابت می‌گردد؛ مشروط بر آن که «مدّت بارداری» احتمال این که در این مدت از شوهرش باردار بشود را داشته باشد. پیامبر ﷺ می‌فرمایند:

«الولد للفراش وللعاهر الحجر»[1]؛ «فرزند از شوهر است و برای زناکار و بدکار، سنگسار است».

[1]- بخاری و دیگران.

و اگر چنانچه شوهر زن، نسب نوزاد را از خود نفی کند و نقش خود را در حامله شدن زن انکار نماید، در آن صورت قضیّه‌ی «لعان» پیش می‌آید؛ و معنی و کیفیّت «لعان» نیز به زودی در بابش - به خواست خدا - ذکر خواهد شد.

س: اگر زنی، نوزادی را متولد کرد، و شوهرش تولّد نوزاد را از آن زن انکار نمود؛ در این صورت ولادت آن بچه از مادرش چگونه ثابت می‌گردد؟

ج: در این صورت ولادت آن نوزاد از مادرش با شهادت و گواهی یک زن دیگر ثابت می‌گردد.

س: شما در احکام پیشین، حکم شرعی، در مورد ثبوت نسب نوزاد از شوهری را بیان کردید که همسرش را طلاق نداده است؛ حال به جزئیات و تفاصیل ثبوتِ نسبِ نوزاد از شوهری بپردازید که همسرش را طلاق داده است؟

ج: جزئیات و تفاصیل ثبوت نسبِ نوزاد از شوهری که همسرش را طلاق داده است به شرح ذیل می‌باشد؛ آن‌ها را خوب به خاطر بسپار:

۱. زنی که طلاق رجعی داده شده است، اگر نوزادش را در مدّت دو سال یا بیشتر از آن به دنیا آورد، نسب نوزادش از شوهرش ثابت می‌گردد؛ البته تا زمانی که به سپری شدن عدّه‌ی خویش اقرار نکند. و در صورت دوّم گفته می‌شود که شوهرش در ایّام عدّه، با او جماع و آمیزش جنسی نموده و بدو رجوع نموده است.

۲. زنی که طلاق رجعی داده شده است، اگر نوزادش را در مدّت کمتر از دو سال به دنیا آورد، نسب نوزادش از شوهرش ثابت می‌گردد و زن نیز از شوهرش جدا می‌گردد.

۳. زنی که سه طلاق داده شده است؛ اگر نوزادش را در مدت کمتر از دو سال به دنیا آورد، نسب نوزادش از شوهری که او را طلاق داده است، ثابت می‌گردد.

و اگر چنانچه نوزادش را پس از گذشت دو سالِ کامل - پس از روز جدایی میان او و شوهرش - به دنیا آورد، در آن صورت نسب نوزادش از شوهرش ثابت نمی‌گردد مگر آن که شوهرش ادعای ثبوت نسبِ آن نوزاد را از خودش بکند.

۴. زنِ شوهر مرده، نسب نوزادش از شوهرش، از هنگام وفات تا سپری شدن دو سال کامل ثابت می‌گردد.

۵. اگر زنی که در ایّام عدّه است به پایان یافتنِ ایّام عدّه‌ی خود اعتراف کرد؛ سپس در مدّت کمتر از شش ماه نوزادی را به دنیا آورد؛ نسب نوزادش از شوهرش ثابت می‌گردد.

و اگر نوزادش را در مدت شش ماه به دنیا آورد، در آن صورت نسب نوزادش از شوهرش ثابت نمی‌گردد.

س: آیا برای ثبوتِ نسبِ نوزادِ زنی که در عدّه است، علاوه از آن چه که از «زمان» ذکر شد، شرط دیگری نیز وجود دارد؟

ج: امام ابوحنیفه رحمه الله برای ثبوت نسب نوزاد زنی که در عدّه است، علاوه از آن چه که از «زمان» ذکر شد، مراعات شرط دیگری را نیز ضروری می‌داند؛ و آن این که: دو مرد یا یک مرد و دو زن، به ولادت نوزاد از آن زن، گواهی بدهند؛ و در دو صورت نسب نوزاد از پدرش بدون گواهیِ شاهدان ثابت می‌گردد:

۱. بارداری زن ظاهر و آشکار باشد.

۲. شوهر به ثبوت نسبِ نوزاد از خودش اعتراف نماید.

و امام ابویوسف رحمه الله و امام محمد رحمه الله بر این باورندکه در تمامیِ صورت‌های مزبور، نسب نوزاد از شوهر آن زن، با گواهی یک زن ثابت می‌گردد.

فایده: حداکثر مدت بارداری، دو سال و حداقل آن، شش ماه می‌باشد.

# كتاب لعان

## لعان

س: شما پیشتر در باب پیشین، بیان کردید که هر گاه شوهر، نسب نوزادی را که همسرش به دنیا آورده، نفی کند و نقش خود را در حامله شدن او انکار نماید، «لعان» بر مرد لازم می‌گردد؛ حال می‌خواهیم بدانیم که «لعان» چیست؟ و چگونه به مرحله‌ی اجرا درمی‌آید؟

ج: هر گاه مردی همسرش را متّهم به زناکاری نماید - و این در حالی است که هر دو زن و شوهر، از زمره‌ی «اهل شهادت» باشند و زن نیز از جمله‌ی کسانی باشد که بر قاذفش (کسی که او را متهم به زناکاری نموده) حدّ «قذف و تهمت» جاری می‌گردد - یا شوهر نسب نوزادی را که آن زن به دنیا آورده از خودش نفی کند و نقش خود را در حامله شدن او انکار نماید، و زن نیز [شوهرش را در این مورد تکذیب کند و] خواستار اجرای حدّ قذف و تهمت در مورد شوهرش گردد؛ در آن صورت بر شوهر لازم است که [برای اثبات ادّعای خویش، چهار نفر شاهد عادل را بیاورد که زناکاری زن او را دیده باشند. و چنانچه مرد نتواند با آوردن چهار شاهد، ادّعای خویش را اثبات کند، قاضی، موضوع لعان را برای حلّ و فصل مشکل آن‌ها مطرح می‌نماید و بر شوهر لازم است تا] لعان بکند.

و اگر شوهر از لعان کردن امتناع ورزید، قاضی می‌تواند او را تا وقتی به زندان بیافکند که یا لعان کند و یا خویشتن را در مورد متهم کردن همسرش به زناکاری تکذیب نماید. و اگر خویشتن را در مورد متهم کردن همسرش به زناکاری تکذیب نمود، در آن صورت، «حدّ قذف» بر او به مرحله‌ی اجرا درمی‌آید.

و چگونگی «لعان» بدین صورت است که: نخست شوهر در حضور قاضی، چهار گواهی بدهد و در هر بار چنین بگوید: «خداوند خود گواه است که در این نسبت زنا که به همسرم داده‌ام، راستگو هستم»؛ آن گاه در پنجمین مرتبه چنین بگوید: «اگر در متهم کردن همسرم به زناکاری از دروغگویان باشم، نفرین خدا بر من باد».

شایان ذکر است که در هر مرتبه‌ای که شوهر گواهی می‌دهد، باید به سوی زن اشاره نماید.

سپس زن [در حضور قاضی]، چهار بار گواهی بدهد و در هر بار چنین بگوید: «خداوند خود گواه است که در اتهامی که شوهرم به من می‌زند، دروغگو است»؛ و در پنجمین مرتبه چنین بگوید: «نفرین خدا بر من باد اگر شوهرم – در این که من مرتکب زنا شده باشم – راست بگوید».

[به هر حال، «لعان» آن است که شوهر زنش را به زناکاری متهم نماید؛ بدین صورت که ادعا کند او را در حال زنا دیده، یا نقش خود را در حامله شدن او انکار نماید.

چنانچه شوهری در مورد همسرش چنین ادعایی را بنماید، موضوع برای رسیدگی به محاکم شرعی و دادگاه ارجاع می‌شود و قاضی از شوهر می‌خواهد که برای اثبات ادعای خود، چهار نفر شاهد عادل را بیاورد که زناکاری زن او را دیده باشند.

چنانچه مرد نتواند با آوردن چهار شاهد، ادعای خود را اثبات کند، قاضی موضوع «لعان» را برای حلّ و فصل مشکل آن‌ها مطرح می‌نماید؛ بدین صورت که از شوهر می‌خواهد چهار بار بگوید: «خداوند خود شاهد است که همسرم را در حال زنا دیده‌ام». یا چهار بار بگوید: «خداوند را به شهادت می‌گیرم که حامله شدن زنم هیچ ربطی به من ندارد». و بار پنجم می‌گوید: «اگر دروغ بگوید، خداوند او را مشمول لعن و نفرین خود قرار دهد».

پس از آن، اگر زن به زناکاری خود اعتراف نمود، حدّ شرعی بر او جاری می‌شود، و چنانچه آن را انکار کرد و تکذیب نمود، چهار بار باید بگوید: «خداوند خود شاهد است که شوهرم دروغ می‌گوید و مرا در حال زنا ندیده است»؛ یا این بچه متعلّق به اوست. و بار پنجم می‌گوید: «اگر شوهرم راست بگوید، مورد خشم خداوند قرار بگیرم».

پس از آن قاضی آن‌ها را از هم جدا نموده و هیچ گاه نمی‌توانند دوباره زندگی مشترک را با هم داشته باشند.

و حکمت‌های مشروعیّت لعان عبارتند از:

۱. محافظت از حیثیّت زن و شوهر و پاسداری از کرامت انسان مسلمان.
۲. دفع اجرای حدّ «قذف» و تهمت در مورد شوهر و پیشگیری از اجرای حدّ زنا در مورد زن در صورت عدم اعتراف او و نبودن چهار شاهد.
۳. فراهم آوردن این فرصت که مرد بتواند، کودکی را که متعلّق به او نیست، نفی کند.

و در موضوع «لعان»، هر دو زن و شوهر باید بالغ و عاقل باشند؛ زیرا بر کودک و دیوانه تکلیفی نیست. و در مورد موضوع زنا، مرد مدّعی باشد که خود، همسرش را در حال زنا دیده است، و در مورد نفی نسبت حاملگی زن، مرد مدّعی باشد که اصلاً با همسرش روابط زناشویی نداشته، یا در مدتی که امکان حامله شدن او وجود داشته باشد، با او همبستر نگردیده است. برای مثال: پیش از سپری شدن شش ماه از ازدواج آنان، زن کودکی را به دنیا آورده باشد؛ اگر این گونه نباشد، تنها به خاطر تهمت براساس حدس و گمان، ملاعنه صورت نمی‌گیرد.

و چنانچه مرد به همسر خود اطمینان نداشته باشد و به او بدگمان شود، و آثار و شواهدی دالّ بر آن وجود داشته باشد، برای پرهیز از اضطراب روحی و پاسداری از حیثیّت خانوادگی، پس از آن که اندرز و نصیحت مؤثّر واقع نشد و زن همه چیز را انکار می‌کرد یا اهمیّت نمی‌داد، بهتر آن است که مرد بدون سر و صدا و بدون مطرح کردن آن، به شیوه‌ای مطلوب و پسندیده از او جدا شود.

و حاکم و قاضی نیز موضوع لعان میان زن و شوهر را با حضور عدّه‌ای انسان مسلمان و با همان روشی که قرآن می‌فرماید، انجام بدهد. و قبل از اجرای مراسم ملاعنه، مستحب است قاضی، مرد را در مورد زشتی و بدعاقبتی و مجازات تهمت، نصیحت نماید و همچنین زن را در ارتباط با پلیدی و زشتی زنا و خیانت به همسر نصیحت کند.

و قاضی پس از ملاعنه، آن‌ها را از هم جدا کند و به آن‌ها بگوید که برای همیشه آنان بر همدیگر حرام می‌شوند. و پس از لعانِ مربوط به نفی نسبت بچه به شوهر، آن کودک بر شوهر قبلی مادرش هیچ گونه حق ارث و نفقه‌ای ندارد؛ امّا به خاطر احتیاط، همچون فرزند با او رفتار کند، و برای فرزندان دیگر او حالت برادر و خواهر را دارد؛ از این رو شهادت آن‌ها برای یکدیگر جایز نیست؛ و این گونه فرزندان به مادرانشان داده می‌شوند و از مادر ارث برده و مادر نیز از او ارث می‌برد.

و اگر پس از مدتی، شوهر به دروغگویی و تهمت زدن ناروا به همسر خود اعتراف کند، فرزند متعلّق به او خواهد بود.

و لعان، براساس آیات قرآن و احادیث نبوی مشروع می‌باشد. خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٦ وَٱلۡخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعۡنَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ٧ وَيَدۡرَؤُاْ عَنۡهَا ٱلۡعَذَابَ أَن تَشۡهَدَ أَرۡبَعَ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ٨ وَٱلۡخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٩﴾ [النور: ۶-۹].

«کسانی که همسران خود را متّهم (به عمل منافی عفّت) می‌کنند، و جز خودشان گواهانی ندارند (که بر صدق اتّهامشان گواهی دهند، از آنان خواسته می‌شود برای این که هشتاد تازیانه نخورند و عقوبت نبینند) هر یک از ایشان باید چهار مرتبه خدای را به شهادت بطلبد که (در این نسبت زنا که به همسرم دادم) راستگو هستم. در پنجمین مرتبه (باید بگوید:) نفرین خدا بر او باد اگر دروغگو باشد. اگر زن چهار بار خدا را به شهادت بطلبد (و سوگند بخود که) شوهرش در اتهامی که بدو می‌زند دروغگو است، (چنین شهادتی) عذاب (رجم) را از او دفع می‌نماید. و در مرتبه‌ی پنجم (باید بگوید که:) نفرین خدا بر او باد اگر شوهرش راست بگوید در این که من مرتکب زنا شده باشم».

و رسول خدا ﷺ نیز میان «عُویمر عجلانی» و همسرش، و «هلال بن امیّه» و همسرش، مراسم ملاعنه را انجام دادند.

ابن عباس س گوید: هلال بن امیّه نزد پیامبر ﷺ، همسرش را متهم کرد که با شریک بن سحماء زنا کرده است. پیامبر ﷺ فرمود: باید دلیل بیاوری و گرنه حدّ بر پشتت جاری می‌شود. گفت: ای فرستاده‌ی خدا ! آیا اگر کسی از ما مردی را روی همسرش دید، می‌رود و شاهد پیدا می‌کند؟ پیامبر ﷺ فرمود: شاهد و گرنه حدّ بر پشتت جاری می‌شود.

هلال س گفت: قسم به ذاتی که تو را به حق مبعوث کرده است من راستگو هستم و حتماً خداوند آیه‌ای نازل خواهد نمود و پشت مرا از حدّ نجات خواهد داد. آن گاه جبرئیل فرود آمد و آیات ۶ تا ۹ سوره‌ی نور را بر پیامبر ﷺ نازل کرد. پیامبر ﷺ رفت و به دنبال آن زن فرستاد؛ هلال آمد و شهادت داد. پیامبر ﷺ فرمود: خداوند می‌داند که یکی از شما دروغ می‌گوید آیا کسی از شما هست که توبه کند؟ سپس آن زن بلند شد

و شهادت داد، و چون نوبت پنجم رسید، او را نگه داشتند و به وی گفتند: این کار لعنت را بر تو واجب می‌کند.

ابن عباس ﷺ گوید: آن زن کمی درنگ کرد و روی گردانید به طوری که گمان کردیم از لعان پشیمان می‌شود و به زناکاری اقرار می‌کند. سپس گفت: بعد از این آبروی خویشاوندانم را نمی‌برم و رفت. پیامبر ﷺ فرمود: نگاه کنید اگر بچه‌ی این زن متولد شد و چشم‌های سیاه، باسن‌های بزرگ، و پاهای پرگوشت داشت، بدانید که آن بچه از شریک بن سحماء است. وقتی بچه را به دنیا آورد به او نگاه کردند و دیدند که به همان شکلی است که پیامبر ﷺ توصیف کرده بود. پیامبر ﷺ فرمود: اگر به خاطر حکم کتاب خدا نبود که طبق آن، لعان اجرای حدّ را از زن رفع می‌کند، می‌دانستم با او چکار کنم». بخاری، ترمذی و ابن ماجه].

س: هر گاه زنِ متّهم به زناکاری، خواستار اجرای حدّ «قذف و تهمت» در مورد شوهرش شد، و قاضی [برای دفع اجرای حدّ «قذف» و تهمت در مورد شوهر و پیشگیری از اجرای حدّ زنا در مورد زن در صورت عدم اعتراف او و نبودن چهار شاهد]، دستور لعان را صادر کرد؛ و شوهرِ زن برای لعان آماده شد ولی زن از لعان امتناع ورزید، در این صورت قاضی به چه چیزی فیصله می‌کند؟

ج: هر گاه شوهر زن، برای لعان آماده و مهیّا شد، در آن صورت لعان بر زن نیز واجب می‌گردد؛ و اگر چنانچه زن از لعان، امتناع و استنکاف ورزید، در آن صورت قاضی می‌تواند او را تا وقتی به زندان بیافکند که یا لعان کند و یا شوهرش را در مورد متهم کردن وی به زناکاری، تصدیق و تأیید نماید[1].

---

[1]- در کتاب «درالمختار» چنین آمده است: در صورتی که شوهر را در مورد متهم کردن وی به زناکاری تصدیق نماید، لعان با آن دفع می‌گردد و حدّ نیز جاری نمی‌گردد، اگر چه در چهار مجلس (چهار مرتبه) شوهرش را تصدیق نماید؛ زیرا چنین تصدیقی، اقرار از روی قصد نمی‌باشد.
نویسنده‌ی کتاب «بحر الرائق» گوید: (نویسنده‌ی قدوری) چنین نگفت: «یا زن مرد را تصدیق کند؛ و در صورتی که زن سخن مرد را تصدیق کند، حدّ شرعی زنا بر او جاری می‌شود»؛ طوری که در برخی از نسخه‌های مختصر القدوری به همین عبارت آمده است. و این عبارت غلط است؛ زیرا حدّ با یک بار اقرار واجب نمی‌گردد؛ پس چگونه با یک بار تصدیق واجب می‌گردد! و حدّ با چهار مرتبه تصدیق نیز واجب نمی‌شود؛ زیرا تصدیق، اقرار از روی قصد نمی‌باشد؛ از این رو در

س: شما پیشتر در موضوع «لعان»، لِعان را مقیّد بدین شرط نمودید که زن و شوهر هر دو از زمره‌ی «اهل شهادت» باشند و زن نیز از جمله‌ی کسانی باشد که بر قاذفش (کسی که او را متهم به زناکاری نموده) حدّ «قذف» جاری گردد؛ فایده‌ی این دو شرط در موضوع «لعان» چیست؟

ج: ما قضیّه‌ی «لعان» را از آن جهت بدین دو شرط مقیّد نمودیم که اگر چنانچه شوهر زن، برده یا کافر[1] باشد؛ و یا از کسانی باشد که قبلاً بر او حدّ قذف جاری گشته است؛ و چنین فردی، همسرش را متهم به زناکاری نماید، در آن صورت (برای حل و فصل مشکل آن‌ها، موضوع لعان مطرح نمی‌گردد، بلکه) بدون لعان بر چنین شخصی حدّ قذف جاری می‌گردد.

و اگر چنانچه شوهر از «اهل شهادت» بود ولی همسرش کنیز یا کافر بود؛ و یا همسرش از کسانی بود که قبلاً بر او حدّ قذف جاری گشته است؛ و یا همسرش از زمره‌ی کسانی باشد که بر قاذفش (کسی که او را متهم به زناکاری نموده) حدّ قذف و تهمت جاری نگردد[2]؛ در آن صورت بر مرد در مورد متهم کردن آن زن، نه حدّ قذف و

---

حق وجوب حدّف بدان اعتبار داده نمی‌شود ولی در دفع حدّ اعتبار دارد، تا به وسیله‌ی آن لعان دفع گردد و حدّ نیز واجب نگردد. (بحر الرائق ۱۲۵/۴)

[1]- مراد از کافر بودن شوهر آن است که زن مسلمان گردد؛ سپس قبل از آن که اسلام بر شوهرش عرضه گردد، او همسرش را به زناکاری متهم نماید. (به نقل از بحرالرائق ۱۲۵/۴)

[2]- لازم است که زن و شوهر هر دو از اهل شهادت باشند؛ زیرا در موضوع لعان، «شهادت» یکی از ارکان می‌باشد؛ و همچنین ضروری است که زن از زمره‌ی کسانی باشد که بر قاذفش (کسی که او را متهم به زناکاری نموده) حدّ قذف و تهمت جاری گردد. و «اِحصانِ» زن (عفّت و پاکدامنی وی) نیز لازم می‌باشد. و لعان نیز بانفی کردن نوزاد زن واجب می‌گردد؛ زیرا نفی نوزاد زن، تهمت آشکار به زن تلقی می‌گردد؛ و به این احتمال که نوزاد زن از کسی غیر از شوهر و با جماع و آمیزش جنسی از روی اشتباه باشد، اعتبار داده نمی‌شود؛ مثل این که فردی بیگانه نسب خویش را از پدر معروفش نفی کند. و این موضوع بدان خاطر است که اصل در نسب «فراش صحیح» می‌باشد؛ و فراش فاسد نیز ملحق به صحیح است؛ از این رو نفی نسب از فراش صحیح، تهمت و قذف (به زن) می‌باشد تا آن که ملحق به آن (یعنی فراش فاسد) آشکار گردد. و طلب لعان از ناحیه‌ی زن شرط می‌باشد؛ زیرا لعان حق زن می‌باشد؛ از این رو طلبش همانند سائر حقوق، حتمی و ضروری می‌باشد. (به نقل از هدایه).

تهمتی است و نه لِعانی[1].

س: هر گاه قاضی برای حل و فصل مشکل زن و شوهر، به اجرا کردن «لعان» فرمان دهد؛ و زن و شوهر نیز [برحسب فرمان قاضی، با همدیگر] ملاعنه نمایند؛ آیا پس از لعان، در بین زن و مرد، پیوند زناشویی باقی و پابرجا می‌ماند؟ و آیا نسب نوزاد از شوهری که با همسرش ملاعنه نموده، ثابت می‌گردد؟

ج: هر گاه زن و شوهر ملاعنه کردند، با لعنت کردنشان، قاضی در میان آن‌ها جدایی بیاندازد؛ و از دیدگاه امام ابوحنیفه رحمه الله و امام محمد رحمه الله، این جدایی در حکم «طلاق بائن» می‌باشد.

ولی امام ابویوسف رحمه الله بر این باور است که این جدایی، «تحریم ابدی و همیشگی» است. (یعنی زن و شوهری که با همدیگر ملاعنه می‌کنند، پس از آن که بین آن‌ها جدایی انداخته شد، هرگز نمی‌توانند دوباره با همدیگر ازدواج نمایند).

و اگر چنانچه موضوع «لعان» به خاطر نفی نسبت بچه به شوهر باشد، در آن صورت قاضی، نسب نوزاد را از مردی که لعان کرده، نفی نماید و او را به مادرش بسپارد.

[به هر حال، هر گاه زن و شوهر ملاعنه کردند، با لعنت کردنشان احکام زیر اجرا می‌شود:

**جدایی بین زن و شوهر:**

به دلیل حدیث ابن عمر رضی الله عنه که گفت: «لاعن النبیّ صلی الله علیه وسلم بین رجلٍ وامرأة من الانصار وفرق بینهما»؛ «پیامبر صلی الله علیه وسلم زن و مردی از انصار را ملاعنه داد و آن‌ها را از هم جدا کرد». (بخاری و مسلم)

**۱- تحریم ابد (از دیدگاه امام ابویوسف رحمه الله):**

به دلیل قول سهل بن سعد رضی الله عنه که گفت: «مضت السنة فی المتلاعنین ان یفرّق بینهما، ثم لا یجتمعان ابداً»؛ «سنّت درباره‌ی زن و مردی که لعان کنند، این است که بین آن‌ها جدایی انداخته شود و هرگز نتوانند دوباره با هم ازدواج کنند». (ابوداود و بیهقی)

---

[1]- در این مسئله، حدّ و لعان وجود ندارد؛ زیرا بر مرد «تعزیر» (تأدیب و مجازات کمتر از حدّ شرعی) واجب می‌باشد؛ بدان خاطر که زن را مورد آزار و اذیّت قرار داده و با این کار عیب و زشتی را بدو نسبت داده است؛ از این رو به خاطر پایان دادن این موضوع، تعزیر واجب می‌گردد. (به نقل از بحرالرائق ۱۲۶/۴)

**۲- زن لعان کننده با لعان، مستحق مهریّه‌اش می‌گردد:**

سعید بن جبیر ﷺ گوید: «به ابن عمر ﷺ گفتم: حکم مردی که همسرش را به زنا متهم می‌کند چیست؟ گفت: پیامبر ﷺ بین زن و مردی از بنی عجلان جدایی انداخت و فرمود: خداوند می‌داند که یکی از شما دروغ می‌گوید. آیا کسی از شما هست که توبه کند؟ آن دو سرباز زدند. پیامبر ﷺ فرمود: خداوند می‌داند که یکی از شما دروغ می‌گوید، آیا کسی از شما هست که توبه کند؟ باز هم سرباز زدند. پیامبر ﷺ فرمود: خداوند می‌داند که یکی از شما دروغ می‌گوید؛ آیا کسی از شما هست که توبه کند؟ دوباره آن دو سرباز زدند و در نتیجه پیامبر ﷺ آن‌ها را از هم جدا کرد.

ایوب (راوی حدیث) گوید: عمرو بن دینار به من گفت: چیزی در این حدیث هست که نگفته‌ای؛ عمرو گفت: آن مرد پرسید: پس مالم چی؟ گوید: پیامبر ﷺ فرمود: هیچ مالی به تو تعلّق نمی‌گیرد، چون اگر در ادعایت صادق باشی آن مال حقی است که به واسطه‌ی نزدیکی با زنت از آن او است و اگر دروغ گفته باشی به طریق اولی، مال به تو تعلّق نمی‌گیرد». بخاری و مسلم.

**۳- بچه‌ای که زن لعان کننده متولد شود، به او داده می‌شود:**

ابن عمر ﷺ گوید: «پیامبر ﷺ بین زن و شوهری ملاعنه داد؛ مرد فرزند زنش را از خود نفی کرد؛ پیامبر ﷺ آن‌ها را از هم جدا کرد و فرزند را به زن داد». بخاری و مسلم.

**۴- ثبوت ارث بین زن ملاعنه و فرزندش:**

به دلیل قول ابن شهاب در حدیث سهل بن سعد ﷺ که گفت: «بعد از لعان آن زن و شوهر، سنّت بر این تثبیت گردید که زن و مرد متلاعن از هم جدا شوند و اگر آن زن حامله بود، فرزند به مادرش نسبت داده می‌شود». سپس سنّت درباره‌ی میراث زن بر این شد که زن از فرزندش و فرزند از او به اندازه‌ای که خداوند تعیین کرده است، ارث ببرد». ابوداود و بیهقی].

س: اگر چنانچه پس از لعان، شوهر به دروغگویی و تهمت زدن ناروا به همسر خویش اعتراف کند و خویشتن را در مورد متهم کردن همسرش به زناکاری تکذیب نماید، در آن صورت تکلیف چیست؟

ج: چنانچه پس از لعان، شوهر به دروغگویی و تهمت زدن ناروا به همسر خویش اعتراف نماید و خویشتن را در مورد متهم کردن همسرش به زناکاری تکذیب کند، در آن صورت قاضی بر وی حدّ قذف و تهمت را جاری گرداند.

س: اگر چنانچه پس از لعان، شوهر به دروغگویی و تهمت زدن ناروا به همسرش اعتراف کرد و حدّ قذف نیز بر او جاری گردید؛ در آن صورت آیا می‌تواند دوباره با آن زن ازدواج نماید؟

ج: در این صورت زمانی شوهر می‌تواند برای بار دوم با آن زن ازدواج نماید که خویشتن را در مورد متهم کردن همسرش به زناکاری تکذیب نماید.

س: اگر فردی، زنی بیگانه را (که همسر وی نیست)، متهم به زناکاری نمود؛ و به خاطر متهم کردن آن زن به زناکاری، حدّ قذف و تهمت بر آن مرد جاری گشت؛ در آن صورت آیا این مرد می‌تواند با آن زن ازدواج نماید؟

ج: این مرد می‌تواند با آن زن (پس از متهم کردن وی به زناکاری و جاری گشتن حدّ قذف و تهمت بر مرد) ازدواج نماید.

س: اگر زنی زنا کرد، و حدّ شرعی زنا بر او جاری شد؛ سپس مردی او را متهم به زناکاری نمود؛ در این صورت آیا این فرد تهمت زننده می‌تواند با آن زن ازدواج نماید؟

ج: آری؛ در این صورت آن مرد می‌تواند با آن زن ازدواج نماید.

س: اگر مردی، همسر خردسال یا دیوانه‌اش را متهم به زناکاری نمود، در این صورت آیا در میان آن‌ها، موضوع لعان مطرح می‌گردد؟

ج: در صورتی که مرد مسلمان، همسر خردسال یا دیوانه‌اش را متهم به زناکاری نماید، حدّ و لعانی در میان آن‌ها نیست.

س: اگر شخص خردسال یا دیوانه، همسرش را متهم به زناکاری نماید؛ در آن صورت حکم لعان در میان آن دو چیست؟

ج: در این صورت، لعان در میان آن‌ها نیست[1].

س: اگر شخص گنگ (لال)، همسرش را متهم به زناکاری نماید، آیا قاضی می‌تواند در بین او و همسرش موضوع «لعان» را مطرح کند؟

---

[1]- زیرا (به خاطر خردسالی یا دیوانگی)، از اهل شهادت نمی‌باشند. (به نقل از هدایه)

ج: هر گاه فرد گنگ، همسرش را متهم به زناکاری کند، موضوع لعان بدو و همسرش تعلّق نمی‌گیرد.

س: اگر شوهر به همسرش چنین گفت: «ليس حملكِ منى» (جنین تو از من نیست)؛ و با این سخن، نقش خود را در حامله شدن او انکار کرد؛ در این صورت آیا در میان او و همسرش، موضوع «لعان» مطرح می‌گردد؟

ج: در این صورت در میان آن‌ها، «لعان» مطرح نمی‌گردد[۱].

س: اگر شوهر به همسرش چنین گفت: «زنيت وهذا الحمل من الزنا» (تو مرتکب زنا شدی؛ و این جنین نیز از نتیجه‌ی همان زنا می‌باشد)؛ در این صورت آیا موضوع لعان در میان او و همسرش، مطرح می‌گردد؟

ج: در این صورت، مرد و زن ملاعنه می‌کنند و قاضی نیز نباید نوزاد را از آن مرد نفی نماید[۲].

س: در چه وقت، شوهر می‌تواند نسب نوزاد همسرش را از خویش نفی نماید؟

ج: امام ابوحنیفه رحمه الله گوید: اگر چنانچه نسب نوزاد همسرش را متصل پس از ولادت، از خود نفی کرد؛ یا نسب نوزاد همسرش را به هنگامی از خویش نفی کرد که تا آن زمان، شاد باش و تبریک و تهنیّت گفتنِ ولادت بچه (در بین مردم) مرسوم و معمول می‌باشد؛ و یا به هنگام خریداری وسایل و ابزار ولادت، به نفی نسب بچه از خود پرداخت؛ در این صورت‌ها، نفی کردن او درست می‌باشد و موضوع لعان در بین او و همسرش مطرح می‌گردد؛ و اگر چنانچه پس از این‌ها، نَسب نوزاد همسرش را از

---

[۱]- زیرا به هنگام متهم کردن زن به زناکاری، وجود حمل (بارداری و آبستنی زن) متیقّن نیست و این احتمال وجود دارد که برآمدگی شکم زن بر اثر انتفاخ (ورم و آماس) باشد؛ و اگر به هنگام متهم کردن زن به زناکاری، به وجود حمل (بارداری و آبستنی زن) یقین داشتند؛ این طور که در کمتر از شش ماه، بچه‌ای را بزاید، در آن صورت این مسئله چنان است که مرد به همسرش چنین بگوید: «اگر باردار باشی، حمل تو از من نیست»؛ و تعلیق تهمت و قذف نیز به شرط، صحیح نمی‌باشد. و این قول امام ابوحنیفه است.

و امام ابویوسف و امام محمد بر این باورند که: اگر نوزاد در کمتر از شش ماه به دنیا آمد، در آن صورت به خاطر یقینی بودن وجود حمل، لعان در بین زن و شوهر جاری می‌گردد. و جوابش پیشتر گذشت. (بحرالرائق ۱۳۱/۴)

[۲]- زیرا پیش از ولادت بچه، حکمی بر او جاری نمی‌گردد. (به نقل از درالمختار)

خود نفی کرد، در آن صورت در میان او و همسرش، موضوع لعان مطرح می‌گردد ولی با نفی بچه از ناحیه‌ی شوهر، نسب نوزاد از آن مرد نفی نمی‌گردد.

و امام ابویوسف رحمه الله و امام محمد رحمه الله بر این باورند که نفی نسب نوزاد تنها در مدّت نفاسِ زن، صحیح می‌باشد.

س: در این مبحث، می‌توان سؤالی عجیب بدین صورت مطرح کرد؛ و آن این که: اگر چنانچه زنی از یک شکم دو فرزند (دوقلو) به دنیا آورد؛ و شوهر، نسب نوزاد اوّلی را از خویش نفی کرد ولی نسب نوزاد دوّمی را از خویش ثابت نمود؛ یا نسب نوزاد دوّمی را از خویش نفی کرد و به نسب نوزاد اوّلی از خودش اعتراف نمود؛ در این دو صورت، حکم لعان و ثبوت نسب چگونه می‌باشد؟

ج: در هر دو صورت پیشین، نسب هر دو نوزاد از شوهر آن زن ثابت می‌گردد؛ و در صورت اوّل، بر شوهر حدّ قذف و تهمت جاری می‌گردد؛ و در صورت دوّم، موضوع لعان در میان او و همسرش مطرح می‌شود.

**ایلاء**

س: معنا و مفهوم لغوی و اصطلاحی «ایلاء» چیست؟

ج: «ایلاء» از لحاظ لغوی، از باب «اِفعال» و از ماده‌ی «الألی» گرفته شده و به معنای «سوگند» می‌باشد. و در اصطلاح، آن است که: شوهر سوگند یاد کند که (مدت زمانی بیش از چهار ماه را) با همسرش هم بستر نشود و با او نزدیکی نکند.

س: در شریعت مقدّس اسلام، «ایلاء» دارای چه حکمی می‌باشد؟

ج: جزئیات و تفاصیل ذیل را به خاطر بسپار تا با صورت‌های مختلف «ایلاء» آشنا بشوی:

اگر مردی به همسرش چنین گفت: «سوگند به خدا ! به مدت چهار ماه با تو نزدیکی نخواهم کرد»؛ در این صورت آن مرد، ایلاء کرده است. و در صورتی که در اثنای این چهار ماه با آن زن نزدیکی کند، حانث می‌شود و بر او لازم است تا کفاره‌ی سوگندش را بدهد؛ و در این صورت، «ایلاء» نیز ساقط می‌گردد.

و معنای ساقط شدن ایلاء آن است که: اگر پس از آن با همسرش نزدیکی نمود، چیزی بر وی لازم نمی‌گردد. و (در اصطلاح فقهی به) این نزدیکی به زن، «فیء» (رجوع و بازگشت) می‌گویند؛ یعنی «رجوع و بازگشت از سوگند».

و اگر چهار ماه سپری شد و مرد با همسرش نزدیکی نکرد، در آن صورت یک طلاق «بائن» واقع شده است و زن از مرد جدا می‌گردد و سوگند نیز ساقط می‌شود[1].

و اگر مرد به همسرش چنین گفت: «سوگند به خدا ! با تو نزدیکی نخواهم کرد»؛ یا چنین گفت: «سوگند به خدا ! تا ابد با تو نزدیکی نخواهم کرد»؛ سپس در مدت چهار ماه با او نزدیکی نمود؛ در آن صورت حانث می‌گردد و پرداخت کفاره‌ی سوگند بر وی لازم می‌شود.

و اگر چهار ماه سپری شد و مرد با همسرش نزدیکی نکرد؛ در آن صورت یک طلاق «بائن» واقع می‌گردد و زن از مرد جدا می‌شود؛ و در این صورت سوگندش نیز باقی و پابرجا است. و اگر پس از جدایی، دوباره با آن زن ازدواج نمود؛ دوباره نیز حکم «ایلاء» از سر گرفته می‌شود.

و اگر چنانچه در مدت چهار ماه با او نزدیکی و آمیزش جنسی نمود، در آن صورت پرداخت کفاره‌ی سوگند بر وی لازم می‌گردد؛ و در غیر آن، یک طلاق دیگر واقع می‌شود.

و اگر چنانچه برای بار سوم با آن زن ازدواج نمود؛ برای بار سوم نیز حکم «ایلاء» از سر گرفته می‌شود؛ از این رو اگر در مدت چهار ماه با او جماع و آمیزش جنسی نمود، بر وی کفاره‌ی سوگند لازم می‌گردد و در غیر آن، پس از سپری شدن چهار ماه، یک طلاق دیگر واقع می‌گردد.

و اگر پس از (طلاقِ سوم و پس از آن که زن) با شوهر دوّم ازدواج نمود؛ (سپس شوهر دوم با او آمیزش جنسی نمود و او را طلاق داد؛ و شوهر اول دوباره) با او ازدواج

---

[1]- اصل در موضوع ایلاء، این فرموده‌ی خداوند بلند مرتبه است: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤۡلُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ تَرَبُّصُ أَرۡبَعَةِ أَشۡهُرٖۖ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٢٢٦ وَإِنۡ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ٢٢٧﴾ [البقرة: ۲۲۶-۲۲۷].

«کسانی که زنان خویش را ایلاء می‌نمایند، باید چهار ماه انتظار بکشند؛ و اگر بازگشت کردند (و سوگند خویش را نادیده گرفتند و با زنان خود همبستر شدند، چه بهتر، کفاره‌ی سوگند را می‌پردازند و ازدواج به حالت خود باقی است). چه خداوند بسی آمرزنده و مهربان است. و اگر تصمیم بر جدایی گرفتند، چه خداوند شنوا و دانا است».

نمود، در آن صورت با این ایلاء، طلاق واقع نمی‌گردد[1]، ولی سوگند باقی و پابرجا است؛ از این رو اگر با آن زن جماع و آمیزش جنسی نمود، بر وی پرداخت کفاره‌ی سوگند لازم می‌گردد[2].

س: اگر مردی با همسر مطلّقه‌اش ایلاء نمود؛ در این صورت آیا ایلاء وی صورت می‌گیرد؟

ج: اگر چنانچه با همسر مطلّقه‌اش که او را طلاق رجعی داده، ایلاء نمود؛ در آن صورت ایلاء وی صورت می‌گیرد. ولی اگر با زن مطلّقه‌اش که او را طلاق بائن داده، ایلاء نمود؛ در آن صورت ایلاء صورت نمی‌گیرد.

س: اگر کسی سوگند بخورد که به مدتِ کمتر از چهار ماه، با همسرش نزدیکی نکند، حکمش چیست؟

ج: هر گاه مرد سوگند بخورد که به مدت کمتر از چهار ماه، با همسرش نزدیکی نکند، در آن صورت «ایلاء» صورت نگرفته است؛ توضیح این که: اگر در همین مدت کمتر از چهار ماه، با همسرش نزدیکی کرد، حانث می‌گردد و بر وی پرداخت کفاره لازم می‌گردد؛ و اگر در مدت چهار ماه یا بیشتر از آن، با او نزدیکی نکرد، در آن صورت همسرش از او جدا نمی‌گردد.

س: اگر کنیزی با مردی ازدواج نمود؛ سپس آن مرد از آن کنیز «ایلاء» کرد؛ در آن صورت مدت ایلاء در حق کنیز چند ماه می‌باشد؟

ج: مدت ایلاء در حق کنیز، دو ماه می‌باشد. اگر چنانچه در این دو ماه، شوهرش با او جماع و آمیزش جنسی ننمود، آن کنیز از آن مرد با یک طلاق بائن جدا می‌گردد.

---

[1]- زیرا سوگند، به طلاقِ مِلک نکاح، مقیّد شده است؛ از این رو سوگند با سه طلاق به پایان می‌رسد. و فرقی نمی‌کند که این سه طلاق به صورت پراکنده و به سبب ایلاء مؤبَّد (همیشگی و دائمی) واقع شود و یا پس از ایلاء و پیش از سپری شدن مدت ایلاء به صورت فوری واقع گردد؛ که پس از آن بعد از شوهر دومی، به خاطر بطلان ایلاء بدو مراجعه نماید؛ از این رو با عقد ازدواج برنخواهد گشت. (به نقل از بحرالرائق).

[2]- اگر پس از شوهر دوّمی، دوباره شوهر اول با آن زن ازدواج نمود و با او جماع و آمیزش جنسی نمود؛ در آن صورت بر وی لازم است تا کفاره‌ی سوگندش را پرداخت نماید؛ زیرا سوگند در حق او باقی و پابرجا است، ولی در حق طلاق، باقی و پابرجا نیست. (به نقل از بحرالرائق ۶۸/۴)

س: پیشتر دانستیم که اگر «ایلاء» کننده، در مدت چهار ماه با همسرش نزدیکی نمود، در آن صورت کفّاره‌ی شکستن سوگند بر وی لازم می‌گردد؛ و اگر چهار ماه سپری شد و مرد با زن خود همبستر نشد، یک طلاق بائن واقع می‌گردد؛ ولی در اینجا سؤالی در ذهن ایجاد می‌گردد و آن این که: اگر مرد پس از مطرح کردن موضوع «ایلاء»، پشیمان شد و خواست که در مدت چهار ماه با زنش نزدیکی نماید، ولی مریض و دردمند است و یارای جماع و آمیزش جنسی با زن را ندارد؛ یا زن مریض و دردمند است (و نمی‌توان با او جماع و همبستری نمود)؛ و یا به خاطر تنگی فرجِ زن و یا کوچک بودن آن، نمی‌توان با او جماع و آمیزش جنسی نمود؛ و یا در میان زن و مرد فاصله‌ای وجود داشت که مرد نمی‌توانست در مدت ایلاء به زنش برسد؛ در این صورت‌ها مرد چگونه می‌تواند به همسرش رجوع نماید؟

ج: رجوع مرد به همسرش در صورت وجود این عذرها، این است که با زبانش چنین بگوید: «به همسرم رجوع نمودم»؛ هر گاه این سخن را بگوید، «ایلاء» ساقط می‌گردد.

س: (در صورت‌های پیشین)، اگر به زبانش به همسرش رجوع کرد، سپس در مدت ایلاء، عذرش برطرف گردید؛ در آن صورت حکم این رجوع مرد (که به زبانش به همسرش رجوع نموده) چیست؟

ج: رجوع وی باطل می‌گردد؛ و در آن صورت بر مرد لازم است تا به وسیله‌ی جماع و آمیزش جنسی، به همسرش رجوع نماید.

**ظهار**

س: معنای لغوی و شرعی «ظهار» چیست؟

ج: واژه‌ی «ظهار» از لفظ «ظهر» گرفته شده است. پس هر گاه شوهر به همسرش چنین بگوید: «انت علیّ کظهر امّی»؛ «تو برای من مانند پشت مادرم هست» [یعنی تو برای من حکم مادرم را داری]؛ در این صورت از دیدگاه شرعی، شوهر با همسرش، ظهار نموده است که برخی از احکام و مسائل، بدین ظهار تعلّق می‌گیرد.

[به هر حال؛ هر کس به همسرش بگوید: تو برای من مانند پشت مادرم هستی، به این شخص «مظاهر» (ظهار کننده) گفته می‌شود و همسرش بر او حرام می‌گردد و نباید با او همبستر شود و یا به چیزی از او لذّت ببرد تا وقتی که با آن چه خداوند در قرآن مشخّص کرده، کفّاره بدهد.

خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ذَٰلِكُمۡ تُوعَظُونَ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ۝٣ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ مِن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۖ فَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ فَإِطۡعَامُ سِتِّينَ مِسۡكِينٗاۚ ذَٰلِكَ لِتُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۚ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۗ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ۝٤﴾ [المجادلة: ۳-۴].

«کسانی که زنان خود را ظهار می‌کنند؛ سپس از آن چه گفته‌اند پشیمان می‌شوند، باید برده‌ای را آزاد کنند پیش از آن که با هم همبستر شوند. این درس و پندی است که به شما داده می‌شود و خدا آگاه از هر چیزی است که انجام می‌دهید. اگر برده‌ای را نیابد و توانایی آزاد کردن او را نداشته باشد، باید دو ماه پیاپی و بدون فاصله روزه بگیرد، پیش از آن که شوهر و همسر با هم همبستر شوند؛ اگر هم نتوانست، باید شصت نفر فقیر را خوراک بدهد. این بدان خاطر است که به گونه‌ی لازم به خدا و پیامبرش ایمان بیاورید؛ و این‌ها قوانین و مقرّرات خدا است و کافران عذاب دردناکی دارند».

خویله دختر مالک بن ثعلبه گوید: «شوهرم اوس بن صامت مرا ظهار کرد. نزد پیامبر ﷺ رفتم و از او شکایت کردم. پیامبر ﷺ درباره‌ی شوهرم با من صحبت کرد و فرمود: از خدا بترس، او پسر عموی تو است. آنجا را ترک نکردم تا آیات ۱ تا ۴ سوره‌ی مجادله نازل شد؛ سپس پیامبر ﷺ فرمود: باید به کفّاره‌ی ارتکاب این جرم، برده‌ای را آزاد کند. خویله گفت: ندارد. پیامبر ﷺ فرمود: پس دو ماه پشت سر هم روزه بگیرد. خویله گفت: ای فرستاده‌ی خدا ! او مردی مُسنّ است و نمی‌تواند روزه بگیرد. پیامبر ﷺ فرمود: پس شصت نفر مسکین را خوراک بدهد. خویله گفت: چیزی ندارد که با آن صدقه بدهد. خویله گوید: در آن هنگام سبدی پر از خرما آورده شد. گفتم: ای فرستاده‌ی خدا ! من هم با سبدی دیگر او را یاری می‌کنم. پیامبر ﷺ فرمود: آفرین بر تو. برو و به جای او آن را به شصت مسکین بده و نزد عموزاده‌ات برگرد». ابوداود.

به هر حال؛ «ظهار» آن است که مرد به همسرش بگوید: «تو برای من حکم مادرم را داری». و ظهار حرام است؛ زیرا خداوند بلند مرتبه آن را زشت و ناروا نامیده است؛ آنجا که می‌فرماید:

﴿...وَإِنَّهُمۡ لَيَقُولُونَ مُنكَرٗا مِّنَ ٱلۡقَوۡلِ وَزُورٗا...﴾ [المجادلة: ۲].

«و آنان براستی سخنی ناروا و زشت را بر زبان می‌رانند».

و اکثر علماء و صاحب‌نظران فقهی، بر این باورند که ظهار نمودن، تنها به مادر اختصاص ندارد، و هر گونه تشبیه نمودن همسر به محارمی مانند: خواهر، دختر، مادربزرگ، عمّه و خاله، سبب تحقق ظهار می‌شود؛ زیرا آنان هم مانند مادر برای همیشه بر مرد مسلمان حرامند.

و هر گاه مردی که ظهار نموده یا زنش را به یکی از زنان محرم خود تشبیه نموده، بخواهد زندگی مشترکی را با او از سر بگیرد، باید کفاره‌ی آن را بپردازد؛ زیرا خداوند به پرداخت کفاره - در سوره‌ی مجادله - فرمان داده است.

و هر گاه مرد پیش از پرداخت کفّاره، با زنش نزدیکی کند، مرتکب گناه گردیده و باید توبه و استغفار بنماید و کفّاره را بپردازد، امّا چیز دیگری بر او واجب نمی‌شود.

و کفاره‌ی ظهار نیز - براساس آیات سوره‌ی مجادله - یکی از سه مورد زیر است؛ و در صورتی که توانایی اوّلی را نداشته باشد به دوّم و سوّم منتقل می‌شود:

۱. آزاد نمودن یک برده‌ی مسلمان.
۲. دو ماه پشت سر هم روزه گرفتن.
۳. تهیه‌ی یک وعده غذا برای شصت نفر مستمند.

ناگفته نماند که روزه‌ی دو ماه، بایستی پشت سر هم باشد و هیچ روزی از آن دو ماه قمری یا شصت روز را بدون روزه نباشد. و چنانچه بدون عذری مانند: بیماری؛ روزی از آن شصت روز را روزه نگیرد، روزهایی را که روزه گرفته، باطل تلقّی می‌شود و لازم است روزه را دوباره از اول شروع کند.

و در مورد تهیّه‌ی غذا برای شصت نفر مستمند، لازم است از غذای متوسط و مورد مصرف بیشتر مردم باشد؛ و چنانچه به کمتر از شصت مستمند غذا بدهد، کفایت نمی‌کند].

س: برای روشن شدن مطلب، به بیان احکام و مسائلی بپردازید که به ظهار تعلّق دارند؟

ج: هر گاه شوهر، همسرش را ظهار کرد؛ در آن صورت زن بر او حرام می‌گردد. از این رو تا زمانی که کفاره‌ی ظهارش را پرداخت نکند، برایش حلال و روا نیست که با او جماع و آمیزش جنسی نماید، یا او را لمس نماید و در آغوش بکشد، و یا او را بوسه

کند؛ و هر گاه مرد پیش از پرداخت کفاره‌ی ظهار، با زنش نزدیکی کند، (مرتکب گناه گردیده و) باید توبه و استغفار بنماید و کفاره‌ی ظهار را بپردازد؛ امّا چیز دیگری (به جز کفاره) بر او واجب نمی‌گردد. و پس از آن، تا وقتی که کفاره‌ی ظهار را پرداخت نکرده، نباید برای بار دوم بدو نزدیک شود.

س: آیا کفاره، با همان لفظ «ظهار» واجب می‌گردد و یا وجوب کفاره (علاوه از لفظ ظهار) به چیزی دیگر نیز مقیّد می‌باشد؟

ج: وجوب کفاره‌ی ظهار، (تنها با لفظ ظهار تحقق پیدا نمی‌کند، بلکه) وجوب آن مقیّد به آن است که مرد تصمیم بگیرد که با همسرش جماع و آمیزش جنسی نماید؛ خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ذَٰلِكُمۡ تُوعَظُونَ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ٣ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ مِن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۖ فَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ فَإِطۡعَامُ سِتِّينَ مِسۡكِينٗاۚ ذَٰلِكَ لِتُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۚ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۗ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٤﴾ [المجادلة: ۳-۴].

«کسانی که زنان خود را ظهار می‌کنند؛ سپس از آن چه گفته‌اند پشیمان می‌شوند، باید برده‌ای را آزاد کنند پیش از آن که با هم همبستر شوند. این درس و پندی است که به شما داده می‌شود و خدا آگاه از هر چیزی است که انجام می‌دهید. اگر برده‌ای را نیابد و توانایی آزاد کردن او را نداشته باشد، باید دو ماه پیاپی و بدون فاصله روزه بگیرد، پیش از آن که شوهر و همسر با هم همبستر شوند؛ اگر هم نتوانست، باید شصت نفر فقیر را خوراک بدهد. این بدان خاطر است که به گونه‌ی لازم به خدا و پیامبرش ایمان بیاورید؛ و این‌ها قوانین و مقرّرات خدا است و کافران عذاب دردناکی دارند».

س: شما پیشتر چنین بیان نمودید: هر گاه مرد خطاب به همسرش چنین بگوید: «انت علیّ کظهر امّی»؛ «تو برای من مانند پشت مادرم هستی» [یعنی تو برای من حکم مادرم را داری]؛ در آن صورت مرد با همسرش ظهار نموده (و به این شخص نیز «مظاهر» - ظهار کننده - گفته می‌شود)؛ حال سؤال اینجاست که اگر مرد، همسرش را به عضوی دیگر (علاوه از «پشت»)، تشبیه کرد، در آن صورت حکم آن چیست؟

ج: اگر مرد خطاب به همسرش چنین گفت: «انت علیّ کبطن امّی»؛ «تو برای من مانند شکم مادرم هستی»؛ یا «انت علیّ کفخذ امّی»؛ «تو برای من مانند ران مادرم هستی»؛ یا «انت علیّ کفرج امّی»؛ «تو برای من مانند شرمگاه مادرم هستی»؛ در این صورت‌ها نیز با همسرش ظهار نموده است.

س: اگر مرد خطاب به همسرش چنین گفت: «رأسک علیّ کظهر امّی»؛ «سر تو برای من مانند پشت مادرم است»؛ یا «فرجک علیّ کظهر امّی»؛ «شرمگاه تو برای من مانند پشت مادرم است»؛ یا «وجهک علیّ کظهر امّی»؛ «صورت تو برای من مانند پشت مادرم است»؛ یا «رقبتک علیّ کظهر امّی»؛ «گردن تو برای من مانند پشت مادرم است»؛ یا «نصفک علیّ کظهر امّی»؛ «نیمی از تو برای من مانند پشت مادرم است»؛ و یا «ثلثک علیّ کظهر امّی»؛ «یک سوم تو برای من مانند پشت مادرم است». در این صورت‌ها حکم چیست؟

ج: در این صورت‌ها نیز مرد با همسرش ظهار کرده است.

س: آیا ظهار نمودن، تنها به تشبیه همسر به اعضای مادر اختصاص دارد، یا شامل تشبیه همسر به تمامی محارم مرد می‌گردد؟

ج: ظهار نمودن، تنها به تشبیه همسر به اعضای مادر اختصاص ندارد؛ بلکه اگر مرد همسرش را به اعضای کسی دیگر از محارمش، از قبیل: خواهر،عمّه، یا مادر رضاعی‌اش تشبیه کرد که نظر کردن مرد به آن اعضاء تا ابد برای او حرام می‌باشد، در آن صورت نیز ظهار تحقق پیدا می‌کند. به عنوان مثال: اگر مرد خطاب به همسرش چنین گفت: «انت علی کظهر اُختی»؛ «تو برای من مانند پشت خواهرم هستی»؛ یا «انت علیّ کفخذ اختی»؛ «تو برای من مانند ران خواهرم هستی»؛ یا «انت علیّ کفرج اختی»؛ «تو برای من مانند شرمگاه خواهرم هستی»؛ در این صورت‌ها با همسرش ظهار کرده است.

س: اگر مرد خطاب به همسرش چنین گفت: «انت علیّ مثل امّی»؛ «تو برای من مثل مادرم هستی»؛ یا «انت علیّ کامّی»؛ «تو برای من، همانند مادرم هستی»؛ در این صورت از به کار بردن این عبارت‌ها، چه چیزی منظور می‌باشد؟ ظهار یا چیزی دیگر؟

ج: در این صورت، به نیّت مرد مراجعه می‌گردد؛ اگر چنانچه گفت: هدفم از به کار بردن این جمله، «کرامت و شرف و احترام و بزرگداشت» بوده است، در آن صورت به همان نیتش فیصله می‌گردد؛ و اگر گفت: هدفم از به کار بردن این جمله، ظهار بوده است، در آن صورت با همسرش ظهار کرده است.

و اگر گفت: هدفم از به کار بردن این جمله، طلاق بوده است، در آن صورت طلاق «بائن» واقع می‌گردد. و اگر گفت: از به کار بردن این جمله، هیچ هدفی را دنبال نمی‌کردم، در آن صورت چیزی واقع نمی‌شود.

س: اگر مردی چند زن داشت و خطاب به تمامی آن‌ها چنین گفت: «انترّ علیّ کظهر امّی»؛ «شما برای من مانند پشت مادرم هستید». در این صورت تکلیف چیست؟

ج: در این صورت با تمامی آن‌ها ظهار کرده است؛ و بر مرد لازم است تا از هر کدام از آن زن‌ها، کفّاره‌ای جداگانه پرداخت نماید.

س: کفاره‌ی ظهار چیست؟

ج: خداوند بلند مرتبه در شروع سوره‌ی «مجادله» به بیان کفاره‌ی ظهار پرداخته است؛ و کفاره‌ی ظهار یکی از این سه مورد است:

آزاد نمودن یک برده؛ و اگر توانایی آزاد کردن برده را نداشته باشد، باید دو ماه پیاپی و بدون فاصله روزه بگیرد؛ و اگر هم نتوانست، باید شصت نفر فقیر و مستمند را خوراک بدهد؛ ناگفته نماند که تمامی این کفاره‌ها، پیش از آن است که مرد با همسرش نزدیکی و آمیزش جنسی کند[۱].

## احکام آزاد نمودن برده در کفّاره‌ی ظهار

س: اگر فردی خواست که در کفاره‌ی ظهار، برده‌ای را آزاد نماید؛ در این صورت چه برده‌ای را باید آزاد گرداند؟

---

[۱]- در آیه‌ی قرآن، به صراحت به بیان «آزاد نمودن یک برده» و «دو ماه پیاپی روزه گرفتن» پیش از آن که مرد با همسرش نزدیکی و آمیزش نماید، پرداخته شده است؛ ولی در مورد خوراک دادن به شصت نفر مستمند، این قید (پیش از آمیزش و جماع) نیامده است؛ ولی حکم خوراک دادن نیز همان گونه می‌باشد؛ بدان خاطر که کفاره مانع حرمت است؛ از این رو تقدیم آن بر نزدیکی و آمیزش با زن واجب می‌باشد تا جماع و آمیزش با زن حلال گردد. (به نقل از هدایه)

ج: در کفاره‌ی ظهار، آزاد نمودن یک برده کفایت می‌کند؛ خواه آن برده مسلمان باشد یا کافر، زن باشد یا مرد، خردسال باشد یا بزرگ سال.

و در کفاره‌ی ظهار، آزاد نمودن برده‌ی کور، برده‌ای که هر دو دست یا هر دو پایش قطع شده باشد، یا برده‌ای که دست و پای یک طرفش (سمت راست یا چپ) قطع باشد، و یا انگشتان اِبهام هر دو دستش قطع شده باشد، درست نیست. و اگر چنانچه یکی از دست و پای او در جهت خلاف یکدیگر (یعنی دست راست با پای چپ، یا دست چپ با پای راست) قطع بود، در آن صورت آزاد نمودن چنین برده‌ای در کفاره‌ی ظهار درست می‌باشد.

س: آیا فرد ظهار کننده می‌تواند در کفاره‌ی ظهار، برده‌ی «کَر» را آزاد نماید؟

ج: آری؛ آزاد کردن برده‌ی کَر در کفاره‌ی ظهار درست می‌باشد.

س: آیا فرد ظهار کننده می‌تواند در کفاره‌ی ظهار، برده‌ی دیوانه را آزاد کند؟

ج: آزاد کردن برده‌ی دیوانه در کفاره‌ی ظهار درست نمی‌باشد.

س: آیا فرد ظهار کننده می‌تواند در کفاره‌ی ظهار، برده‌ی «مدبّر» یا «اُمّ ولد» و یا برده‌ی مکاتبی را که قسمتی از قیمت خود را به اربابش پرداخته، آزاد نماید؟

ج: آزاد کردن برده‌ی مدبّر، امّ ولد و مکاتبی که قسمتی از قیمت خود را پرداخت نموده، در کفاره‌ی ظهار جایز نمی‌باشد.

س: آیا فرد ظهار کننده می‌تواند در کفاره‌ی ظهار، برده‌ی مکاتبی را آزاد گرداند که از قیمت خود چیزی را به اربابش پرداخت نکرده است؟

ج: آری؛ آزاد کردن برده‌ی مکاتبی که چیزی از قیمتش را به اربابش پرداخت ننموده، درست می‌باشد.

س: اگر فرد ظهار کننده، پدر یا پسرش را خریداری کرد؛ و هدفش از خریداری نمودن آن‌ها این بود که آن‌ها را در کفاره‌ی ظهار خویش آزاد نماید؛ آیا چنین کاری جایز است؟

ج: آری؛ انجام چنین کاری درست می‌باشد.

س: در اینجا سؤالی دیگر در ذهن و قلب انسان ایجاد می‌گردد؛ و آن این که: اگر فرد ظهار کننده با شخصی دیگر در برده‌ای شریک باشد، و فرد ظهار کننده نصف برده را – که در ملکیّت وی می‌باشد – آزاد کرد و قیمت باقی مانده‌ی آن را برای شریکش

ضمانت نمود؛ از این رو شریکش، نصف دیگر برده را آزاد نمود؛ در این صورت آیا این گونه آزادی برده در کفاره‌ی ظهار درست می‌باشد؟

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه ﷫، چنین آزاد کردنی (به طور مطلق) درست نمی‌باشد؛ ولی امام ابویوسف ﷫ و امام محمد ﷫ بر این باورند که اگر آزادکننده ثروتمند و دارا بود، جایز است و اگر تنگدست و نادار بود، جایز نمی‌باشد.

س: دیدگاهتان در مورد این مسئله چیست: اگر فرد ظهارکننده، نصف برده‌اش را به خاطر پرداخت کفاره‌ی ظهار آزاد نمود؛ سپس نصف دیگرش را به خاطر پرداخت همان کفاره‌ی ظهار آزاد کرد؛ در این صورت آیا کفاره‌اش ادا می‌گردد؟

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه ﷫ به شرطی کفاره‌ی ظهار ادا می‌گردد که در بین آن دو آزادی، با همسرش نزدیکی و آمیزش جنسی نکرده باشد[1].

### احکام روزه در کفاره‌ی ظهار

س: شما پیشتر بیان کردید که اگر فرد ظهار کننده در کفاره‌ی ظهار، برده‌ای را برای آزاد کردن نیافت، در آن صورت باید دو ماه پیاپی و بدون فاصله روزه بگیرد؛ حال سؤال اینجاست که اگر فرد ظهار کننده، ماه‌های شعبان و رمضان را روزه گرفت، آیا می‌تواند آن‌ها را به جای روزه‌ی کفاره‌ی ظهار قرار دهد؟

ج: در این صورت نمی‌تواند روزه‌ی ماه رمضان را به جای روزه‌ی کفاره‌ی ظهارش قرار دهد؛ زیرا بر فرد مسلمان روزه‌ی ماه مبارک رمضان فرض است؛ و فرض بودن روزه‌ی رمضان، به خاطر آن که وی مسلمان است نه به خاطر آن که وی ظهار کننده می‌باشد. از این رو روزه‌ی رمضان در روزه‌ی کفاره داخل نمی‌گردد.

س: اگر فرد ظهار کننده ماه‌های شوّال و ذوالقعده، یا ماه‌های ذوالقعده و ذوالحجة را به جای روزه‌ی کفاره‌ی ظهارش روزه گرفت، آیا چنین کاری درست است؟

---

[1] – زیرا از دیدگاه امام ابوحنیفه ﷫ می‌توان آزادی برده را تجزیه نمود؛ و بر مبنای آیات قرآن، شرط است که آزاد کردن برده پیش از نزدیکی و آمیزش با زن باشد، و آزادی نصف برده نیز پس از آن تحقق پیدا می‌کند.

و از دیدگاه و منظر امام ابویوسف و امام محمد، آزاد کردن نصف برده، آزادی تمامی وی می‌باشد؛ از این رو آزادی کلّ برده پیش از نزدیکی و آمیزش می‌باشد. (به نقل از هدایه)

ج: در این صورت نیز برای فرد ظهارکننده جایز نیست که ماه‌های شوّال و ذوالقعده، و یا ماه‌های ذوالقعده و ذوالحجۀ را به جای روزه‌ی کفاره‌ی ظهارش قرار دهد؛ زیرا (در شرع مقدس اسلام) از گرفتن روزه در روزهای عید فطر، عید قربان و ایام تشریق نهی شده است؛ از این رو این روزه‌ها (به خاطر پیاپی نبودنشان) نمی‌توانند جایگزین واجبِ کامل گردند.

س: اگر فرد ظهار کننده در خلالِ دو ماهی که در آن‌ها روزه‌ی کفاره می‌گیرد، با همسرش نزدیکی و آمیزش جنسی کرد، در آن صورت حکم آن چیست؟

ج: امام ابوحنیفه رحمه‌الله و امام محمد رحمه‌الله بر این باورند که اگر فرد ظهارکننده در خلال آن دو ماه، شب هنگام از روی قصد، یا در روز به فراموشی[1] با همسرش نزدیکی و آمیزش جنسی نماید، در آن صورت (روزهایی را که روزه گرفته باطل و بر وی) لازم است که روزه را دوباره از اول شروع کند.

ولی امام ابویوسف رحمه‌الله بر آن است که روزه‌اش را از سر نگیرد و دوباره از اول شروع نکند.

س: اگر فرد ظهار کننده، در خلال دو ماهی که در آن‌ها روزه‌ی کفاره می‌گیرد، از روی عذر و یا بدون عذر، روزی را روزه نگرفت، در آن صورت حکم آن چیست؟

ج: در این صورت نیز بر وی لازم است تا روزه را دوباره از اول شروع نماید؛ زیرا (خداوند بلند مرتبه می‌فرماید: «فصیام شهرین متتابعین»؛ «دو ماه پیاپی و بدون فاصله روزه بگیرید». و پُرواضح است که در مسأله‌ی بالا) پیاپی بودن ماه‌ها، از بین رفته است.

**احکام خوراک دادن به شصت نفر مستمند در کفاره‌ی ظهار**

س: شما پیشتر بیان کردید که اگر فرد ظهارکننده نتوانست دو ماه پیاپی و بدون فاصله روزه بگیرد، باید شصت نفر مستمند و فقیر را خوراک بدهد؛ حال سؤال اینجاست که (کیفیّت) و صورت «خوراک دادن به شصت نفر مستمند» چگونه می‌باشد؟

---

[1] نویسنده‌ی کتاب، نسیان و فراموشی را به «روز» مقیّد کرد (و گفت: اگر در روز از روی فراموشی با همسرش نزدیکی و آمیزش کرد)؛ زیرا اگر در روز از روی قصد با همسرش جماع و همبستری نماید، در آن صورت هر سه امام بر این امر اتفاق نظر دارند که باید روزه‌اش را از سر بگیرد.

ج: صورت «خوراک دادن به شصت نفر مستمند»، بدین ترتیب است که برای هر فرد مستمند و فقیر، نصف صاع از گندم، یا یک صاع از خرما، یا یک صاع از جو و یا از قیمت آن‌ها بدهد؛ و اگر به این شصت نفر مستمند، ناهار و شام داد و آن‌ها را خوب سیر نمود[1]، در آن صورت کفایت می‌کند؛ و فرقی نمی‌کند که آن شصت نفر مستمند، کم بخورند یا زیاد.

س: اگر فرد ظهار کننده به یک نفر مستمند، شصت روز خوراک داد؛ در آن صورت حکمش چیست؟

ج: کفاره‌اش درست می‌باشد.

س: اگر فرد ظهار کننده، به یک نفر مستمند در یک روز سی صاع گندم یا صد و شصت صاع جو داد؛ در آن صورت آیا از کفاره‌اش کفایت می‌کند؟

ج: در این صورت سی صاع گندم یا شصت صاع جو، فقط از عوض کفاره‌ی همان روزش قرار می‌گیرد و کفایت بقیه‌ی روزها را نمی‌کند؛ از این رو بر فرد ظهارکننده لازم است که پنجاه و نه نفر مستمند دیگر را خوراک بدهد.

س: اگر - به عنوان مثال: - فرد ظهارکننده هر روز به یک فرد مستمند، نصف صاع از گندم می‌داد؛ سپس پیش از آن که خوراک دادن شصت نفر مستمند به پایان برسد، با همسرش نزدیکی و آمیزش نمود؛ در آن صورت آیا بر وی لازم است که خوراک دادن را دوباره از اول شروع کند؟

ج: در این صورت بر وی لازم نیست که خوراک دادن مستمندان را دوباره از اول شروع نماید؛ زیرا نصّ قرآن در مورد خوراک دادن به شصت نفر مستمند، بدون قید «مِن قبل ان یَتمـاسّا» (پیش از آن که با همسرش نزدیکی و آمیزش نماید)، آمده است[2].

---

[1]- خوراک دادن به شصت نفر مستمند، از آن جهت به «سیر کردن شکم مستمندان» مقیّد شده است که اگر پیش از خوردن طعام، در میان آن شصت نفر مستمند، فردی سیر وجود داشته باشد و یا در میان آن‌ها کودکی باشد که به سن بلوغ نرسیده، در آن صورت جایز نمی‌باشد.

[2]- خداوند بلند مرتبه می‌فرماید: «فان لم یستطع فاطعام ستین مسکیناً»؛ در این آیه خداوند بلند مرتبه، تنها به ذکر خوراک دادن اکتفا نموده است و عبارت «من قبل ان یتماسّا» را اضافه نکرده است؛ و این در حالی است که در بیان آزاد کردن برده و روزه گرفتنِ دو ماه پیاپی، عبارت «من قبل ان یتماسّا» را یادآور شده است.

## پاره‌ای از احکام

۱. اگر برده با همسرش ظهار کرد؛ در آن صورت در کفاره‌ی ظهار، فقط باید روزه بگیرد؛ زیرا برده مالک چیزی نیست (تا با آن، برده‌ای را خریداری کند و آزاد نماید؛ یا با آن چیزی را خریداری نماید و به شصت نفر مستمند بدهد).

و اگر چنانچه اربابش، برده‌ای را به جای کفاره‌ی برده‌اش آزاد نمود؛ یا شصت نفر مستمند را خوراک داد؛ در آن صورت کفاره‌ی برده‌ی ظهارکننده ادا نمی‌گردد.

۲. اگر بر فردی، دو کفاره‌ی ظهار واجب گردید و او نیز دو برده را آزاد نمود، بدون این که تعیین کند که آن دو برده از آنِ کدام یک از آن دو کفاره می‌باشد؛ در آن صورت کفاره‌ی هر دو ظهار درست می‌باشد.

۳. و همچنین اگر بر فردی دو کفاره‌ی ظهار واجب گردید و او نیز چهار ماه را بدون تعیین، روزه گرفت؛ یا ۱۲۰ نفر مستمند را بدون تعیین، خوراک داد؛ در آن صورت کفاره‌ی هر دو ظهار وی درست می‌باشد.

۴. اگر فردی برای کفاره‌ی دو ظهار، برده‌ای را آزاد کرد؛ یا دو ماه روزه گرفت؛ در آن صورت می‌تواند آزاد کردن برده یا هر دو ماه روزه گرفتن را در عوض هر یکی از آن دو کفاره‌اش که می‌خواهد، قرار بدهد.

# كتاب نفقه

# نفقه و هزینه‌های زندگی

س: به بیان جزئیات و تفاصیل «نفقه» از حیث «وجوب» بپردازید؟ (به دیگر سخن؛ نفقه‌ی چه کسانی بر چه کسی واجب می‌باشد؟)

ج: تهیه و تأمین مخارج و هزینه‌های زندگی زنان، فرزندان، زنان مطلّقه، پدر و مادر و خویشاوندان، واجب است. (و نفقه نیز عبارت است از: تهیه‌ی غذا، لباس و مسکن برای کسی که شرعاً استحقاق آن را دارد).

## نفقه و هزینه‌های زندگی زنان

س: نخست به بیان احکام و مسائلی بپردازید که به نفقه‌ی زنان تعلّق دارند؟

ج: احکام و مسائل ذیل را به خاطر بسپار:

۱. نفقه‌ی زنِ مسلمان یا زنِ کتابی (یهودی یا مسیحی) که خویشتن را تسلیم مرد نموده، بر شوهرش واجب می‌باشد؛ و بر شوهر لازم است که لباس و مسکن آن زن را نیز تهیّه و تأمین نماید.

و در موضوع «نفقه و هزینه‌های زندگی زنان»، حالت زن و شوهر اعتبار دارد؛ خواه شوهر دارا و ثروتمند باشد یا نادار و تنگدست.

۲. اگر زن، نشوز و سرکشی نمود و خویشتن را به شوهرش تسلیم نکرد (و مانع مجامعت او شد)؛ در آن صورت تا زمانی که از سرکشی و نشوز برنگردد، بدو نفقه‌ای تعلّق نمی‌گیرد.

۳. اگر زن، خویشتن را تسلیم مرد نکرد و مانع مجامعت او شد، و بدو چنین گفت: تا زمانی که مهریّه‌ام را نپردازی، خویشتن را به تو تسلیم نخواهم کرد؛ در آن صورت بدو نفقه تعلّق می‌گیرد.

۴. اگر زن، کوچک و خردسال بود و به خاطر خردسالی‌اش نمی‌توان با او نزدیکی و آمیزش نمود؛ در آن صورت اگر چه خویشتن را به شوهرش تسلیم کند و مانع مجامعت او نشود، باز هم بدو نفقه‌ای تعلّق نمی‌گیرد.

۵. اگر زن، بزرگ‌سال بود و خویشتن را به شوهرش تسلیم کرد و مانع مجامعت او نشد؛ ولی شوهر، کوچک و خردسال بود و توان جماع و آمیزش با آن زن را نداشت؛ در آن صورت از مال شوهرش، بدو نفقه تعلّق می‌گیرد.

۶. اگر زن به خاطر بدهکاری‌اش، زندانی شد؛ یا فردی او را به زور غصب کرد و با خودش برد؛ در آن صورت نفقه‌ای بدو تعلّق نمی‌گیرد.

۷. اگر زن با کسی غیر از شوهرش به سفر حج رفت؛ نفقه‌ای بدو تعلّق نمی‌گیرد[1].

۸. اگز زن در منزل شوهرش مریض و دردمند شد؛ در آن صورت نفقه بدو تعلّق می‌گیرد.

۹. اگر فردی با کنیزی ازدواج نمود؛ سپس اربابش او را به همراه شوهرش در خانه‌ای مسکن داد؛ در آن صورت نفقه‌اش بر شوهرش واجب می‌باشد.

۱۰. اگر برده با اجازه‌ی اربابش با زنی ازدواج نمود؛ در آن صورت نفقه‌ی زن به عنوان دَینی بر ذمّه‌ی برده می‌باشد؛ از این رو می‌توان برده را به خاطر آن به فروش رساند؛ مگر آن که اربابش از مال خودش نفقه‌ی زن برده را برعهده بگیرد.

س: اگر زنی پیش از ازدواج در خانه‌ی پدری‌اش خدمتکار و پیشخدمتی داشت؛ در آن صورت آیا نفقه‌ی خدمتکار زن بر شوهر واجب می‌باشد؟

ج: آری؛ اگر شوهرِ زن، دارا و ثروتمند باشد، در آن صورت نفقه‌ی خدمتکار زن بر شوهرش واجب می‌باشد؛ و نفقه برای بیشتر از یک خدمتکار، واجب نمی‌باشد.

س: اگر فردی از پرداخت نفقه‌ی همسرش ناتوان شد؛ در آن صورت آیا در میان او و همسرش جدایی انداخته می‌شود؟

---

[1]- گاهی اوقات، زن بدون شوهر حج می‌کند؛ خواه به تنهایی حج نماید یا با محرمی دیگر؛ و این موضوع احتراز از آن است که اگر چنانچه مرد با زن خویش حج کرد، در آن صورت به اتفاق علماء و صاحب‌نظران اسلامی، برای زن نفقه وجود دارد؛ و این نفقه، نفقه‌ی حَضَر (اقامت) بوده و نفقه‌ی سفر نیست؛ از این رو به قیمت طعام به هنگام اقامت نگاه می‌شود ولی به هنگام سفر به قیمت آن توجه نمی‌شود؛ و همچنین برای شوهر پرداخت کرایه و اسباب و لوازم سفر زن لازم نمی‌باشد. (البحر الرائق ۱۹۷/۴)

ج: در این صورت در میان او و همسرش جدایی انداخته نمی‌شود؛ بلکه خطاب به زن چنین گفته می‌شود: «به حساب شوهرت، از دیگران قرض کن»؛ و هرگاه شوهر، دارا و توانگر شد، آن قرض را پرداخت نماید.

س: اگر (مرد، نادار و تنگدست بود؛ از این رو) قاضی برای زن، نفقه‌ی تنگدستی را فیصله نمود؛ سپس شوهر دارا و توانگر شد و زن به خاطر نفقه‌اش به دادگاه شکایت برد و دست به اقدام حقوقی زد و دادخواهی کرد؛ در آن صورت آیا به زن، نفقه‌ی توانگر تعلّق می‌گیرد؟

ج: آری؛ در این صورت به زن، نفقه‌ی توانگر تعلّق می‌گیرد.

س: اگر مدتی سپری شد و در این مدّت شوهر برای زنش نفقه‌ای پرداخت نکرد؛ سپس زن، آن چه را که در این مدت بر خود هزینه نموده بود، از شوهرش مطالبه کرد؛ در این صورت آیا پرداخت این نفقه بر شوهر واجب می‌باشد؟

ج: در این صورت به زن چیزی تعلّق نمی‌گیرد؛ مگر آن که قاضی (از قبل) برای زن نفقه‌ای را تعیین کرده باشد؛ یا شوهر با یک مقدار معیّن و مشخّص، با همسرش مصالحه نموده باشد؛ که در آن دو صورت بر مرد لازم است که نفقه‌ی مدت سپری شده را به زن بدهد.

س: اگر (از ناحیه‌ی قاضی) فیصله شد که مرد به همسرش نفقه بپردازد؛ سپس ماه‌ها سپری شد ولی نفقه‌ی زن را پرداخت نکرد؛ و با این حال وفات کرد. در این صورت حکم این نفقه‌ای که برای زن فیصله شده و بدو پرداخت نشده، چیست؟

ج: در این صورت نفقه‌ی زن، ساقط می‌گردد.

س: اگر مردی به همسرش نفقه‌ی یک سال را داد که با آن هزینه‌های زندگی خویش را تأمین نماید؛ سپس قبل از تمام شدن نفقه، یکی از آن دو وفات کرد؛ در این صورت آیا باقی مانده‌ی نفقه، مسترد می‌شود؟

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه رحمه الله، چیزی از آن نفقه مسترد نمی‌گردد؛ ولی امام محمد رحمه الله بر این باور است که آن چه از آن نفقه که زن برای خودش هزینه نموده، از آنِ او، و آن چه که از آن باقی مانده، مال شوهرش می‌باشد.

## احکام مسکن

س: شما پیشتر بیان نمودید که بر شوهر واجب است تا نفقه و مسکن همسرش را تأمین نماید؛ حال سؤال اینجاست که شوهر، همسر خویش را در چه خانه‌ای باید اِسکان دهد؟

ج: بر شوهر لازم است که همسرش را در یک منزلِ مستقل و اختصاصی که هیچ یک از خویشان و نزدیکان شوهر در آن نباشد، اِسکان دهد؛ و در یک صورت می‌تواند خویشان و نزدیکان خویش را به همراه همسرش در منزل اِسکان دهد، که همسرش بدان راضی باشد.

س: اگر فردی، همسرش را در منزلی اِسکان داد؛ و پدر و مادر، خویشان و نزدیکان و فرزندان آن زن (که از شوهر قبلی‌اش می‌باشد) به نزد او می‌آمدند؛ در این صورت آیا شوهر می‌تواند پدر و مادر، خویشان و نزدیکان و فرزندان آن زن را از وارد شدن بر او منع نماید؟

ج: در این صورت شوهر می‌تواند آن‌ها را از وارد شدن بر آن زن منع نماید؛ ولی این حق را ندارد که آن‌ها را از نگاه کردن بدان زن و از صحبت نمودن با او – در هر وقتی که بخواهند – منع کند.

**احکام نفقه و مسکن خانمی که در عدّه به سر می‌برد**

س: نفقه‌ی زنی که در عدّه به سر می‌برد، به عهده‌ی چه کسی می‌باشد؟

ج: هر گاه فردی، همسرش را طلاق بدهد؛ در آن صورت نفقه و مسکن زن، به عهده‌ی فردی است که او را طلاق داده است؛ و فرقی نمی‌کند که طلاق زن، رجعی باشد یا بائن.[1] ولی به زنِ شوهر مرده، نفقه‌ای از اموال و دارایی شوهرش تعلّق نمی‌گیرد؛ بلکه نفقه‌ی خویش را از میراثی که بدو رسیده، تأمین نماید.

س: آیا نفقه‌ی زنِ طلاق داده شده، به نحوی از انحاء ساقط می‌گردد؟

ج: اگر زن، مرتکب جرم و معصیّت و بِزه و خطایی شد؛ و به خاطر آن، میان او و شوهرش جدایی انداخته شد؛ در آن صورت به زن نفقه‌ای تعلّق نمی‌گیرد. مثل این که: زن مرتد شود و از دین اسلام برگردد؛ یا پیش از طلاق با پسر شوهرش نزدیکی و آمیزش نماید؛ در آن صورت نفقه‌اش ساقط می‌گردد.

[1]- زنی که سه طلاقه شده نیز همین حکم را دارد.

س: اگر پس از طلاق با پسر شوهرش نزدیکی و آمیزش نمود؛ در آن صورت آیا بدو نفقه‌ای تعلّق می‌گیرد؟

ج: در این صورت بدو نفقه تعلّق می‌گیرد.

**تهیه‌ی نفقه و مخارج زندگی فرزندان**

س: تهیه‌ی نفقه و مخارج زندگی پسر بچه یا دختر بچه‌ی کوچک، بر عهده‌ی کدام یک از پدر و مادر می‌باشد؟

ج: تهیه‌ی نفقه و مخارج زندگی فرزندانِ خردسال (و نوجوان)، بر پدر آن‌ها واجب می‌باشد، و کسی دیگر در تهیه‌ی نفقه و مخارج زندگی آنان، با پدر شریک نمی‌باشد؛ همچنان که کسی دیگر در تهیه‌ی نفقه و تأمین مخارج زندگی همسر نیز با شوهر شریک نمی‌باشد.

س: به چه علّت، فرزندان را به «خردسالی» مقیّد نمودید؟

ج: زیرا تأمین مخارج زندگی پسرانی که به حدّ بلوغ رسیده‌اند، بر پدرشان واجب نمی‌باشد؛ چرا که آنان به کسب و کار توانا و قادرند؛ مگر پسر بزرگی که زمین‌گیر شده و به مرضی مُزمن و طولانی دچار گردیده باشد، که در آن صورت دو سوّم تأمین مخارج زندگی‌اش بر عهده‌ی پدر و یک سوم آن بر عهده‌ی مادرش می‌باشد.

و همچنین دو سوّم تأمین مخارج زندگی دختری که به سن بلوغ رسیده و هنوز شوهر نکرده، بر عهده‌ی پدر و یک سوم آن بر عهده‌ی مادرش می‌باشد. و این حکم در صورتی است که پسرِ بزرگِ زمین‌گیر شده و دخترِ بالغِ شوهر نکرده، هر دو مسلمان باشند.

س: آیا تأمین نفقه و مخارج زندگی فرزندان خردسال، در تمامی حالات واجب است یا در این مسئله، تفصیلی نیز وجود دارد؟

ج: تأمین نفقه و مخارج زندگی فرزندان خردسال، تا زمانی بر عهده‌ی پدرشان واجب است که خودشان دارای مال و ثروتی نباشند؛ و اگر مال و ثروتی در اختیار داشته باشند، در آن صورت از دارایی و اموال خودشان، نفقه و مخارج زندگی آنان تأمین گردد.

س: چگونه امکان دارد که فرزند خردسال، دارای مال و ثروت باشد، حال آن که چنین شخصی، توان کسب و کار را ندارد؟

ج: در سه صورت امکان دارد که فرزند خردسال، مالک اموال و دارایی گردد:

۱. هر گاه فردی در زندگانی خودش، مالی را برای فرزند خردسال ببخشد.

۲. هر گاه فردی وصیّت کند که پس از وفاتش، مالی را بدان فرزند خردسال بدهند.
۳. هر گاه فرزند خردسال، مالی را به طریق ارث مالک گردد.

**تهیه‌ی نفقه و مخارج زندگی پدر و مادر**

س: تأمین نفقه و هزینه و مخارج زندگی پدر و مادر، بر چه کسی واجب می‌باشد؟

ج: اگر فردی، دارای مال و ثروتی باشد؛ در آن صورت از همان مال و دارایی، مخارج زندگی خویش را تأمین نماید؛ و فرقی نمی‌کند که این فردِ مال‌دار و دارا، جوان باشد یا پیر، زن باشد یا مرد. و در این حکم کلّی، پدر و مادر و دیگر (اقوام و خویشاوندان) نیز داخل‌اند؛ و تنها در این حکم کلّی، همسر مرد داخل نیست؛ زیرا اگر چه زن ثروتمند و توانگر باشد، ولی باز هم تأمین نفقه و هزینه‌ی زندگی وی بر شوهرش واجب می‌باشد.

و اگر چنانچه یکی از پدر و مادر، و یا هر دوی آن‌ها مستمند و تنگدست باشند؛ در آن صورت تأمین نفقه و مخارج زندگی آنان بر فرزندانشان[1] واجب می‌باشد؛ و در تهیه‌ی نفقه و مخارج زندگی پدر و مادر، کسی دیگر با فرزند، شریک نمی‌باشد؛ و همان گونه که تهیه‌ی نفقه و مخارج زندگی پدر و مادر بر عهده‌ی فرزندان واجب بود، همین طور تأمین نفقه و مخارج زندگی پدر بزرگ‌ها و مادربزرگ‌ها نیز - در صورتی که مستمند و تنگدست باشند - بر فرزندان (و نواسه‌هایشان) واجب می‌باشد.

---

[1] - نویسنده‌ی کتاب، «فرزندان» را به طور مطلق ذکر نمود؛ زیرا در تهیّه‌ی نفقه و مخارج زندگی پدر و مادر، هیچ فرقی در میان پسران و دختران نمی‌باشد. در کتاب «هدایه» چنین آمده است: در ظاهر روایت، چنین آمده که تأمین نفقه و مخارج زندگی پدر و مادر در میان پسران و دختران یکسان می‌باشد؛ و همین قول نیز صحیح می‌باشد؛ زیرا مقصود و مطلوب از تهیه‌ی نفقه و مخارج زندگی پدر و مادر توسط فرزندان، شامل دختران نیز می‌شود. و در کتاب «الخلاصة» چنین آمده است؛ فتوا به همین قول می‌باشد.

و در کتاب «فتح القدیر» آمده است: همین قول، صحیح و درست می‌باشد؛ زیرا وجوب تهیه‌ی نفقه و مخارج زندگی پدر و مادر، به «فرزندی» تعلّق می‌گیرد؛ و پرواضح است که در قضیه‌ی «فرزندی»، دختر و پسر یکسان می‌باشند. برخلاف نسبت غیرفرزندی؛ زیرا که در آن وجوبِ تهیه‌ی نفقه و مخارج زندگی به ارث تعلّق دارد. (بحرالرائق ۲۲۴/۴)

س: اگر فردی غائب بود، و اموال و دارایی‌اش نیز در اختیار پدر و مادرش بود؛ از این رو پدر و مادرش از آن دارایی و اموال، نفقه و مخارج زندگی خویش را تهیه و تأمین نمودند؛ در آن صورت آیا ضامن اموال و دارایی فرزندشان می‌شوند؟

ج: در این صورت ضامن نمی‌شوند.

س: اگر فردی غائب بود؛ و این فرد غائب دارای مال و ثروت بود؛ در این صورت آیا پدر و مادرش می‌توانند برای تهیه‌ی نفقه و تأمین مخارج زندگی‌شان، کالا یا زمینِ فرزندِ غائبشان را به فروش برسانند؟

ج: امام ابوحنیفه ﷺ بر این باور است که اگر کالای فرزندشان را به خاطر نیاز به نفقه و تأمین مخارج زندگی‌شان به فروش رساندند، جایز است؛ و اگر زمین و خانه‌ی او را به فروش رساندند، درست نیست.

س: اگر فردی حضور نداشت و غائب بود؛ و پدر و مادرش به جهت تهیه‌ی نفقه و مخارج زندگی‌شان بدو نیاز داشتند؛ در این صورت آیا قاضی می‌تواند فیصله و حکم کند که از اموال و دارایی فرزند، نفقه و مخارج زندگی پدر و مادرش، تهیّه و تأمین گردد؟

ج: آری؛ در این صورت قاضی می‌تواند فیصله و حکم کند که از اموال و دارایی فرزند، نفقه و مخارج زندگی پدر و مادرش، تهیّه و تأمین گردد.

س: اگر فردی غائب بود؛ و اموال و دارایی‌اش نیز در اختیار شخصی بیگانه بود؛ و این شخص بیگانه از اموال و دارایی آن فرد غائب، نفقه و مخارج زندگی پدر و مادرش را تأمین کرد؛ در این صورت آیا ضامن اموال و دارایی فرد غائب می‌شود؟

ج: اگر آن شخص بیگانه به دستور قاضی، از اموال و دارایی آن فرد غائب، نفقه و مخارج زندگی پدر و مادر او را تأمین کرد، ضامن نمی‌شود؛ و اگر چنانچه بدون دستور قاضی، به چنین کاری دست یازید، در آن صورت ضامن می‌گردد.

س: آیا نفقه برای کسی با وجود اختلاف «دین و آیین» نیز واجب می‌گردد؟

ج: با وجود اختلاف دین و آیین، نفقه‌ی هیچ کسی از اقوام و خویشاوندان واجب نیست؛ و در صورت اختلاف «دین»، تنها تهیه‌ی نفقه و مخارج زندگی چند قشر واجب می‌باشد که عبارتند از: همسر، پدر ومادر، پدر بزرگ‌ها، مادربزرگ‌ها، فرزند و نواسه، که در صورت اختلاف دین، تأمین نفقه و مخارج زندگی آنان واجب است.

شایان ذکر است که بر شخص فقیر و مستمند، تهیه‌ی نفقه و مخارج زندگی دیگران واجب نمی‌باشد.

س: چگونه امکان دارد که دین و آیین فرزند خردسال با دین و آیین پدرش مخالف باشد؟

ج: صورت این مسئله بدین ترتیب است که: مردی ذمّی با زنی ذمّی ازدواج می‌کند؛ سپس آن دو، صاحب فرزند می‌شوند؛ و پس از مدتی، زن به دین اسلام گرایش پیدا می‌کند و مسلمان می‌شود؛ ولی شوهرش اسلام را قبول نمی‌کند. در این صورت فرزند خردسال به تبعیّت از دین مادرش (اسلام)، مسلمان به شمار می‌آید، و تهیه‌ی نفقه و تأمین مخارج زندگی این فرزندِ خردسال نیز بر عهده‌ی پدر کافرش می‌باشد.

**فایده:**

اگر چنانچه فردی غائب بود و حضور نداشت؛ و این در حالی بود که اموال و دارایی این فرد غائب در اختیار کسی دیگر است؛ و آن فرد نیز به دو چیز اعتراف می‌کند: یکی آن که این اموال و دارایی، مالِ آن فرد غائب می‌باشد؛ و دیگر آن که فلان زن، همسر او می‌باشد. در این صورت قاضی می‌تواند تهیه‌ی نفقه و مخارج زندگی همسر، فرزندان خردسال و پدر و مادرِ فرد غائب را در آن مال تعیین نماید، و از زن نیز کفیلی در مورد نفقه بگیرد.

ناگفته نماند که به جز از همسر، فرزندان خردسال و پدر و مادر، به نفقه‌ی هیچ کسی دیگر در اموال و دارایی فرد غائب، حکم نمی‌شود.

### تهیه‌ی نفقه و مخارج زندگی خویشاوندان محرم

س: آیا علاوه از پدر و مادر و فرزندان، تأمین نفقه و مخارج زندگی کسی دیگر از خویشاوندان و نزدیکان واجب می‌باشد؟

ج: برای هر یک از خویشاوندانِ محرم، به میزان میراثشان، نفقه واجب است[۱]؛ و تأمین نفقه و هزینه‌ی زندگی خویشاوندانِ محرم در چهار صورت واجب می‌باشد:

۱. هر گاه خویشاوند محرم، خردسال و فقیر باشد.

۲. هر گاه خویشاوند محرم، زنی بالغ و فقیر باشد.

---

[۱]- مانند این که فردی، یک پدر بزرگ و یک نواسه‌ی پسری داشته باشد؛ در این صورت یک ششم نفقه از آنِ پدر بزرگ، و بقیه‌ی نفقه (پنج ششم آن) از آنِ نواسه‌ی پسری می‌باشد؛ زیرا اگر آن فرد وفات کند، باز هم ارث پدر بزرگ و نواسه‌ی پسری به همان ترتیب نفقه می‌باشد. (یعنی یک ششم ارث از آنِ پدر بزرگ و بقیه از آنِ نواسه‌ی پسری می‌باشد).

۳. هر گاه خویشاوند محرم، مردی زمین گیر باشد که به مرضی مزمن و طولانی دچار گردیده باشد.
۴. هر گاه خویشاوند محرم، کور و فقیر باشد.

**فایده:**

اگر قاضی به فردی دستور داد که به تهیه‌ی نفقه و مخارج زندگی فرزند، پدر و مادر و خویشاوندان محرمِ خویش بپردازد؛ آن گاه مدتی سپری شد و آن فرد، نفقه و هزینه‌ی زندگی آنان را تأمین نکرد؛ در آن صورت نفقه ساقط می‌گردد؛ مگر آن که قاضی برای فرزندان، پدر و مادر و خویشاوندان محرم وی اجازه دهند که برای تأمین نفقه و مخارج زندگی‌شان از دیگران به حساب آن فرد قرض بگیرند[1].

## تهیه‌ی نفقه و مخارج زندگی برده‌ها

س: اگر فردی دارای برده یا کنیز بود؛ در آن صورت آیا تهیه‌ی نفقه و مخارج زندگی آنان بر وی واجب می‌باشد؟

ج: بر آن فرد لازم است که نفقه و مخارج زندگی برده و کنیزش را تهیه و تأمین نماید؛ و اگر چنانچه از تهیه و تأمین نفقه و هزینه‌ی زندگی آنان امتناع ورزید، و این در حالی است که آن برده و کنیز دارای کسب و کاری هستند، در آن صورت از همان کسب و پیشه‌شان، نفقه و هزینه‌های زندگی خویش را تأمین نمایند؛ و اگر چنانچه دارای کسب و پیشه‌ای نبودند، قاضی می‌تواند اربابشان را وادار سازد تا آن‌ها را به فروش برساند.

## شیر دادن فرزندان و حِضانت و سرپرستی آنان

س: اگر پدر و مادری، دارای نوزادی شیرخوار بودند، در آن صورت شیر دادن آن نوزاد و گرفتن دایه برای او، بر عهده‌ی چه کسی می‌باشد؟

ج: اگر مادر نوزاد به شیر دادن او راضی شد، این برای نوزاد بهتر و خوشایندتر است؛ – ناگفته نماند که انجام این کار بر مادر واجب نمی‌باشد – ؛ و اگر مادر نوزاد از

[1]- یعنی اگر یکی از این گروه (فرزند، پدر و مادر و خویشاوندان محرم) به اجازه‌ی قاضی قرض گرفت، در آن صورت سپری شدن مدّت، تأثیری در ساقط شدن نفقه ندارد.

شیر دادن او امتناع ورزید، در آن صورت پدر نوزاد باید دایه‌ای را استخدام کند تا آن دایه، نوزاد را در پیش مادرش شیر بدهد.

س: آیا مادرِ نوزاد می‌تواند نوزادش را همانند دایه، با اجرت و مزد شیر بدهد؟

ج: اگر زنِ شیردهنده، زنِ پدر شیرخوار بود؛ یا زن شیردهنده از زنانی بود که در عدّه‌ی پدر شیرخوار به سر می‌برد، و نفقه‌اش را از پدر شیرخوار می‌گرفت، در آن صورت این دو زن نمی‌توانند در برابر مزد به نوزادشان شیر بدهند؛ زیرا نفقه‌ی آن دو زن از ناحیه‌ای دیگر بر پدر شیرخوار واجب می‌باشد.

و اگر زن مطلّقه، پس از سپری شدن عدّه‌اش، در برابر مزد به نوزادش شیر داد، این کار جایز است.

س: اگر پدر شیرخوار دایه‌ای را گرفت تا در برابر مزد به نوزادش شیر دهد؛ آن گاه مادرِ شیرخوار - که عدّه‌اش نیز به پایان رسیده - ، به شیر دادن نوزادش در برابر مزدی که آن دایه (زن بیگانه) می‌گیرد، راضی شد؛ در آن صورت کدام یک از آن دو (مادر شیرخوار که عدّه‌اش به پایان رسیده و دایه) به شیر دادن شیرخوار سزاوارترند؟

ج: در این صورت، مادر شیرخوار به شیر دادن او سزاوارتر می‌باشد.

س: اگر در مسئله‌ی پیشین، مادر شیرخوار - نسبت به مزد دایه - ، مزد بیشتری را درخواست کرد؛ در آن صورت آیا پدر شیرخوار مجبور می‌گردد تا مادر شیرخوار را برای شیر دادن او استخدام نماید؟

ج: در این صورت پدر شیرخوار بدین کار وادار نمی‌گردد.

س: هر گاه پدر و مادر کودک از هم جدا شوند؛ در آن صورت کدام یک از آن‌ها برای نگهداری کودک در اولویّت قرار دارند؟

ج: هر گاه پدر و مادر کودک از هم جدا شوند، مادر برای نگهداری کودک در اولویّت قرار دارد؛ و چنانچه مادر وجود نداشت، مادرِ مادر نسبت به مادرِ پدر برای نگهداری کودک در اولویّت می‌باشد؛ و در صورتی که او هم نباشد (یا نتواند از کودک نگهداری کند) مسئولیّت نگهداری از کودک بر عهده‌ی مادرِ پدر قرار می‌گیرد؛ و اگر مادرِ پدر وجود نداشت (یا نتواند از او نگهداری کند)، در آن صورت، خواهران نسبت به عمه‌ها و خاله‌ها برای نگهداری کودک در اولویّت می‌باشند؛ و خواهری که از یک پدر و مادر باشد نسبت به خواهرِ مادری در اولویّت می‌باشد؛ و خواهر مادری بر خواهر پدری مقدّم می‌باشد.

و در صورتی که خواهران نباشند (یا نتوانند از کودک نگهداری کنند)، مسئولیّت نگهداری از کودک بر عهده‌ی خاله‌ها قرار می‌گیرد.

و اگر خاله‌ها وجود نداشت (یا نتوانند از کودک نگهداری کنند)، مسئولیّت نگهداری از کودک بر عهده‌ی عمه‌ها قرار می‌گیرد.

ناگفته نماند که عمه‌ها و خاله‌ها نیز به سان خواهران، سلسله مراتبی دارند؛ از این رو عمه و خاله‌ای که از یک پدر و مادر باشند، نسبت به عمه و خاله‌ی مادری در اولویّت می‌باشند؛ و عمه و خاله‌ی مادری بر عمه و خاله‌ی پدری، برای نگهداری کودک در اولویّت می‌باشند.

[به هر حال، «حِضانت»، به معنی نگهداری و سرپرستی کودکان خردسال تا رسیدن به سن بلوغ است؛ و برای محافظت از جان و جسم و عقل و آیین کودکان، حضانت و سرپرستی و نگهداری‌شان واجب می‌باشد.

و نگهداری و سرپرستی کودکان قبل از هر کس بر عهده‌ی پدر و مادر آنان واجب است. و چنانچه پدر و مادر فوت کنند، نگهداری و سرپرستی کودک بر نزدکترین فامیل او، واجب می‌گردد. و چنانچه خویشاوندی نداشت، حکومت باید از آنان سرپرستی نماید؛ و چنانچه حکومت در این مورد احساس مسئولیت نمی‌کرد، بر جماعت و گروه‌های اسلامی واجب است که از کودکان بی‌سرپرست نگهداری نمایند.

و هر گاه پدر و مادر کودک از هم جدا شوند، یا یکی از آنان فوت نماید؛ اگر مادر شوهر نکرده بود، برای نگهداری کودک در اولویّت قرار دارد؛ و چنانچه مادر فوت کرده باشد، مادر مادر (جدّه) و در صورتی که او هم نباشد یا نتواند از کودک نگهداری کند، این مسئولیّت بر عهده‌ی مادر پدر قرار می‌گیرد و...

اما در صورتی که هیچ یک از خویشاوندان زن وجود نداشته باشد، پدر مسئول سرپرستی از کودک است، و پس از او پدربزرگ یا پدرپدر بزرگ و بعد از او عمو و پسرعمو و عموی پدر کودک و سپس هر یک از خویشاوندانِ پدری که بیشتر به کودک نزدیک باشند. و در این رابطه، خویشاوندِ پدر و مادری بر خویشاوندِ مادری او، و همه‌ی خویشاوندان مادری کودک مقدّم بر خویشاوندان پدری او هستند].

س: آیا حق «حضانت و سرپرستی از کودک»، به صورتی از صورت‌ها ساقط می‌گردد؟

ج: هر یک از افراد بالا که ازدواج نماید، حق حضانت وی ساقط می‌گردد؛ مگر «مادر بزرگ» - در صورتی که شوهرش، پدر بزرگِ کودک باشد - حق حضانت وی ساقط نمی‌گردد.

و همچنین اگر مادر کودک با فردی ازدواج نماید که مَحرم کودک به شمار می‌آید، همانند: عموی کودک؛ در آن صورت نیز حق حضانت مادر از بین نمی‌رود.

[بدین سبب که هدف از «حضانت و سرپرستی»، محافظت از طفل و تربیت جسمی و عقلی و معنوی اوست؛ هر یک از خویشاوندانی که توانایی یا احساس مسئولیّت آن را ندارند، حضانت و نگهداری از کودک به آنان سپرده نمی‌شود. برای مثال: چنانچه مادر کودک به کسی که با کودک بیگانه است ازدواج کند، حق سرپرستی از او گرفته می‌شود؛ زیرا با وجود مردی بیگانه ممکن است مادر کودک به خوبی نتواند از او نگهداری کند.

همچنین در موارد زیر، حق سرپرستی سرپرست ساقط می‌شود و مسئولیّتِ حضانت به نفرِ پس از او منتقل می‌شود:

۱. هر گاه سرپرست کودک دچار دیوانگی شود، یا عقل و تدبیرش کاهش پیدا کند.
۲. هر گاه به بیماری واگیری مانند: جذام و ایدز و اعتیاد و... مبتلا شده باشد.
۳. چنانچه خردسال و نابالغ و غیررشید باشد.
۴. در صورتی که از تربیت و سرپرستی مطلوب جسمی و عقلی و دینی کودک ناتوان باشد.
۵. چنانچه انسانی منکر دین، فاسد و خلافکار باشد، به خاطر محافظت از دین و اخلاق کودک، حق سرپرستی از او سلب می‌شود].

س: اگر مادر کودک، حضانت و سرپرستی کودک را به عهده نگرفت؛ و این در حالی است که غیر از مادر، زنی دیگر نیز وجود ندارد که مسئولیّت نگهداری از کودک را برعهده بگیرد؛ در آن صورت تکلیف چیست؟

ج: در این صورت مادر کودک وادار می‌گردد که مسئولیّت نگهداری و حضانت از کودک را به عهده بگیرد.

س: اگر از خویشاوندان محرم کودک، زنی وجود نداشت که مسئولیّتِ نگهداری از کودک را برعهده بگیرد؛ از این رو مردان برای عهده‌دار شدن سرپرستی و حضانت

کودک، با همدیگر منازعه و کشمکش کردند؛ در این صورت چه کسی از مردان، برای نگهداری کودک در اولویّت قرار دارد؟

ج: در این صورت هر یک از خویشاوندانِ پدری که بیشتر به کودک نزدیک باشند، برای نگهداری از کودک در اولویّت می‌باشند[1].

س: زنان تا چه مدتی از حق حضانت و سرپرستی کودکان برخوردار می‌باشند؟

ج: مادر و مادر بزرگ تا زمانی برای نگهداری پسر بچه‌ی کوچک در اولویّت قرار دارند که آن پسر بچه‌ی کوچک، به تنهایی بخورد، بیاشامد، لباس بپوشد و اجابت مزاج نماید[2]؛ و برای نگهداری دختر بچه‌ی کوچک، تا زمانی در اولویّت قرار دارند که آن دختر بچه‌ی کوچک، دچار حیض و قاعدگی گردد[3].

---

[1]- مراد این است که اگر برای کودک، زنی از خویشاوندان محرمش وجود نداشت، و مردان نیز برای عهده‌دار شدن حضانت و سرپرستی او با همدیگر منازعه و کمشکش کردند، در آن صورت هر یک از خویشاوندان پدری که بیشتر به کودک نزدیک باشند، برای نگهداری از کودک در اولویّت می‌باشند؛ زیرا حضانت و سرپرستی، از آنِ کسی می‌باشد که به کودک نزدیک‌تر باشد؛ از این رو پدر کودک برای نگهداری از او در اولویّت می‌باشد؛ و پس از او پدر بزرگ یا پدر پدر بزرگ و... سپس برادری که از یک پدر و مادر باشد. پس از آن برادر پدری؛ سپس پسر برادری که از یک پدر و مادر باشد؛ بعد از آن پسر برادر پدری، الی آخر... بعد از آن عمویی که از یک پدر و مادر باشد؛ سپس عموی پدری.

اما در مورد پسر عموها: اگر کودک، پسر بود، در آن صورت نخست به پسر عمویی سپرده می‌شود که از یک پدر و مادر باشد؛ سپس پسر عموی پدری؛ ولی اگر کودک، دختر بود، در آن صورت، به پسر عموها سپرده نمی‌شود؛ زیرا آنان محرم وی به شمار نمی‌آیند؛ و همچنین کودک به مادری که کودک در نزد او درامان نیست، سپرده نمی‌شود؛ و نیز کودک به خویشاوندان فاسد و خلافکار نیز سپرده نمی‌شود؛ و همچنین به اربابی که او را آزاد نموده نیز سپرده نمی‌شود؛ و تمامی این‌ها به خاطر جلوگیری از فتنه است. (بحرالرائق ۱۸۳/۴)

[2]- نویسنده به بیان «مادر» و «مادر بزرگ» پرداخته است، و حال آن که غیر آن دو، بدین کار (بیان حکم آن‌ها) سزاوارترند. و اگر نویسنده، چنین می‌گفت: «زنی که حضانت و سرپرستی کودک را برعهده دارد، تا زمانی برای نگهداری کودک در اولویّت می‌باشد که کودک (برای خوردن، نوشیدن، لباس پوشیدن و استنجا زدن) بی‌نیاز از دیگران گردد»؛ این عبارت صریح تر می‌بود. (بحرالرائق ۱۸۴/۴)

[3]- از امام محمد چنین روایت شده است که هر گاه دختر به «اشتهاء و تمایل جنسی» و «علاقه‌ی جنسی نسبت به جنس مخالف» رسید، در آن صورت به پدرش سپرده می‌شود؛ زیرا در این سن و

و زنان دیگر – علاوه از مادر و مادربزرگ – مسئولیّت نگهداری از دختر بچه‌ی کودک را تا زمانی بر عهده دارند که آن دختر بچه‌ی کوچک، به «اشتهاء و تمایل جنسی» و «علاقه‌ی جنسی نسبت به جنس مخالف» برسد.

س: اگر زنی کتابی (یهودی یا مسیحی)، در عقد زناشویی مردی مسلمان باشد، و از آن مرد مسلمان صاحب فرزندی شود؛ در آن صورت آیا آن زن کتابی، در حضانت و سرپرستی از کودک، حقّی نیز دارد؟

ج: زن کتابی (مادر نوزاد)، تا زمانی برای نگهداری کودک در اولویّت قرار دارد که کودک (در سن و سالی قرار داشته باشد که) از ادیان چیزی را نفهمد؛ و یا بیم آن نباشد که به کفر و چندگانه پرستی، محبّت و الفت و گرایش و تمایل نشان دهد. (پس اگر کودک به سن و سالی رسید که از ادیان و آیین‌ها، چیزی را درک می‌کرد و بیم آن بود که به کفر علاقه و تمایل نشان دهد، در آن صورت حقّ حضانت مادر کتابی‌اش، ساقط می‌گردد).

س: آیا زن کنیز در حضانت و سرپرستی از کودکش، حقّی دارد؟

ج: برای کنیز و اُمّ ولد، پیش از آزادی، حقّ حضانت وجود ندارد[1]؛ و هر گاه آزاد گردند، همانند زنان آزاد، حقّ حضانت دارند و می‌توانند مسئولیّت نگهداری از کودک را برعهده بگیرند.

---

سال نیاز است که از او حضانت و صیانت شود؛ نویسنده‌ی «النقایة» گوید: به خاطر فساد زمان، این قول معتبر می‌باشد. و در کتاب «نفقات الخصاف» چنین آمده است: از امام ابویوسف نیز همین گونه روایت شده است. در کتاب «التبیین» آمده است: در زمان ما به خاطر فساد زمان، به همین قول فتوا داده می‌شود.

و در کتاب «الخلاصة» و «غیاث المفتی» چنین آمده است: به خاطر فساد زمان،همین روایت معتبر و پذیرفته شده می‌باشد. خلاصه این که در این موضوع، فتوا برخلاف «ظاهر روایت» است؛ نویسنده‌ی «التجنیس» چنین بیان نموده است که بر مبنای ظاهر روایت، مادر تا زمانی به حضانت و سرپرستی دخترش سزاوار می‌باشد که دختر دچار حیض و قاعدگی گردد. (بحرالرائق ۱۸۴/۴)

[1]- برای کنیز و امّ ولد از آن جهت حقّ حضانت وجود ندارد که آن‌ها به خاطر خدمت کردن به اربابشان، از عهده‌دار شدن مسئولیّت نگهداری از کودک عاجز و ناتوانند؛ و هر گاه آزاد شدند، همانند زنان آزاد حق حضانت دارند و می‌توانند مسئولیت نگهداری از کودک را برعهده بگیرند. و حکم زن «مدبّر» نیز همانند کنیز است؛ زیرا او نیز کنیز می‌باشد. و زن «مکاتب» نیز – در

س: اگر زنی طلاق داده شد؛ و بدان خاطر که برای نگهداری از کودک در اولویّت می‌باشد، حضانت و سرپرستی کودک را برعهده گرفت؛ در این صورت آیا این زن می‌تواند همراه کودکش از شهری که پدر کودک در آن سکونت دارد، بیرون شود؟

ج: در این صورت این زن نمی‌تواند همراه کودکش از شهری که پدر کودک در آن سکونت دارد، بیرون شود؛ ولی می‌تواند با کودکش به وطن خویش - آن جایی که پدر کودک با او ازدواج نموده - برود.

---

صورتی که کودک را پیش از کتابت به دنیا آورد - همانند کنیز می‌باشد؛ زیرا کودک نیز در کتابت مادرش داخل می‌باشد و با حق منفی، حق حضانت را داخل نموده است. علماء و صاحب‌نظران فقهی نیز می‌گویند: نباید در میان کودک و مادرش جدایی انداخته شود؛ زیرا (در شرع مقدس اسلام)، از این کار نهی شده است. (بحرالرائق ۱۸۵/۴)

# كتاب مفقود الاثر

# مفقود الاثر (فرد گم شده)

س: گاهی اوقات اتفاق می‌افتد که فردی از شهرش غائب می‌گردد و هیچ کس از مکان و مرگ و زندگی او خبری در دست نیز ندارد؛ در این صورت چه کسی باید ا موال و دارایی او را حفاظت و صیانت نماید؟

ج: در این صورت قاضی، فردی را گزینش و انتخاب نماید تا به حفاظت و صیانت اموال و دارایی فرد مفقود الاثر بپردازد، و حقوقش را به تمام و کمال مطالبه نماید، و از اموال و دارایی‌اش، نفقه و مخارج زندگی همسر و فرزندانِ خردسالش را تأمین نماید.

س: آیا قاضی می‌تواند همسر فرد مفقود الاثر را از او جدا نماید و بدو اجازه دهد تا با مردی دیگر ازدواج نماید؟

ج: در این صورت تا زمانی که یکصد و بیست سال از تاریخ تولّد مفقود الاثر سپری نشود، قاضی نمی‌تواند در میان او و همسرش جدایی بیاندازد؛[1] و هر گاه یکصد و بیست سال از تاریخ تولّد مفقود الاثر سپری شد، در آن صورت قاضی حکم وفاتش را

---

[1]- این فتوا، بر مبنای مذهب امام ابوحنیفه ؒ می‌باشد؛ و همین قول به احتیاط نزدیک تر می‌باشد. ولی علمای متأخر احناف، وقتی فتنه‌ها، حوادث، اندک بودن تقوا و عدم صبر و شکیبایی را مشاهده نمودند، براساس مذهب امام مالک فتوا دادند. و مذهب امام مالک ؒ در مورد خانمی که شوهرش مفقودالاثر است، چنین می‌باشد: همسر فرد مفقود الاثر به نزد قاضی برود و با گواه و مدرک شرعی ثابت نماید که شوهرش چند مدتی است که مفقود می‌باشد و کسی از مکان و مرگ و زندگی‌اش خبری در دست ندارد؛ قاضی نیز برحسب توان، به جستجوی شوهرش بپردازد؛ اگر از یافتن او ناامید شد، به زن دستوردهد که از این تاریخ
به بعد، چهار سال به انتظار او بماند، و اگر در این مدت چهار سال، خبری از مفقود الاثر نرسید، و از مرگ و زندگی‌اش نیز چیزی دانسته نشد، در آن صورت قاضی حکم «وفاتش» را صادر کند. پس از آن، زن مفقودالاثر، چهار ماه و ده روز را به عنوان عدّه‌ی وفات شوهرش بگذراند؛ سپس اگر خواست می‌تواند با مردی دیگر ازدواج نماید. خوانندگان می‌توانند برای کسب اطلاعات بیشتر در این زمینه، به کتاب «الحیلة الناجزة للحلیلة العاجزة»، تألیف: حکیم الامت، مولانا اشرفعلی تهانوی – خداوند او را غریق رحمت‌های وسیع و بی‌کرانش گرداند – مراجعه نمایند.

صادر کند و همسرش عدّه‌ی وفات را سپری نماید و پس از آن اگر خواست می‌تواند با مردی دیگر ازدواج نماید.

س: اگر چنانچه (پس از گذشت یکصد و بیست سال از تاریخ تولّد مفقودالاثر) به وفاتش حکم شد؛ و این در حالی بود که برخی از وارثانِ فرد مفقودالاثر در قید حیات‌اند و برخی دیگر نیز پیش از صدور حکم «وفات مفقودالاثر» وفات نموده بودند، در آن صورت میراث مفقودالاثر چگونه در بین این وارثان تقسیم می‌گردد؟

ج: در این صورت اموال و دارایی مفقودالاثر تنها در میان همان وارثانی تقسیم می‌گردد که پس از صدور حکم «وفات مفقودالاثر» وجود دارند؛ و وارثانی که پیش از صدور حکم «وفات مفقودالاثر» وفات نموده‌اند، از او میراث نمی‌برند.

س: اگر پیش از صدور حکم «وفات مفقودالاثر»، برخی از بستگان وخویشاوندان او وفات کردند؛ در آن صورت آیا فرد مفقودالاثر از آن‌ها ارث می‌برد؟

ج: هر یک از بستگان و خویشاوندان فرد مفقودالاثر که در حال فقدان وی وفات نماید، وی از هیچ کدام از آن‌ها ارث نمی‌برد.

# كتاب استرقاق و اعتاق

## اِسترقاق (به بردگی درآوردن) و اِعتاق (آزاد کردن برده)

س: مرد و زنِ آزاد، چگونه برده و کنیز می‌شوند؟

ج: (حکم) جهاد و پیکار با دشمنان و بدخواهان اسلام و مسلمانان، تا روز قیامت باقی و پابرجا است؛ و هر گاه مسلمانان و حقگرایان با کفّار و چندگانه‌پرستان وارد جنگ و پیکار شوند، و آن‌ها را به اسارت بگیرند، در آن صورت رهبر و پیشوای مسلمانان می‌تواند حکم به بردگی درآوردن آنان را صادر نماید و آن‌ها را برده و کنیز بسازد؛ و هر گاه این کار صورت پذیرفت و آن‌ها را در میان غنیمت‌گیرندگان و رزمندگان تقسیم کرد، در آن صورت کنیزان و بردگان در ملکیّت آنان قرار می‌گیرند.

س: دشمنان و بدخواهان اسلام، بر موضوع «بردگی» اعتراض نموده و در این زمینه چنین می‌گویند: موضوع «بردگی»، تجاوز و تعدّی به (حقوق و کرامت) انسانی تلقّی می‌گردد؟

ج: اعتراض دشمنان اسلام به موضوع «بردگی در اسلام»، اعتراضی غلط و سخنانشان در این زمینه، سخنانی دور از حقیقت و واقعیّت می‌باشد؛ زیرا هر گاه کافران و چندگانه پرستان در جریان جنگ و پیکار با آنان، به اسارت گرفته شوند، اگر رهبر و پیشوای مسلمانان، دوباره آنان را به سرزمینشان (دارحرب = سرزمین دشمن) باز گرداند، در آن صورت در برابر اسلام و مسلمانان، تندتر و سرسخت‌تر می‌شوند و از رُشد و هدایتی که قرآن بر ایشان به ارمغان آورده، بسیار دورتر می‌گردند. و اگر رهبر و پیشوای مسلمانان، آنان را به زندان بیافکند، در آن صورت تأمین نفقه و مخارج زندگی آنان بر عهده‌ی بیت المال می‌باشد، و پرواضح است که این قضیه، به نفع اسلام و مسلمانان نمی‌باشد. بنابراین شایسته و بایسته است که رهبر و پیشوای مسلمانان، آنان را در میان رزمندگان و غنیمت‌گیرندگان تقسیم نماید، تا خدمتگذار آنان باشند؛ از این رو هر برده‌ای برای اربابش کار می‌کند و از خانه‌ی او می‌خورد و بدین ترتیب سربار اربابش نیز نمی‌باشد، بلکه فردی از افراد خانواده‌ی او می‌باشد.

این از بُعد «فایده‌ی دنیوی» برای ارباب و برده می‌باشد؛ امّا از بُعد «دینی»: اگر برده به یکی از خانواده‌های مسلمان تعلّق داشته باشد، در آن صورت هر زمان که نماز،

روزه و عبادت خانواده‌ی مسلمان را مشاهده نماید و به تلاوت قرآنِ آن گوش بسپارد و مشغولیّت آنان را در ذکر و یاد خدا و اخلاق نیکو و حسنه‌ی آنان را مشاهده کند، در آن صورت تحت الشعاع این امور قرار می‌گیرد و به دین اسلام گرایش پیدا می‌کند و بدین ترتیب از عذاب آتش سوزان دوزخ نیز رهایی می‌یابد؛ و خود این امر نیز، توفیق و احسان بزرگی (از ناحیه‌ی خداوند) برای او به شمار می‌آید.

و صفحاتِ بی‌شمار تاریخ نیز بیانگر و روشنگر این واقعیّت است که بسیاری از بردگان و کنیزان بودند که مسلمان شدند و در عرصه‌های مختلف علمی و عملی، گوی سبقت را از دیگران ربودند و در این راستا از دیگران تفوّق و برتری یافتند.

ناگفته نماند که «برده‌گیری» نیز امری ضروری و لازمی نمی‌باشد، بلکه در این زمینه رهبر و پیشوای مسلمانان، مختار است؛ این طور که اگر خواست می‌تواند آن‌ها را به بردگی مسلمانان درآورد و اگر هم خواست می‌تواند با آنان به گونه‌ای دیگر برخورد و معامله نماید. و به خواست خدا، به زودی در «کتاب سِیَر»، با این احکام و مسائل، آشنا خواهی شد.

علاوه از این، شرع مقدس اسلام نیز، مسلمانان را به آزاد نمودن بردگان تشویق و ترغیب نموده و آنان را دستور داده تا در کفّاره‌ها (کفّاره‌ی ظهار، کفّاره‌ی شکستن روزه، کفّاره‌ی قتل و کفّاره‌ی قسم)، بردگان را آزاد نمایند؛ و «تدبیر» و «مکاتبه» را نیز مشروع و روا ساخته است. و پرواضح است که تمامی این‌ها، راهکارهایی برای آزادی ساختن برده‌ها می‌باشد.

[برخی بر اسلام خرده می‌گیرند که چرا این آیین الهی با آن همه محتوا و ارزشهای والای انسانی، مسئله‌ی بردگی را به کلی القاء نکرده، و طی یک حکم قطعی و عمومی آزادی همه‌ی بردگان را اعلام ننموده است؟ و چرا انسانی مملوک انسان دیگری باشد و آزادی را که بزرگترین نعمت و عطیه‌ی الهی است از دست دهد؟!

در یک جمله‌ی کوتاه باید گفت که اسلام برنامه‌ی دقیق و زمان‌بندی شده برای آزادی بردگان دارد که به تدریج و مرحله‌بندی شده، همه‌ی آنها آزاد می‌شوند، بی‌آنکه این آزادی عکس العمل نامطلوبی در جامعه به وجود آورد.

آنچه غالباً مورد توجه قرار نمی‌گیرد این است که اگر نظام غلطی در بافت جامعه‌ای وارد شود، ریشه کن کردن آن احتیاج به زمان دارد، و هر حرکت حساب نشده، نتیجه‌ی معکوسی خواهد داشت، درست همانند انسانی که به یک بیماری خطرناک

مبتلا شده و بیماری اش کاملاً پیشرفت نموده است و یا شخص معتادی که دهها سال به اعتیاد زشت خود خو گرفته است. در اینگونه موارد حتماً باید از «برنامه‌های زمان‌بندی شده» استفاده کرد.

اگر اسلام طبق یک فرمان عمومی دستور می‌داد تا همه‌ی بردگان موجود در آن زمان را آزاد کنند، چه بسا بیشتر آنها تلف می‌شدند. زیرا گاهی نیمی از جامعه را بردگان تشکیل می‌دادند. آنها نه کسب و کار مستقلی داشتند و نه خانه و کاشانه و نه وسیله‌ای برای ادامه‌ی زندگی.

اگر در یک روز و یک ساعت معین، همه آزاد می‌شدند، یک جمعیت عظیم بیکار ظاهر می‌گشت که هم زندگی خودش با خطر مواجه بود و هم ممکن بود که نظم و نظام جامعه را مختل کند، و به هنگامی که محرومیت به او فشار می‌آورد به همه جا حمله ور شود و درگیری و خونریزی به راه افتد.

اینجاست که باید بردگان به تدریج آزاد شوند، و جذب جامعه گردند تا نه جان خودشان به خطر بیفتد و نه امنیت جامعه را به خطر اندازند. و اسلام درست این برنامه‌ی حساب شده را تعقیب و دنبال کرد.

در حقیقت بردگی در طول تاریخ اسباب فراوانی داشته که نه تنها اسیران جنگی و بدهکارانی که قدرت بر پرداخت بدهی خود نداشتند، به صورت برده در می‌آمدند که زور و زر و تزویر و غلبه نیز مجوز برده گرفتن و برده‌داری بود.

کشورهای قدرتمند و خودکامه و مُستبد و دیکتاتور، افراد خود را با انواع سلاحها به ممالک عقب افتاده‌ی آفریقایی و مانند آن می‌فرستادند و گروه گروه از آنها را گرفته و اسیر کرده و با کشتیها به بازارهای ممالک آسیا و اروپا می‌بردند.

اسلام جلو تمام این مسائل را گرفت، تنها در یک مورد اجازه‌ی برده‌گیری را داد و آن در مورد اسیران جنگی بود. و آن نیز جنبه‌ی الزامی نداشت و اجازه می‌داد طبق مصالح، اسیران را بی‌قید و شرط یا پس از پرداخت فدیه آزاد کنند.

در آن روز زندانهایی نبود که بتوان اسیران جنگی را تا روشن شدن وضعشان در زندان نگهداشت، و راهی جز تقسیم کردن آنها در میان خانواده‌ها و نگهداری به صورت برده نداشت.

بدیهی است هنگامی که چنین شرایطی تغییر یابد، هیچ دلیلی ندارد که امام و پیشوای مسلمانان، حکم بردگی را درباره‌ی اسیران بپذیرد، بلکه می‌تواند آنها را از

طریق «مَنّ» (آزادی بی‌قید و شرط) و «فداء» (پرداخت فدیه) آزاد سازد. زیرا اسلام، پیشوای مسلمانان را در این امر مخیر ساخته تا با در نظر گرفتن مصالح اقدام کند، و به این ترتیب تقریباً سرچشمه‌های بردگی جدید در اسلام، بسته شده است.

**توضیح موضوع:** اسلام برنامه‌ی وسیعی برای آزاد شدن بردگان تنظیم کرده است که اگر مسلمانان آن را عمل می‌کردند در مدتی نه چندان زیاد، همه‌ی بردگان به تدریج آزاد و جذب جامعه‌ی انسانی و اسلامی می‌شدند. رؤوس برنامه‌های اسلام برای آزاد کردن بردگان چنین است:

۱. **تشویق اسلام بر آزاد کردن بردگان:**

خداوند متعال می‌فرماید:

﴿فَلَا ٱقۡتَحَمَ ٱلۡعَقَبَةَ ١١ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡعَقَبَةُ ١٢ فَكُّ رَقَبَةٍ ١٣﴾ [البلد: ۱۱-۱۳].

«ما که دو راه خیر و شرّ ا پیش پای انسان نهاده‌ایم، آن کس که ناسپاس است، او خویشتن را به گردنه‌ی رهایی از شقاوت و رسیدن به سعادت نمی‌زند و آن را پشت سر نمی‌گذارد. تو چه می‌دانی آن گردنه چیست؟ آزاد کردن برده و بنده است».

و پیامبر ﷺ می‌فرماید:

«أيّما رجل اعتق امرأ مسلماً، استنقذ الله بكلّ عضوٍ منه عضواً منه من النّار» [بخاری و مسلم]. «هر کس برده‌ي مسلماني را آزاد کند، به ازاي هر عضوي که آزاد مي‌کند، خداوند عضوي از او را از آتش دوزخ نجات مي‌دهد».

و از ابوموسی اشعری رضی الله عنه روایت است که پیامبر ﷺ فرمود:

«سه گروه هستند که به آنان دو بار اجر و پاداش داده می‌شود: اهل کتابی که به پیامبرش ایمان آورده، سپس پیامبر اسلام ﷺ را دریافته و به او هم ایمان آورده و از او پیروی و او را تصدیق کند، برای او دو اجر و پاداش است. و برده‌ای که هم حق خدا و هم حق سیدش را ادا کند، دو اجر دارد، و مردی که کنیزی داشته باشد، خوراک او را به خوبی داده و او را به خوبی تربیت کرده، او را آموزش داده، سپس او را آزاد کرده و به ازدواج خود درمی‌آورد، او هم دو اجر دارد». [بخاری و مسلم]

از ابوذر رضی الله عنه روایت است که گفت: از پیامبر ﷺ سؤال کردم چه عملی برتر است؟ فرمود: ایمان به خدا و جهاد در راه او. گفتم: آزاد کردن چه برده‌ای بهتر است؟ فرمود: برده‌ای که قیمت بیشتری دارد و نزد صاحبش از همه‌ی برده‌هایش باارزش‌تر باشد». [بخاری و مسلم]

۱. یکی از مصارف هشتگانه‌ی زکات در اسلام خریدن بردگان و آزاد کردن آنها است: [توبه/۶۰] و به این ترتیب، یک بودجه‌ی دائمی و مستمر برای این امر در بیت المال اسلامی در نظر گرفته شده که تا آزادی کامل بردگان ادامه خواهد داشت.
۲. آزاد کردن بردگان یکی از مهمترین عبادات و اعمال خیر در اسلام است و پیشوایان اسلام در این مسئله، پیشقدم و پیشتاز بودند.
۳. پیشوایان اسلام، بردگان را به کمترین بهانه‌ای آزاد می‌کردند تا سرمشق و الگویی برای دیگران باشد.
۴. در اسلام، بردگان به مناسبتهای مختلف از قبیل: هنگام خورشید گرفتگی، ماه گرفتگی، نماز استسقاء و... آزاد می‌شوند. از اسماء دختر حضرت ابوبکرﷺ روایت است که «پیامبر ﷺ هنگام خورشید گرفتگی و ماه گرفتگی به آزاد نمودن برده دستور داده است». [بخاری]
۵. هر گاه کسی پدر یا مادر و یا اجداد و یا فرزندان یا عمو یا عمّه، یا دائی یا خاله، یا برادر یا خواهر و یا برادرزاده و یا خواهرزاده‌ی خود را مالک شود، خود به خود آزاد می‌شود. از حضرت «سمرهٔ بن جندب» روایت است که پیامبر ﷺ فرمود: «من ملك ذارحم محرم فهو حرّ» [ابن ماجه، ابوداود و ترمذی] «هر کس مالك خويشاوند محرمي شد، آن خویشاوند خود به خود آزاد است».
۶. کسی که برده‌ی مشترکی را نسبت به سهم خود آزاد کند مؤظف است بقیه را نیز بخرد و آزاد کند و هر گاه بخشی از برده‌ای را که مالک تمام آن است آزاد کند، این آزادی سرایت کرده و خود به خود همه‌ی آن آزاد خواهد شد. به تعبیر دیگر هر گاه قسمتی از برده آزاد شد، تمام آن آزاد می‌شود و اگر دو نفر در برده‌ای شریک باشند و یکی از آنها سهم خود را آزاد کند، اگر آزاد کننده غنی باشد برده قیمت‌گذاری می‌شود و سهم شریکش را می‌دهد و به این ترتیب برده به صورت کامل آزاد می‌گردد. از عبدالله بن عمرﷺ روایت است که پیامبر ﷺ فرمود:

«هر کس سهم خود را از برده‌ی شراکتی آزاد کرد و به اندازه‌ی قیمت برده پول داشت باید برده عادلانه قیمت گذاری شود، سهم هر کدام از شرکایش را بدهد و به این

ترتیب برده به نام او آزاد می‌شود، و اگر مالی نداشت که به قیمت برده برسد، برده به اندازه‌ی سهم او آزاد شده است.» [بخاری و مسلم]

۷. هر گاه مالک از کنیز خود صاحب فرزندی شود، فروختن آن کنیز جایز نیست و باید بعداً از سهم ارث فرزندش آزاد شود.

این امر وسیله‌ی آزادی بسیاری از بردگان می‌شد. زیرا بسیاری از کنیزان به منزله‌ی همسر صاحب خود بودند و از آنها فرزند داشتند. (اُمّ ولد)

۸. «**تدبیر**»: تدبیر عبارت است از تعلیق آزادی برده به مرگ سید. مثل اینکه سید به برده‌اش بگوید: هر گاه مُردم بعد از مرگ من آزادی. بنابراین هر گاه سید مُرد، اگر قیمت برده از یک سوم کل مالش بیشتر نبود، آزاد می‌شود.

۹. برای تکمیل آزادی بردگان، مقرّراتی در اسلام وضع شده که بردگان طبق قراردادی که با مالک خود می‌بندند، بتوانند از دست رنج خود آزاد شوند. [در فقه اسلامی فصلی در این زمینه تحت عنوان «مکاتبه» یا «کتابت» آمده است]

«**کتابت**» عبارت است از تعلیق آزادی برده در برابر عوضی معین. هر گاه برده به سیدش بگوید: «مرا مکاتب کن». چنانچه سید می‌داند توانایی بدست آوردن پول را دارد واجب است تقاضای او را قبول کند. به دلیل فرموده‌ی خداوند متعال:

﴿وَٱلَّذِينَ يَبۡتَغُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ فَكَاتِبُوهُمۡ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرٗا...﴾ [النور: ۳۳].

«کسانی که از بردگانتان خواستار آزادی خود با عقد قرارداد شدند، با ایشان عقد قرارداد ببندید اگر خیر و صلاحیت بر پای خود ایستادن در زندگی آزاد و امانت در پرداخت اقساط باز خرید در ایشان سراغ دیدید، در راه آزادی کمکشان کنید».

از موسی بن انس‌س روایت است که گفت: سیرین از حضرت انس‌س خواست که او را مکاتب کند - سیرین ثروت زیادی داشت - اما انس‌س کتابت او را قبول نکرد، سیرین نزد حضرت عمرس رفت. عمرس گفت: او را مکاتب کن. انس‌س باز هم سرباز زد. عمرس در حالی که آیه‌ی ﴿فَكَاتِبُوهُمۡ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرٗا﴾ را تلاوت می‌کرد، شلاقی به او زد، و در نتیجه انس‌س او را مکاتب کرد.[بخاری]

**۱۱-** کفاره‌ی بسیاری از تخلفات در اسلام، آزاد کردن بردگان قرار داده شده است. کفاره‌ی قتل خطأ، کفاره ترک عمدی روزه، کفاره‌ی ظهار، و کفاره‌ی قسم را به عنوان نمونه در اینجا می‌توان نام برد].

س: فرد مسلمان چگونه باید برده‌اش را آزاد نماید؟

ج: هر گاه فرد عاقل و بالغ، خطاب به برده یا کنیزش چنین بگوید: «انت حرّ»؛ «تو آزادی»؛ یا «انت معتق»؛ «تو آزاد شده می‌باشی»؛ یا «انت عتیق»؛ «تو آزاد هستی»؛ یا «انت محرّر»؛ «تو رها شده می‌باشی»؛ یا «حرّرتک»؛ «تو را آزاد نمودم»؛ یا «اعتقتک»؛ «تو را آزاد کردم»؛ در این صورت‌ها برده آزاد می‌گردد؛ خواه نیّت آزادی را داشته یا نداشته باشد؛ زیرا این الفاظ و عبارات، در موضوع آزادی برده، صریح و شفّاف می‌باشند؛ و پرواضح است که در الفاظ صریح و شفّاف نیازی به نیّت نمی‌باشد.

س: اگر چنانچه ارباب، آزادی برده‌اش را به برخی از اعضای برده نسبت بدهد؛ [به عنوان مثال بگوید: «صورت تو آزاد است» و..]. در آن صورت تکلیف چیست؟

ج: هر گاه ارباب خطاب به برده‌اش چنین بگوید: «رأسک حر»؛ «سر تو آزاد است»؛ یا «رقبتک حر»؛ «گردن تو آزاد است»؛ یا «وجهک حر»؛ «صورت تو آزاد است»؛ و یا «بدنک حر»؛ «بدن تو آزاد است»؛ در این صورت با گفتن چنین جملاتی، برده‌اش آزاد می‌گردد.[۱]

س: اگر ارباب خطاب به برده‌اش چنین گفت: «لامِلک لی علیک»؛ «بر تو ملکیّتی ندارم»؛ در آن صورت حکم آن چیست؟

ج: اگر ارباب با گفتن این جمله، نیّت آزادی برده را داشت، در آن صورت برده آزاد می‌شود؛ و اگر چنانچه نیّت آزادی برده را نداشت، برده آزاد نمی‌گردد.

و حکم تمامیِ جمله‌ها و عبارات «کنایه»، در موضوع آزاد کردن برده نیز همین گونه می‌باشد؛ از این رو اگر خطاب به برده‌اش چنین گفت: «خرجت من مِلکی»؛ «از ملکیّتم خارج شدی»؛ و یا «لاسبیل لی علیک»؛ «من کاری به تو ندارم»؛ در این صورت

---

[۱]- زیرا به وسیله‌ی این الفاظ، از تمامیِ بدن، تعبیر می‌گردد. (به نقل از هدایه)

اگر ارباب با گفتن این جمله‌های کنایه، نیّت آزادی برده را داشت، برده آزاد می‌گردد و اگر چنانچه نیّت آزادی را نداشت، آزاد نمی‌گردد.

س: اگر ارباب خطاب به برده‌اش چنین گفت: «لاسلطان لی علیک»؛ «من بر تو قدرت وتسلّطی ندارم»؛ در این صورت آیا برده آزاد می‌گردد؟

ج: با گفتن چنین جمله‌ای، برده آزاد نمی‌شود؛ اگر چه ارباب، نیّت آزادی برده را نیز داشته باشد.

س: اگر ارباب خطاب به برده‌اش چنین گفت: «هذا ابنی»؛ «این برده، فرزند من است»[1]؛ و بر این گفته‌اش ثابت قدم ماند؛ یا چنین گفت: «هذا مولای»[2]؛ «این مولای من است»؛ و یا برده‌اش را چنین آواز داد و بدو گفت: «یا مولای»؛ «ای مولای من»؛ آیا با گفتن این جمله‌ها، برده آزاد می‌شود؟

ج: آری؛ با چنین الفاظی، برده از قید بردگی آزاد می‌شود؛ اگر چه ارباب نیّت آزادی را نیز نداشته باشد؛ زیرا این الفاظ ملحق به الفاظ صریح می‌باشند.

س: اگر ارباب خطاب به برده‌اش چنین گفت: «یا ابنی»؛ «ای فرزندم»؛ یا «یا اخی»؛ «ای برادرم»؛ و یا چنین گفت: «انت مثل الحر»؛ «تو همانند فرد آزاد هستی»؛ در آن صورت حکم آن چیست؟

ج: با چنین الفاظی، برده از قید بردگی آزاد نمی‌گردد.

س: اگر ارباب به برده‌ای که مثل آن برده برای مثل این ارباب متولّد نمی‌شود، چنین گفت: «هذا ابنی»؛ «این برده، فرزند من است»؛ در این صورت حکم آن چیست؟

---

[1]- این ادعا زمانی مصداق پیدا می‌کند که مثل این برده برای مثل این ارباب متولد بشود؛ یعنی فاصله‌ی زمانی عمر آن دو به گونه‌ای باشد که امکان تولد این برده از آن ارباب باشد؛ ولی اگر مثل این برده برای مثل این ارباب متولّد نمی‌شد، در آن صورت حکمش فرق می‌کند که خود نویسنده، به زودی آن را بیان خواهد نمود. (به نقل از هدایه).

[2]- در زبان عربی، واژه‌ی «مَولی» بدین معانی استعمال شده است: مالک، ارباب، سیّد، آقا، بنده‌ی آزاد شده، ولی نعمت، دوست‌دار، دوست، هم‌پیمان، شریک، پسر، پسرعمو، خواهرزاده، عمو، داماد، نزدیک، خویشاوند، پیرو. [مترجم]

ج: امام ابوحنیفه ﷺ بر این باور است که با چنین الفاظی، برده آزاد می‌شود؛ ولی امام ابویوسف ﷺ و امام محمد ﷺ برآنند که برده آزاد نمی‌گردد؛ (زیرا امکان ندارد که مثل این برده از مثل این ارباب متولد شود؛ یعنی فاصله‌ی زمانی عمر آن دو به گونه‌ای نیست که امکان تولد این برده از آن ارباب باشد).

س: اگر ارباب، خطاب به کنیزش چنین گفت: «انت طالق»؛ «تو طلاق هستی»؛ و با این لفظ، نیّت آزادی کنیز را کرد؛ در آن صورت آیا کنیز آزاد می‌گردد؟

ج: با چنین لفظی، کنیز آزاد نمی‌گردد.

س: اگر ارباب، خطاب به برده‌اش چنین گفت: «ما انت الّا حرّ»؛ «تو نیستی مگر آزاد»؛ آیا با چنین لفظی، آزاد می‌گردد؟

ج: آری؛ با چنین لفظی، برده آزاد می‌گردد.

س: اگر فردی از روی اجبار و زور (اِکراه)، یا مستی و نشئگی، برده‌اش را آزاد نمود؛ حکم آن چیست؟

ج: در این دو صورت، برده‌اش آزاد می‌گردد.

س: اگر کنیزی باردار بود و اربابش او را در حال بارداری‌اش آزاد نمود؛ در این صورت حکم جنین او چگونه است؟

ج: در این صورت هم خود کنیز و هم جنینش آزاد می‌گردند.

س: اگر ارباب، تنها جنین کنیز را آزاد کرد؛ در آن صورت حکم آن چیست؟

ج: در آن صورت جنین، آزاد می‌شود ولی کنیز، آزاد نمی‌گردد.

س: آیا اِسناد آزادی برده، به «ملکیّت» یا «شرط» درست است؟

ج: آری؛ اضافت و اِسناد آزادی برده به «ملکیّت» یا «شرط» صحیح می‌باشد؛ از این رو اگر فردی خطاب به برده‌ی غیرش، چنین گفت: «ان ملّکتک فانت حرّ»؛ «اگر مالک تو شدم، تو آزاد هستی»؛ و هر گاه این فرد، مالک آن برده شد، آزاد می‌گردد. و اگر خطاب به برده‌اش چنین گفت: «ان دخلت الدار فانت حرّ»؛ «اگر وارد این خانه شدی، آزاد هستی»؛ در آن صورت هرگاه شرط (ورود به خانه)، تحقق پیدا کند، برده آزاد می‌گردد.

س: آیا برای آزادی برده، صورتی دیگر نیز وجود دارد که به وسیله‌ی آن، برده بدون آزاد کردن اربابش، آزاد گردد؟

ج: هر گاه فردی از طریق ارث، یا هبه و یا خرید، خویشاوند محرم خویش را به ملکیّت خود درآورد، خود به خود آزاد می‌گردد؛ اگر چه نیّت آزادی آن را نیز نداشته باشد. (از سمرهٔ بن جندب ﷺروایت است که پیامبر ﷺ فرمود: «من ملک ذارحم محرم، فهو حرّ»؛ «هر کس مالک خویشاوند محرمی شد، آن خویشاوند خود به خود آزاد است». ابوداود، ترمذی و ابن ماجه]

س: اگر ارباب، قسمتی از برده‌اش را آزاد کرد، در این صورت آیا تنها همان قسمت برده آزاد می‌گردد یا تمامیِ وجود برده، تحت الشعاع این آزادی قرار می‌گیرد؟

ج: امام ابوحنیفه رحمه‌الله بر این باور است که در این صورت تنها همان قسمت برده آزاد می‌شود و در دیگر قسمت باقی مانده‌ی برده، (برده قیمت‌گذاری می‌شود و بر او لازم است که) باقی مانده‌ی قیمتش را به اربابش بدهد. (یعنی بر برده لازم است که تلاش کند تا خود را به صورت کامل آزاد نماید؛ به این صورت که کار کند تا برای اربابش مبلغی را که با آن آزاد می‌شود به دست آورد).

امام ابویوسف رحمه‌الله و امام محمد رحمه‌الله برآنند که در صورت بالا، تمامی برده آزاد می‌گردد و نیازی به پرداخت باقی مانده‌ی قیمتش نیست[1].

س: اگر دو نفر در برده‌ای شریک باشند، و یکی از آن‌ها سهم خود را آزاد کند، در آن صورت حکم سهم شریکش چیست؟

ج: امام ابوحنیفه رحمه‌الله گوید: در این صورت اگر آزادکننده، ثروتمند و توانگر باشد، شریکش مختار است؛ این طور که اگر خواست می‌تواند سهم خودش را آزاد نماید؛ و اگر هم خواست می‌تواند شریک خویش را برای پرداخت سهم خود ضامن نماید؛ و اگر هم خواست می‌تواند از برده کار بکشد تا بدین صورت، قیمت سهم خودش را به دست آورد.

---

[1]- اصل موضوع از آن قرار است که از دیدگاه امام ابوحنیفه رحمه‌الله، آزادی برده، تجزیه‌پذیر می‌باشد؛ از این رو بدان چه آزاد نموده، اکتفا می‌شود. و از دیدگاه امام امام ابویوسف رحمه‌الله و امام محمد رحمه‌الله، آزادی برده، تجزیه‌پذیر نمی‌باشد؛ و شافعی نیز بر همین باور است. از این رو اِسناد آزادی به یک قسمت برده، همانند اسناد آن به کلّ می‌باشد؛ بنابراین تمامی برده آزاد می‌گردد. (به نقل از هدایه)

و اگر آزادکننده، مستمند و تنگدست بود، در آن صورت شریکش مختار است؛ این طور که اگر خواست می‌تواند سهم خود را آزاد نماید؛ و اگر هم خواست می‌تواند از برده کار بکشد، تا بدین صورت قیمت سهم خودش را فراچنگ آورد. [به هر حال، اگر دو نفر در برده‌ای شریک باشند و یکی از آن‌ها سهم خود را آزاد کند، اگر آزادکننده غنی و ثروتمند باشد، برده قیمت‌گذاری می‌شود و سهم شریکش را می‌دهد و به این ترتیب برده به صورت کامل آزاد می‌گردد.

عبدالله بن عمر ﷺ گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «هر کس سهم خود را از برده‌ی شراکتی آزاد کرد و به اندازه‌ی قیمت برده پول داشت، باید برده عادلانه قیمت‌گذاری شود؛ سهم هر کدام از شرکایش را بدهد و به این ترتیب برده به نام او آزاد می‌شود. و اگر مالی نداشت که به قیمت برده برسد، برده به اندازه‌ی سهم او آزاد شده است». (بخاری و مسلم)

و اگر آزاد کننده، مالی نداشته باشد که با آن سهم شرکایش را خریداری نماید و برده را به صورت کامل آزاد کند، در آن صورت برده به اندازه‌ی سهم او آزاد می‌شود، و بر برده لازم است که تلاش کند تا خود را به صورت کامل آزاد نماید؛ به این صورت که کار کند تا برای سیّدش، مبلغی را که با آن آزاد می‌شود را به دست آورد.

ابوهریره ﷺ گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «هر کس سهم خود را از برده‌ای آزاد کند، اگر پول داشته باشد، آزاد کردن بقیه‌ی برده، برعهده‌ی خود اوست ولی اگر پول نداشته باشد، برده قیمت‌گذاری می‌شود و از برده بدون این که سخت‌گیری کنند، بخواهند تا کار کند و بقیه‌ی خود را آزاد نماید». بخاری و مسلم].

و امام ابویوسف ﷺ و امام محمد ﷺ بر این باورند که اگر دو نفر در برده‌ای شریک باشند و یکی از آن‌ها سهم خود را آزاد کند؛ اگر آزادکننده ثروتمند و توانگر باشد، در آن صورت فرد آزادکننده باید سهم شریکش را ضامن گردد؛ (این طور که برده را قیمت‌گذاری کند و قیمت سهم شریکش را بدو بدهد). و اگر آزادکننده، مستمند و تنگدست بود؛ در آن صورت بر برده لازم است که تلاش کند تا خود را به صورت کامل آزاد نماید؛ به این صورت که کار کند تا برای شریکِ آزاد کننده، قیمت سهم او را بپردازد.

س: شما پیشتر بیان نمودید که اگر کسی خویشاوند محرم خویش را به ملکیّت خود درآورد، در آن صورت خویشاوند محرمش خود به خود آزاد می‌گردد؛ در اینجا

سؤالی دیگر پیش می‌آید و آن این که: اگر دو نفر، برده‌ای را خریداری نمودند؛ و یا برده‌ای را به ارث بردند، و این در حالی است که این برده‌ی خریداری شده یا به ارث برده شده، فرزند یکی از آن دو خریدار یا وارث می‌باشد؛ در این صورت آیا این برده‌ی مشترک، به خاطر پدرش آزاد می‌گردد؟ (و اگر آزاد گردد،) تکلیف سهم شریک پدرش چگونه می‌باشد؟ و در این صورت آیا پدرش سهم شریکش را ضامن می‌گردد؟

ج: در این صورت سهم پدرش آزاد می‌گردد، و پدرش سهم شریکش را ضامن نمی‌گردد؛ بلکه شریکش مختار است؛ این طور که اگر خواست می‌تواند سهم خودش را آزاد نماید و اگر هم خواست می‌تواند از برده کار بکشد تا بدین صورت قیمت سهم خود را فراچنگ آورد.

س: اگر دو نفر در برده‌ای شریک بودند، و هر یک از آن دو گواهی دادند که شریکش سهم خویش را آزاد نموده است، ولی هیچ کدام از آن دو به آزاد کردن سهم خود اعتراف ننمودند؛ در این صورت آیا برده آزاد می‌گردد؟ و چه کسی ضامن سهم هر یک از آن دو شریک می‌باشد؟

ج: امام ابوحنیفه ؒ بر این باور است که در این صورت تمامی برده آزاد می‌گردد، و بر برده لازم است که پس از آزادی خویش تلاش کند تا قیمت سهم هر یک از آن دو شریک را بدان‌ها بپردازد؛ و در این مورد ثروتمند بودن یا تنگدست بودن هر دو شریک، یکسان است[1].

و امام ابویوسف ؒ و امام محمد ؒ برآنند که اگر هر دو شریک، توانگر و ثروتمند بودند، در آن صورت برده، برای هیچ یک از آن‌ها در برابر آزادی خود چیزی را پرداخت نکند؛ و اگر چنانچه هر دو شریک، تنگدست و مستمند بودند، در آن صورت پس از آزادی خویش، کار و تلاش کند تا قیمت سهم هر یک از آن دو شریک را بدان‌ها بپردازد.

و اگر یکی از آن دو شریک، توانگر و ثروتمند و دیگری، مستمند و تنگدست باشد، در آن صورت برده برای توانگر و ثروتمند در برابر آزادی خود چیزی را پرداخت نکند،

[1]- و در صورتی که یکی از آن دو شریک، توانگر و ثروتمند و دیگری تنگدست و مستمند باشد، باز هم حکم همین گونه است. (به نقل از هدایه)

ولی در مورد فرد مستمند و تنگدست، لازم است که پس از آزادی خویش، کار و تلاش کند تا قیمت سهم او را بدو بپردازد.

س: مردمان، برده‌ها و کنیزان را برای رضای خداوند بلند مرتبه آزاد می‌کنند؛ پس اگر کسی چنین بگوید: «اعتقتُ للشیطان»؛ «برده‌ام را برای شیطان آزاد نمودم»؛ یا «اعتقت للصنم»؛ «برده‌ای را برای بت آزاد کردم»؛ در این صورت آیا برده آزاد می‌گردد؟

ج: آری؛ برده آزاد می‌گردد.

## پاره‌ای از احکام

۱. اگر اربابِ حَربی در دار حَرب (سرزمین دشمن)، برده‌ای داشت؛ و این برده مسلمان شد و دارحرب را به مقصد داراسلام (سرزمین مسلمانان) ترک نمود؛ در آن صورت آن برده آزاد می‌باشد.
۲. نوزاد کنیزی که از نتیجه‌ی نزدیکی و آمیزش ارباب با آن کنیز به دنیا می‌آید، آزاد می‌باشد.
۳. نوزاد کنیزی که از نتیجه‌ی نزدیکی و آمیزش شوهر با آن کنیز، به دنیا می‌آید، برده‌ی ارباب آن کنیز می‌باشد.
۴. اگر شوهر زنِ آزاد، برده باشد و در نتیجه‌ی نزدیکی و آمیزش این برده با همسر آزادش، نوزادی به دنیا بیاید، آن نوزاد آزاد می‌باشد.

## تدبیر

س: «تدبیر» چیست؟

ج: «تدبیر»: عبارت است از (تعلیق آزادی برده به مرگ ارباب؛ مثل این که) ارباب به برده‌اش چنین بگوید: «اذا انا متّ فانت حرّ»؛ «هر گاه مُردم، پس از مرگ من آزادی». یا چنین بگوید: «انت حرّ عن دبر منّی»؛ یا «انت مدبّر»؛ «تو پس از مرگ من، آزاد هستی»؛ یا «قد دبّرتک»؛ «به راستی تو را مدبّر ساختم»؛ یعنی هر گاه مُردم، بعد از مرگ من آزادی.

س: هر گاه ارباب برده، الفاظ و جمله‌های بالا را به کار ببرد، در آن صورت به چه چیزی فیصله و حکم می‌شود؟

ج: هر گاه ارباب، الفاظ مزبور را به کار ببرد، برده «مدبّر» می‌گردد؛ از این رو هر گاه اربابش وفات نمود و چهره در نقاب خاک کشید، برده نیز آزاد می‌گردد. بنابراین فروش و هبه‌ی «مدبّر» (برده‌ی تدبیر شده) جایز نیست؛ و ارباب می‌تواند برده‌ی مدبّر خویش را به کار گمارد و او را به اجاره بدهد.

س: اگر ارباب، کنیز خویش را «مدبّر» نمود، در آن صورت آیا می‌تواند در حیات و زندگی‌اش با او نزدیکی و آمیزش نماید، و یا او را به عقد نکاح کسی درآورد؟

ج: انجام هر دو امر برای ارباب درست می‌باشد.

س: اگر ارباب، کنیز مدبّر خویش را به عقد نکاح کسی درآورد؛ و آن کنیز در نتیجه‌ی نزدیکی و آمیزش آن مرد با او، صاحب فرزند شد، در آن صورت حکم آن نوزاد چیست؟

ج: در این صورت آن نوزاد نیز همراه با مادرش، مدبّر می‌باشد.

س: هر گاه اربابی که برده‌اش را مدبّر ساخته است وفات نماید؛ در این صورت آیا برده‌ی مدبّر، (پس از مرگ اربابش) به صورت مجّانی آزاد می‌گردد یا باید قیمت خویش را به وارثان ارباب بپردازد؟

ج: در این موضوع تفصیل وجود دارد؛ بدین صورت که اگر قیمت برده از یک سوم کلّ مالِ ارباب بیشتر نبود، در آن صورت بدون پرداخت چیزی آزاد می‌گردد؛ و اگر چنانچه ارباب بدهکار بود و بدهکاری وی به حدّی زیاد بود که همه‌ی دارایی‌اش را دربرمی‌گرفت، در آن صورت بر برده لازم است که تمامی قیمت خویش را به طلبکاران اربابش پرداخت نماید.

س: اگر ارباب، تدبیر برده‌اش را به صفتی معلّق نمود؛ مثل این که خطاب به برده‌اش بگوید: «اگر در همین بیماری‌ام، وفات نمودم، تو آزاد هستی»؛ یا «اگر در این سفر وفات کردم، تو آزادی»؛ و یا «اگر در فلان بیماری، جان سالم بدر نبردم، تو آزاد هستی»؛ در این صورت آیا این برده، مدبّر می‌گردد؟

ج: در این صورت برده، مدبّر نمی‌گردد؛ از این رو فروش و هبه‌ی وی درست می‌باشد؛ ولی اگر ارباب براساس همان صفتی که تدبیر برده‌اش را بدان معلّق نموده بود وفات کرد، در آن صورت برده - همانند مدبّر - از یک سوم کلّ مالِ ارباب آزاد می‌گردد؛ زیرا در این صورت شرطی که آزادی برده بدان معلّق شده، تحقق پیدا کرده است.

**استیلاد (طلب فرزند کردن از کنیز، آبستن نمودن کنیز)**

س: «استیلاد» چیست؟

ج: هر گاه ارباب با کنیزش نزدیکی و آمیزش نماید و در نتیجه‌ی این آمیزش و همبستری، از آن کنیز فرزندی به دنیا بیاید، در آن صورت گفته می‌شود که ارباب از کنیزش طلب فرزند نموده است (استیلاد)؛ و بدان کنیز نیز «اُمّ ولدِ» ارباب گفته می‌شود.

ناگفته نماند که این موضوع، مشروط بر آن است که ارباب اعتراف نماید که نوزادی که از آن کنیز به دنیا آمده از او می‌باشد و نقش خود را در حامله شدن کنیز انکار نکند؛ و در این صورت است که نسب نوزاد از ارباب ثابت می‌گردد.

س: به بیان احکام و مسائلی بپردازید که به «امّ ولد» تعلّق دارند؟

ج: فروش و به ملکیّت درآوردن «امّ ولد» درست نیست؛ و ارباب می‌تواند با او آمیزش و نزدیکی نماید، از او کار بکشد، او را به کاری بگمارد و او را به عقد زناشویی کسی دیگر دربیاورد. و هر زمان که ارباب وفات نمود و چهره در نقاب خاک کشید، امّ ولد از تمامیِ مالِ ارباب آزاد می‌گردد؛ از این رو بر اُمّ ولد لازم نیست که پس از آزادی خویش، قیمت خود را به وارثان ارباب یا طلبکاران او پرداخت نماید.

و اگر ارباب، امّ ولد خویش را به عقد نکاح کسی درآورد، و آن امّ ولد، فرزندی را به دنیا آورد، در آن صورت فرزندش نیز در حکم مادرش می‌باشد؛ یعنی با آزاد شدن مادرش، آزاد می‌گردد.

س: شما در مسئله‌ی پیشین، «استیلاد» را بدین موضوع مقیّد نمودید که ارباب باید اعتراف کند که نوزادی که از آن کنیز به دنیا آمده» از او می‌باشد و نقش خود را در حامله شدن کنیز، انکار نکند؛ حال سؤال اینجاست که اگر ارباب کنیز بدین موضوع اقرار نکرد، در آن صورت حکم آن چیست؟

ج: اگر چنانچه ارباب اعتراف نکرد نوزادی که از آن کنیز به دنیا آمده از او می‌باشد، در آن صورت نسب آن نوزاد از ارباب ثابت نمی‌گردد؛ از این رو هر گاه آن نوزاد را از خود نفی کرد و نقش خود را در حامله شدن کنیز انکار کرد، در آن صورت نسب نوزاد از او نفی می‌گردد.

س: اگر ارباب اعتراف کرد نوزادی که از کنیز به دنیا آمده، از او می‌باشد؛ آن گاه پس از مدتی، فرزندی دیگر از آن کنیز به دنیا آمد؛ در این صورت آیا برای ثبوت نسبِ

فرزند دوم، لازم است که ارباب برای بار دوم اقرار کند که این نوزاد از من است، یا در این زمینه، به اقرار اوّلی‌اش اکتفا می‌شود؟

ج: در این صورت نسبِ فرزند دوم، بدون اقرار ارباب، ثابت می‌گردد. ولی اگر ارباب نسب او را از خود نفی کرد، در آن صورت نسب وی از ارباب ثابت نمی‌گردد.

س: اگر فردی با کنیز فردی دیگر ازدواج کرد و پس از ازدواج با او نزدیکی و آمیزش نمود، و از او صاحب فرزندی شد؛ و پس از مدتی، آن کنیز را در ملکیّت خود درآورد؛ در این صورت آیا آن کنیز، «اُمّ ولد» وی به شمار می‌آید؟

ج: آری؛ کنیز، اُمّ ولد وی می‌باشد؛ از این رو احکام و مسائل امّ ولد بر او به مرحله‌ی اجرا درمی‌آید.

س: اگر فردی، کنیزی داشت؛ و پدر آن فرد با کنیز فرزندش نزدیکی و آمیزش نمود و در نتیجه‌ی این نزدیکی و آمیزش، کنیز فرزندی را به دنیا آورد؛ و پدرِ ارباب ادّعا کرد که آن نوزادی که از آن کنیز به دنیا آمده، از او می‌باشد؛ در این صورت آیا نسب نوزاد از پدرِ ارباب ثابت می‌گردد؟

ج: در این صورت نسب نوزاد از پدرِ ارباب - که ادّعا نموده: نوزادی که از آن کنیز به دنیا آمده از او می‌باشد - ثابت می‌گردد و کنیز نیز «امّ ولد» او می‌باشد.

س: در مسئله‌ی پیشین، هر گاه کنیز «امّ ولدِ» پدرِ ارباب بشود، در آن صورت آیا بر پدر لازم است که قیمت کنیز را به پسرش - که ارباب و مالک آن کنیز است - بپردازد؟

ج: آری؛ بر پدر لازم است که قیمت آن کنیز را به پسرش پرداخت نماید.

س: در مسئله‌ی پیشین، آیا بر پدر ارباب واجب است که علاوه از قیمت کنیز، چیزی دیگر از قبیل: مهریّه (عقر)[1] و یا قیمت نوزادی که از آن کنیز به دنیا آمده، پرداخت نماید؟

ج: در این صورت پرداخت چیزی دیگر - علاوه از پرداخت قیمت خود کنیز - بر او واجب نیست.

---

[1]- عقر: به مهریه‌ی زنی گفته می‌شود که از روی شبهه با او نزدیکی و آمیزش بشود. (به نقل از کتاب «المغرب»)

س: اگر فردی، با کنیز نواسه‌اش نزدیکی و آمیزش نمود و در نتیجه‌ی این نزدیکی و آمیزش، کنیز فرزندی را به دنیا آورد و پدر بزرگِ ارباب ادعا کرد که آن نوزادی که از آن کنیز به دنیا آمده از او می‌باشد؛ در این صورت آیا نسب نوزاد از پدربزرگِ ارباب، ثابت می‌گردد؟

ج: در این صورت اگر پدر ارباب وفات نموده بود، نسب نوزاد کنیز از پدربزرگِ ارباب ثابت می‌گردد؛ و اگر چنانچه پدر ارباب در قید حیات بود، در آن صورت نسب نوزاد کنیز از پدر بزرگِ ارباب ثابت نمی‌گردد.

س: اگر دو نفر در کنیز شریک بودند؛ و این کنیز فرزندی را به دنیا آورد و یکی از آن دو شریک ادعا نمود که آن نوزاد، فرزند او می‌باشد؛ در این صورت آیا نسب نوزاد از او ثابت می‌گردد؟

ج: آری؛ در این صورت نسب آن نوزاد از آن فرد ثابت می‌گردد؛ از این رو کنیز نیز «امّ ولد» او می‌باشد و بر او لازم است که نصف مهریه و نصف قیمت کنیز را به شریکش بپردازد؛ ولی در مورد قیمت نوزاد، پرداخت چیزی بر او لازم نمی‌باشد.

س: در مسئله‌ی پیشین، اگر هر دو شریک ادعا کنند که نوزادی که از آن کنیز به دنیا آمده، فرزند آن‌ها می‌باشد؛ در این صورت در بین آن‌ها چگونه فیصله می‌شود؟

ج: در آن صورت نسب نوزاد از هر دوی آن‌ها ثابت می‌شود؛ از این رو کنیز نیز «امّولد» هر دو نفر می‌باشد و بر هر یک از آن دو لازم است که نصف مهریّه را بپردازد؛ و همچنین بر هر یک از آن دو شریک لازم است که آنچه ادایش از یکی از دو شریک بر دیگری واجب است، عوض آن را به دیگری بپردازد.

س: در مسئله‌ی بالا، اگر یکی از آن دو شریک، یا خود نوزاد وفات کرد، در آن صورت میراث آن‌ها چگونه می‌باشد؟

ج: اگر چنانچه یکی از دو شریک وفات کرد، در آن صورت نوزاد از هر یک از آن دو، میراثِ کاملِ پسر را می‌برد؛ و اگر خود نوزاد وفات نمود، در آن صورت به هر دو شریک، میراث یک پدر می‌رسد.

س: اگر فردی، برده‌اش را «مکاتب» کرد؛ برده‌ی مکاتب، کنیزی را خریداری نمود و ارباب مکاتب با آن کنیز، نزدیکی و آمیزش کرد؛ و پس از مدتی، آن کنیز فرزندی را به دنیا آورد و اربابِ مکاتب ادعا کرد که آن نوزادی که از کنیز به دنیا آمده از او

می‌باشد؛ در این صورت حکم ثبوت نسب آن نوزاد از ارباب مکاتب چگونه می‌باشد؟ و در این صورت، ارباب چه چیزی را باید به برده‌ی مکاتبش پرداخت نماید؟

ج: اگر برده‌ی مکاتب، ادعای اربابش را تصدیق نمود؛ در آن صورت نسب نوزاد از اربابش ثابت می‌گردد و بر ارباب لازم است که مهریّه‌ی کنیز (عقر) و قیمت نوزاد او را پرداخت نماید؛ ولی در این صورت، کنیز «امّ ولد» او نمی‌گردد.

و اگر چنانچه برده‌ی مکاتب، ادعای اربابش را تکذیب نمود، در آن صورت نسب نوزاد از اربابش ثابت نمی‌گردد.

# كتاب مكاتب

# مکاتب

[**«کتابت»:** عبارت از تعلیق آزادی برده در برابر عوضی معیّن. به دیگر سخن؛ **«کتابت»:** آن است که مرد کتباً تعهّد کند که اگر برده‌اش مبلغی معیّن، در اوقات معیّن به او پرداخت کند، او را آزاد خواهد کرد].

س: معنای این که می‌گویند: «ارباب، برده‌اش را کتابت کرد» چیست؟

ج: «کتابت»: عبارت از آن است که - به عنوان مثال: - ارباب خطاب به برده یا کنیزش بگوید: «آزادی تو را به پرداخت هزار درهم معلّق نمودم؛ و این هزار درهم نیز به صورت قسطی می‌باشد؛ قسط اولش به فلان مقدار از پول، و قسط آخرش نیز به فلان مقدار از پول؛ از این رو اگر این هزار درهم را پرداخت نمودی، آزادی؛ و اگر از پرداخت آن ناتوان و درمانده شدی، همین طور برده باقی خواهی ماند».

اگر برده این قرارداد را پذیرفت، در آن صورت بدو «مکاتب»[1] و به عقد قرارداد نیز «کتابت» می‌گویند؛ و به عوضی که برده به اربابش در برابر آزادی خویش می‌پردازد، «بدل کتابت» می‌گویند. خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

---

[1]- این چیزهایی که بیان شد، از الفاظ کتابت می‌باشند که آن‌ها را «طوری» در کتاب «تکملة البحر الرائق» به نقل از «جامع الصغیر» (۱۵/۸) نقل کرده است. و بدین عقد و قرارداد، هم «کتابت» می‌گویند و هم «مکاتبه»؛ زیرا در هر کدام از آن‌ها، وثیقه (سند و قباله) نوشته می‌شود.

و شرط مکاتبه آن است که قید بردگی در برده وجود داشته باشد، و مقدار و جنس «بدل کتابت» نیز مشخص و معلوم باشد. و سبب مکاتبه آن است که ارباب در دنیا، به بدل کتابت، گرایش و تمایل داشته باشد و در آخرت نیز به فکر فراچنگ آوردن ثواب آزادی برده باشد، و تمایل و رغبت برده نیز به آزادی و احکام مربوط به آن به صورت عاجل و آجل باشد. و رکن مکاتبه نیز همان «ایجاب» و «قبول» می‌باشد.

و حکم مکاتبه از جانب برده، از بین رفتن «حِجر» (ممانعت از دخل و تصرف) و ثبوت فوریِ آزادی مِلکی می‌باشد تا جایی که از آن پس به بعد، خود برده مالک خود و کارِ خود می‌باشد؛ از این رو اگر ارباب، به خود برده‌ی مکاتب یا مالش جنایت کرد، در آن صورت ضامن می‌گردد؛ و آزادی حقیقی برده، وقتی تحقق پیدا می‌کند که برده، بدل کتابت را به ارباب بپردازد؛ و حکم مکاتبه از جانب ارباب آن است که ارباب این قدرت را دارد که بدل کتابت خویش را بالفور از

﴿وَٱلَّذِينَ يَبۡتَغُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ فَكَاتِبُوهُمۡ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرٗا...﴾ [النور: ۳۳].

«کسانی که از بردگانتان خواستار (آزادی خود با) عقد قرارداد شدند، با ایشان عقد قرارداد ببندید اگر خیر (و صلاحیّت بر پای خود ایستادن در زندگی آزاد و امانت در پرداخت اقساط بازخرید) در ایشان سراغ دیدید».

[موسی بن انس ﷺ گوید: «سیرین از انس ﷺ خواست که او را مکاتب کند – سیرین ثروت زیادی داشت – اما انس ﷺ کتابت او را قبول نکرد. سیرین نزد عمر بن خطاب ﷺ رفت. عمر ﷺ گفت: او را مکاتب کن. انس ﷺ باز هم سر باز زد. عمر ﷺ در حالی که آیه‌ی ﴿فَكَاتِبُوهُمۡ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرٗا﴾ را تلاوت می‌کرد، شلاقی به او زد؛ در نتیجه انس ﷺ، سیرین را مکاتب کرد». بخاری]

س: آیا می‌توان به هنگام قرارداد «کتابت»، شرط گذاشت که برده، «بدل کتابت» را به صورت نقدی به اربابش تحویل بدهد. و یا لازم است که «بدل کتابت» مؤجّل و مهلت‌دار باشد؟

ج: (در پرداخت «بدل کتابت»، هر دو امر جایز است؛ یعنی) اگر به هنگام قرارداد «کتابت»، شرط گذاشتند که برده، بدل کتابت را به صورت نقدی پرداخت نماید، جایز است و اگر شرط گذاشتند که برده، بدل کتابت را با تأجیل و مهلت به ارباب تحویل دهد، باز هم درست می‌باشد. و همچنین درست است که پرداخت «بدل کتابت» را قسط‌بندی نمایند.

س: آیا ارباب می‌تواند برده‌ی خردسالش را مکاتبه نماید؟

ج: در صورتی ارباب می‌تواند برده‌ی خردسالش را مکاتبه نماید که آن برده با داد و ستد آشنایی داشته باشد.

س: هر گاه ارباب، برده‌اش را مکاتبه نماید، در آن صورت چه احکام و مسائلی به آن «کتابت» تعلّق می‌گیرد؟

---

برده‌ی مکاتب تحویل بگیرد؛ والفاظ مکاتبه عبارت از آن است که ا رباب به برده‌اش بگوید: در برابر پرداخت فلان مقدار پول، تو را مکاتب نمودم. یا الفاظی از این قبیل که بیانگر کتابت برده باشد. (به نقل از شرح زیلعی بر کنز الدقائق)

ج: اگر چنانچه قرارداد «کتابت» صحیح و درست باشد، در آن صورت برده‌ی مکاتب از «قدرت و سلطه‌ی» ارباب خارج می‌شود، ولی از ملکیّتش بیرون نمی‌گردد[۱]. از این رو برده می‌تواند به داد و ستد مشغول شود و به مسافرت بپردازد.

س: آیا برده‌ی مکاتب می‌تواند با زنی ازدواج نماید؟

ج: بدون اجازه‌ی ارباب، نمی‌تواند با کسی ازدواج کند.

س: اگر برده‌ی مکاتب، برای پرداخت «بدل کتابت» کار و تلاش نمود (و دارایی و اموالی را فراچنگ آورد)؛ در این صورت آیا می‌تواند از حاصل درآمد خویش، چیزی را هبه یا صدقه نماید؟

ج: در این صورت نمی‌تواند از حاصل کسب و کار خویش، هبه یا صدقه نماید؛ ولی می‌تواند شیء ناچیز و اندکی را در راه خدا صدقه نماید.

س: آیا برده‌ی مکاتب می‌تواند کفالت کسی را به عهده بگیرد؟

ج: انجام این کار برای برده‌ی مکاتب درست نمی‌باشد.

س: اگر برده‌ی مکاتب، کنیزی را خریداری نمود و با او نزدیکی و آمیزش کرد، و در نتیجه‌ی این نزدیکی و آمیزش، فرزندی به دنیا آورد؛ در این صورت حکم این بچه چیست؟

ج: در این صورت آن بچه نیز در حکم «کتابت» داخل می‌باشد و حکم وی همانند حکم پدرش می‌باشد؛ و کسب و کار آن بچه نیز از آنِ پدرش می‌باشد.

س: اگر اربابی، کنیز خودش را به عقد نکاح برده‌اش درآورد؛ سپس هر دوی آن‌ها را مکاتب ساخت؛ پس از مدتی از آن برده و کنیز، فرزندی متولد شد؛ در آن صورت حکم آن بچه چیست؟

ج: در این صورت، آن بچه در کتابت مادرش داخل می‌باشد و کسب و کار او نیز از آنِ مادرش می‌باشد.

س: اگر فردی، کنیزش را مکاتب ساخت؛ سپس با او نزدیکی و آمیزش نمود؛ در این صورت آیا پرداخت چیزی بر ارباب واجب می‌باشد؟

ج: آری؛ بر ارباب واجب است که به کنیز، مهریّه (عقر) بپردازد.

---

[۱]- از این رو برخی از صاحب‌نظران فقهی، کتابت را چنین تعریف کرده‌اند: «کتابت» عبارت از آن است که به وسیله‌ی آن، برده‌ی مکاتب، فوراً از «قدرت و سلطه‌ی» ارباب بیرون می‌شود ولی ملکیّت ارباب زمانی از بین می‌رود که برده، بدل کتابت را بدو، بپردازد.

س: اگر ارباب در حق برده‌ی مکاتب، یا در حق پسرش، مرتکب جنایتی شد، در آن صورت تکلیف چیست؟

ج: در این صورت ارباب – همانند بیگانگان – در برابر این جنایت مسئول می‌باشد و مورد مؤاخذه قرار می‌گیرد؛ یعنی همان طور که اگر بیگانگان (غیر از ارباب) در حق این مکاتب و پسرش مرتکب جنایتی بشوند، مورد مؤاخذه قرار می‌گیرند، همچنین ارباب نیز اگر در حق آنان مرتکب جنایتی گردد، باید در برابر این جنایتش پاسخگو باشد؛ از این رو مورد مؤاخذه قرار می‌گیرد.

س: اگر ارباب، مال کنیزِ مکاتبش را ضایع و تلف کرد؛ در آن صورت حکمش چیست؟

ج: در آن صورت بر ارباب لازم است که تاوان و غرامت آن چه را که از مال کنیزِ مکاتبش تلف نموده، بدو بپردازد[1].

س: اگر برده‌ی مکاتب، پدر یا پسر خویش را خریداری نمود؛ در آن صورت آیا آنان خود به خود آزاد می‌شوند؟

ج: در این صورت، پدر یا پسرش بلافاصله (پس از خرید)، آزاد نمی‌شوند، بلکه همراه خود مکاتب در کتابتش داخل می‌باشند؛ از این رو هر گاه خود مکاتب آزاد شد، آن‌ها نیز با او آزاد می‌گردند.

س: اگر برده‌ی مکاتب، «امّ ولد» خویش را همراه با پسر او خریداری نمود؛ در این صورت حکم آن چیست؟

ج: در این صورت پسر امّ ولد در کتابت داخل می‌گردد؛ از این رو برده‌ی مکاتب نمی‌تواند «امّ ولد» خویش را به فروش برساند.

س: اگر برده‌ی مکاتب، فردی از خویشاوندانِ محرم خویش را – به جز پدر و پسرش – خریداری نمود؛ در این صورت آیا آنان در کتابت او داخل می‌شوند؟

ج: امام ابوحنیفه ﷫ بر این باور است که کسانی در کتابت برده‌ی مکاتب داخل می‌باشند، که در بین او و برده‌ی مکاتب (خریدار)، قرابتِ «وِلادت» حاکم باشد؛ از این رو خویشاوندانِ محرم – غیر از پدر و پسر – در کتابت برده‌ی مکاتب داخل نمی‌باشند.

---

[1]- و اگر ارباب، مال برده‌ی مکاتبش را ضایع و تلف نمود، باز هم بر او لازم است که تاوان و غرامت آن را به برده‌ی مکاتبش بپردازد.

س: اگر برده‌ی مکاتب، بدل کتابت خویش را به صورت «اقساطی» می‌پرداخت؛ سپس از پرداخت «قسطی» از اقساط، عاجز و ناتوان شد؛ در آن صورت آیا قاضی می‌تواند او را از پرداخت بدل کتابت، عاجز و ناتوان معرّفی نماید و قرارداد کتابتش را فسخ نماید؟

ج: امام ابوحنیفه رحمه الله گوید: قاضی به وضعیّت و حالت او نگاه نماید؛ این طور که اگر برده‌ی مکاتب طلبکار بود؛ یا قرار بود مالی بدو پرداخت شود؛ در آن صورت قاضی در صادر کردن حکم «تعجیز» او شتاب نورزد؛ بلکه بدو دو، سه روزی مهلت بدهد. (یعنی قاضی تا دو، سه روزی، او را از پرداخت بدل کتابت، عاجز و ناتوان معرفی نکند و قرارداد کتابش را فسخ ننماید)؛ و اگر این برده‌ی مکاتب، چیزی در بساط نداشت، و اربابش نیز خواستار «تعجیز» او شد، در آن صورت قاضی می‌تواند او را از پرداخت بدل کتابت، عاجز و ناتوان معرفی نماید و قرارداد کتابتش را فسخ نماید.

و امام ابویوسف رحمه الله بر این باور است: تا وقتی که دو قسط پیاپی سپری نشده، قاضی نمی‌تواند او را از پرداخت بدل کتابت، عاجز و ناتوان معرفی نماید و قرارداد کتابتش را فسخ نماید.

س: اگر مکاتب، از پرداخت بدل کتابت عاجز و ناتوان شد، آیا دوباره به همان بردگی پیشین خویش باز می‌گردد؟

ج: آری؛ هر گاه مکاتب از پرداخت بدل کتابت، عاجز و ناتوان گردد، دوباره به بردگی پیشین خویش باز می‌گردد؛ و تمامی دارایی و اموالی هم که از کسب و کار خویش فراچنگ آورده، به ارباب وی تعلّق می‌گیرد.

س: اگر برده‌ی مکاتب در حالی وفات کرد که به اندازه‌ی بدل کتابت خویش، مال و دارایی داشت، در آن صورت آیا به سبب مرگ وی، قرارداد کتابت فسخ می‌گردد؟

ج: در این صورت به سبب مرگ وی، قرارداد کتابت فسخ نمی‌گردد، بلکه از اموال و دارایی او، بدل کتابتش پرداخت می‌شود؛ و به آزادی وی در واپسین لحظاتِ حیات و زندگی‌اش فیصله می‌گردد.

س: اگر قاضی به آزادی مکاتب در واپسین لحظاتِ حیات و زندگی‌اش فیصله کرد، و بدل کتابت وی نیز از مالش پرداخته شد؛ سپس مقداری از اموال و دارایی مکاتب باقی ماند؛ در آن صورت باقی مانده‌ی مال را چه کسی می‌گیرد؟

ج: باقی مانده‌ی مال، از آنِ وارثان او می‌باشد.

س: حکم فرزندان این برده‌ی مکاتب چگونه می‌باشد؟

ج: فرزندان او نیز آزاد می‌باشند.

س: اگر برده‌ی مکاتب در حالی وفات کرد که به اندازه‌ی بدل کتابت خویش، مال و دارایی نداشت؛ و فرزندی هم از پس خود بر جای گذاشت؛ و این در حالی است که فرزند مکاتب نیز در زمان کتابت به دنیا آمده است؛ در این صورت حکم این فرزند چیست؟ آیا او نیز در حکم کتابت باقی می‌ماند؟

ج: این فرزند نیز مکاتب می‌باشد؛ از این رو بر او لازم است که بدل کتابت پدرش را به صورت «اقساطی» پرداخت نماید؛ و هر گاه بدل کتابت را پرداخت نمود، در آن صورت به آزادی پدرش – پیش از مرگ او – و به آزادی خود فرزند، فیصله می‌گردد؛ و این مسئله در صورتی است که فرزند مکاتب در زمان کتابت به دنیا آمده باشد.

و اگر مکاتب، فرزندی از پس خود بر جای گذاشت که او را در وقت کتابت خریداری نموده بود، در آن صورت بدان فرزند گفته شود که یا بدل کتابت را هم اکنون بپرداز، و یا دوباره به بردگی باز گردانیده می‌شوی.

س: اگر فرد مسلمان، برده‌اش را در برابر پرداخت شراب یا خوک، مکاتب نمود؛ در آن صورت حکم چنین مکاتبه‌ای چگونه است؟

ج: در این صورت قرارداد مکاتبه فاسد می‌باشد.

س: اگر در مسئله‌ی پیشین، مکاتب در بدل کتابت خویش، شراب یا خوک را به اربابش پرداخت نمود؛ در آن صورت آیا به آزادی وی فیصله می‌گردد؟

ج: آری؛ به آزادی وی فیصله می‌گردد؛[1] و بر مکاتب لازم است که (به جای شراب یا خوک)، قیمت خویش را به تمام و کمال به اربابش بپردازد و چیزی را نه از قیمت واقعیِ «بدل کتابت» کم کند و نه چیزی را بدان بیافزاید.

---

[1]- هر گاه فرد مسلمان آزادی برده‌اش را در برابر پرداخت عین شراب معلّق نماید، در آن صورت بر برده لازم است که قیمت خویش را به اربابش بپردازد؛ زیرا در این صورت بر برده واجب است که به خاطر فساد قرارداد مکاتبه، دوباره به بردگی سابقش برگردد، حال آن که این کار با آزادی وی، مشکل و متعذّر می‌باشد؛ از این رو همانند بیع فاسد – در صورت تلف شدن جنس مورد معامله – ردّ قیمت آن واجب می‌باشد. (به نقل از هدایه)

و در شرح کنز الدقائق، تألیف زیلعی و در ظاهر روایت چنین آمده است که شراب و خوک را بپردازد.

س: اگر برده، با اربابش در برابر پرداخت قیمت خودش مکاتبه نمود، در آن صورت حکم چنین مکاتبه‌ای چیست؟

ج: این قرارداد مکاتبه نیز به خاطر جهالت در قیمت از لحاظ جهالت در مقدار، جنس و صفت، فاسد می‌باشد؛ و با وجود این، اگر قیمت خویش را پرداخت نمود، باز هم آزاد می‌گردد[۱].

س: اگر برده، با اربابش در برابر پرداخت یک حیوانِ غیرموصوف (غیرتوصیف شده)، یا یک لباسی که جنسش، مشخص نشده است، مکاتبه نمود، در آن صورت حکم چنین مکاتبه‌ای چیست؟

ج: در صورت اول (مکاتبه در برابر پرداخت یک حیوان غیرموصوف[۲])، مکاتبه درست می‌باشد؛ ولی در صورت دوّم (مکاتبه در برابر پرداخت لباسی که جنسش معلوم نیست)، درست نمی‌باشد.

س: اگر فردی، دو برده‌ی خویش را با یک قرارداد کتابت، در برابر پرداخت هزار درهم مکاتبه نمود؛ آیا چنین مکاتبه‌ای درست است؟

ج: آری؛ مکاتبه درست است؛ از این رو هرگاه تمامی بدل کتابت را پرداخت نمایند، آزاد می‌شوند و اگر از پرداخت بدل کتابت عاجز و ناتوان شدند، در آن صورت به همان بردگی پیشین خویش بازگردانیده می‌شوند.

س: اگر فردی، دو برده‌ی خویش را با این شرط مکاتب نمود که هر یک از آن دو، ضامن دیگری باشد؛ در آن صورت حکم این مکاتبه چیست؟

ج: چنین مکاتبه‌ای درست می‌باشد؛ و هر کدام از آن دو که تمامیِ بدل کتابت را پرداخت نماید، خودش و رفیقش آزاد می‌گردند؛ و مکاتبی که تمامی بدل کتابت را پرداخت نموده، نصف قیمت پرداخت شده را از رفیقش بگیرد.

س: اگر فردی، برده‌اش را مکاتب نمود؛ سپس او را (پیش از پرداخت بدل کتابت)، به صورت کامل آزاد نمود؛ در این صورت تکلیف چیست؟

---

[۱]- زیرا پرداخت قیمت برده، بدل معنوی کتابت به شمار می‌آید. (به نقل از هدایه)

[۲]- معنا و مفهومش آن است که جنس معلوم باشد ولی نوع و صفت مشخص نباشد؛ در این صورت به حدّ وسط آن عمل می‌شود؛ و ارباب به پذیرش قیمت وادار می‌گردد. ولی اگر جنس نیز معلوم نبود، مثل این که «یک حیوان» (به طور مطلق) بگوید؛ در این صورت کتابت جایز نیست؛ زیرا این لفظ شامل اجناس مختلفی می‌گردد و جهالت در آن بسیار زیاد می‌باشد. (به نقل از هدایه).

ج: در این صورت برده‌ی مکاتب، با آزاد کردن ارباب، آزاد می‌گردد و از او بدل کتابت نیز ساقط می‌شود.

س: اگر فردی، برده‌اش را مکاتب کرد؛ سپس وفات نمود؛ در این صورت آیا با مرگ او، قرارداد کتابت فسخ می‌گردد؟

ج: در این صورت با مرگ ارباب، قرارداد کتابت فسخ نمی‌گردد؛ بلکه به مکاتب گفته می‌شود که بدل کتابت خویش را به صورت اقساطی به وارثانِ اربابش بپردازد.

س: اگر در مسئله‌ی پیشین، یکی از وارثانِ ارباب، مکاتب را آزاد نمود؛ آیا آزادی‌اش به مرحله‌ی اجرا درمی‌آید؟

ج: اگر چنانچه یکی از وارثان ارباب، مکاتب را آزاد نمود، در آن صورت آزادی‌اش به مرحله‌ی اجرا درنمی‌آید؛ و اگر چنانچه همه‌ی وارثان، او را آزاد کردند، در آن صورت آزادی‌اش نافذ می‌گردد و بدل کتابت نیز از او ساقط می‌شود.

س: آیا ارباب می‌تواند «اُمّ ولد» خویش را مکاتب نماید؟

ج: مکاتبه کردن «امّ ولد» درست می‌باشد؛ ولی اگر ارباب امّ ولد، پیش از پرداخت بدل کتابت وفات نمود، در آن صورت پرداخت بدل کتابت از ناحیه‌ی امّ‌ولد ساقط می‌گردد؛ زیرا وی به خاطر امّ ولد بودنش، پس از وفات اربابش، آزاد می‌گردد.

س: اگر فردی، کنیزش را مکاتبه کرد؛ سپس با او نزدیکی و آمیزش نمود و از آن کنیز، فرزندی به دنیا آمد؛ در این صورت تکلیف کنیز چیست؟

ج: در این صورت کنیزِ مکاتب، مختار است؛ این طور که اگر خواست می‌تواند بر کتابت خویش باقی بماند؛ در این صورت هر گاه بدل کتابت خویش را پرداخت نماید، از قید بردگی آزاد می‌گردد؛ و اگر هم خواست می‌تواند خویشتن را از پرداخت بدل کتابت، عاجز و ناتوان معرّفی نماید و کتابت را فسخ کند؛ و در این صورت «امّ ولد» ارباب خویش می‌باشد؛ از این رو باید منتظر مرگ اربابش باشد تا با مرگ او آزادی او نیز متحقّق گردد.

س: اگر ارباب، کنیز مدبّر خویش را مکاتبه نمود؛ در آن صورت حکمش چیست؟

ج: مکاتبه کردن کنیز مدبّر، درست می‌باشد؛ و هر گاه ارباب وفات نمود و به جز کنیز مدبّر، دیگر مالی را پس از خود بر جای نگذاشت، در آن صورت کنیز مدبّر مختار است؛ این طور که اگر خواست می‌تواند دو سوّم قیمت خویش را (به وارثان ارباب) بپردازد؛ و اگر هم خواست می‌تواند تمامیِ بدل کتابت را بدان‌ها پرداخت نماید.

س: اگر فردی، کنیز خویش را مکاتبه نمود؛ سپس او را «مدبّر» ساخت؛ در این صورت حکم این «تدبیر» چیست؟ و تکلیف کنیز چیست؟

ج: تدبیر ساختن کنیز مکاتب، درست می‌باشد، و در این صورت کنیز مکاتب، مختار است؛ این طور که اگر خواست می‌تواند بر کتابت خویش باقی بماند (و هر گاه بدل کتابت خویش را پرداخت نمود، از قید بردگی آزاد می‌گردد؛) و اگر هم خواست می‌تواند خویشتن را از پرداخت بدل کتابت، عاجز و ناتوان معرّفی نماید و کتابت را فسخ کند؛ و در آن صورت «مدبّر» باقی می‌ماند و بر او احکام «مدبّر» به مرحله‌ی اجرا درمی‌آید.

س: در مسئله‌ی پیشین، اگر بر کتابت خویش باقی ماند؛ سپس اربابش وفات نمود؛ در آن صورت آیا به خاطر مدبّر بودنش می‌تواند آزاد گردد؟

ج: اگر اربابش - پس از آن که کنیز، باقی ماندنش را بر قرارداد کتابت انتخاب نموده بود - وفات کرد و به جز کنیز مکاتب، مالی دیگر پس از خود بر جای نگذاشت، در آن صورت کنیز مکاتب مختار است؛ این طور که اگر خواست می‌تواند دو سوّم بدل کتابت یا دو سوّم قیمت خویش را (به وارثان ارباب) بپردازد. و این مسئله، مطابق با قول امام ابوحنیفه ﷺ می‌باشد[۱].

س: اگر برده‌ی مکاتب، با بدل کتابت، برده‌ای را خریداری نمود؛ و برده‌ی خریداری شده را در برابر عوضی (معیّن) آزاد نمود؛ آیا انجام این کار برای برده‌ی مکاتب درست می‌باشد؟

ج: انجام چنین کاری برای برده‌ی مکاتب درست نمی‌باشد.

س: (در مسئله‌ی پیشین،) اگر برده‌ی مکاتب، همان برده‌ی خریداری شده را به کسی در برابر عوضی بخشید؛ در آن صورت حکمش چیست؟

ج: چنین هبه‌ای درست نمی‌باشد.

س: (در مسئله‌ی پیشین،) اگر برده‌ی مکاتب، همان برده‌ی خریداری شده را مکاتبه نمود؛ در آن صورت حکم چنین مکاتبه‌ای چیست؟

ج: چنین مکاتبه‌ای درست می‌باشد؛ و در این صورت به پرداخت هر دو بدل کتابت نگاه می‌شود؛ این طور که اگر مکاتب دوّم (برده‌ی دوّم)، پیش از آزادیِ مکاتب اوّل

---

[۱]- امام ابویوسف و امام محمد بر این باورند که هر کدام از «بدل کتابت» و «قیمت کنیز» که کمتر بود، همان را به وارثان ارباب بپردازد. (به نقل از «الجوهرة النيرة»)

(برده‌ی اول)، بدل کتابت خویش را پرداخت نمود، در آن صورت مکاتب دوم آزاد می‌گردد و «ولاء»[1] او مربوط به ارباب اول می‌باشد. و اگر بدل کتابت خویش را پس از آزادی مکاتب اول پرداخت نمود، در آن صورت «ولاء» او، مربوط به مکاتب اول (برده‌ی اول) می‌باشد.

س: اگر برده‌ی مکاتب، کنیزی را خریداری نمود، آیا می‌تواند با آن کنیز ازدواج نماید؟

ج: آری؛ انجام این کار برای برده‌ی مکاتب درست می‌باشد[2].

**وَلاء**

س: معنای لغوی و شرعی «وَلاء» چیست؟

ج: «وَلاء» از واژه‌ی «ولیّ» گرفته شده و به معنای «قرب» (نزدیکی و همجواری) می‌باشد. و در اصطلاح شرع مقدّس اسلام، عبارت از چیزی است که فردی به سبب آزاد کردن شخصی که در ملکیّت او قرار داشته یا به سبب عقد «موالاة» مستحق آن گردد.

و «وَلاء» بر دو نوع است: «وَلاء عِتاق» و «وَلاء موالاة».

س: به بیان احکام و مسائلی بپردازید که به «وَلاء عتاق» تعلّق دارند؟

ج: هر گاه فردی، برده یا کنیز خویش را آزاد نماید، در آن صورت وَلاء او، مربوط به آزاد کننده‌ی او می‌باشد؛ اگر چه او را در برابر مال یا به صورت مجّانی آزاد کرده باشد؛ و اگر مکاتب پس از مرگ اربابش آزاد گردید، در آن صورت، «وَلاء» وی، مربوط به وارثانِ آزاد کننده‌ای می‌باشد که برده‌اش را مکاتب نموده و پس از آن، خودش وفات نموده است.

[به هر حال، «وَلاء عتاق»: عبارت است از وارث شدن آزاد کننده، مال آزاد شده را پس از مرگ او. و صاحب وَلاء زمانی ارث می‌برد که میّت خویشاوندانِ نسبی (عصبه) نداشته باشد.

---

[1] - «وَلاء» به فتح واو، عبارت است از وارث شدن آزاد کننده، مال آزاد شده را پس از مرگِ آزاد شده. [مترجم]

[2] - زیرا ازدواج با کنیز، اکتساب مالی است که او را با مهریّه مالک می‌گردد؛ از این رو در تحت عقد داخل می‌باشد. (به نقل از هدایه)

به تعبیری دیگر، وَلاء رابطه‌ای است که به واسطه ی آزاد کردن برده حاصل می‌شود و به آن «وَلای عتاق» (آزاد کردن) نیز گویند. و یا به رابطه‌ای گفته می‌شود که به واسطه‌ی «موالاۀ» (دوستی) حاصل می‌گردد و به آن «وَلای موالاۀ» (دوستی) گویند.

«وَلای موالاۀ» (دوستی)، توافق و عقدی است که بین دو نفر منعقد می‌شود که چون یکی از آن‌ها وارث نسبی ندارد، به دیگری می‌گوید: تو مولای من هستی؛ یا تو ولیّ من هستی، و هر گاه فوت کردم از من ارث می‌بری، و اگر مرتکب جنایتی غیرعمد شدم، دیه‌ی شرعی‌ام را باید پرداخت کنی.

«وَلای موالاۀ» (دوستی)، نزد امام ابوحنیفه ؒ سبب گرفتن ارث است؛ امّا نزد جمهور علماء و صاحب‌نظران فقهی، فاقد اعتبار است. به دیگر سخن، عصبه بر دو نوع است: «عصبه‌ی نسبی» و «عصبه‌ی سببی».

عصبه‌ی سببی: عصبه‌ای است که سبب آن، آزادی برده باشد؛ به دلیل فرموده‌ی پیامبر ﷺ: «الوَلاء لمن اعتق»؛ «ولاء برای کسی است که برده را آزاد کرده باشد». بخاری و مسلم.

و نیز می‌فرماید: «الوَلاء لُحمة كلحمة النسب»؛ «ولاء ارتباطی مانند ارتباط نسب است». مستدرک حاکم و بیهقی.

و آزادکننده‌ی برده – زن باشد یا مرد – تنها در زمانی از آزاد شده ارث می‌برد که وی عصبه‌ی نسبی نداشته باشد. از عبدالله بن شدّاد از دختر حمزه روایت است: «برده‌ی آزاد شده‌ام فوت کرد و دختری از خود بر جای گذاشت. پیامبر ﷺ مالش را بین من و دخترش تقسیم کرد، نصف مال را به من و نصف دیگر را به او داد». ابن‌ماجه]

س: اگر فردی، برده یا کنیز خویش را مدبّر ساخت، یا از کنیزش صاحب فرزندی شد (امّ ولد)، و پس از آن وفات نمود؛ در آن صورت چه کسی مستحق وَلای آن‌ها می‌گردد؟

ج: در این صورت وَلای آن‌ها مربوط به ارباب می‌باشد؛ زیرا آن‌ها از طرف او آزاد شده‌اند.

س: شما پیشتر بیان کردید که هر کس خویشاوند محرم خویش را به ملکیّت خود درآورد، آن خویشاوند محرم، خود به خود آزاد می‌گردد؛ آیا با این گونه آزادی «وَلاء» برای خریدار حاصل می‌گردد؟

ج: آری؛ در این صورت وَلاء به وجود می‌آید؛ و وَلاء نیز از آنِ کسی است که آن خویشاوند محرم، از نزد او آزاد گردیده است[۱].

س: اگر برده‌ی فردی، با کنیز فردی دیگر ازدواج نمود؛ سپس ارباب کنیز، کنیزش را آزاد کرد؛ و این در حالی است که کنیز از آن برده‌ای که با او ازدواج نموده، باردار شده است؛ در این صورت «وَلاء» این حَمل، از آنِ چه کسی می‌باشد؟

ج: هر گاه حکم آزادی کنیز صادر گردد، هم خود کنیز و هم حملش آزاد می‌گردد؛ و وَلاء این حَمل نیز تا اَبد از آنِ کسی می‌باشد که مادر آن جنین را آزاد کرده است، و این وَلاء تا ابد به کسی دیگر انتقال پیدا نمی‌کند.

و همچنین اگر این کنیز (پس از آزادی‌اش) بچه‌ای را در کمتر از مدت شش ماه به دنیا آورد، باز هم حکمش همین گونه می‌باشد[۲].

س: (در مسئله‌ی پیشین،) اگر آن کنیز پس از آزادی خویش، بچه‌ای را در مدّت بیشتر از شش ماه به دنیا آورد، در آن صورت وَلاء این حمل، به چه کسی تعلّق می‌گیرد؟

ج: در این صورت نیز وَلاء این حمل، از آنِ ارباب مادر می‌باشد، مگر آن که برده (پدر بچه و شوهر کنیز) آزاد گردد که در صورت آزادی وی، وَلاء پسرش، از آنِ ارباب برده (اربابِ پدر بچه) می‌باشد[۳].

---

[۱]- نویسنده‌ی «الجوهرة النیرة» گوید: صورت مسئله بدین گونه است که دو خواهرند که یکی از آن‌ها پدرش را خریداری می‌کند؛ سپس پدرشان وفات می‌نماید و از پس خود، مقداری دارایی و اموال به ارث می‌گذارد؛ در این صورت چون هر دو خواهر از زمره‌ی «ذوی الفروض» می‌باشند، بدان‌ها دو سوم ترکه‌ی میّت می‌رسد؛ و یک سوّم باقی مانده به خواهر خریدار به خاطر «وَلاء» می‌رسد. ناگفته نماند که صاحب وَلاء زمانی باقی مانده‌ی ارث را از آنِ خود می‌کند که میّت، خویشاوندان نسبی (عصبه) نداشته باشد؛ زیرا مولای عتاقه، نسبت به عصبه دورتر از میّت می‌باشد. و «وَلاء عتاق» تنها یک نوع قرابت حکمی است که از «آزاد کردن برده» یا از «عقد موالاة» به وجود می‌آید. (به نقل از شرح زیلعی بر کنز الدقائق)

[۲]- زیرا وجود حمل در وقت آزادی، یقینی و حتمی می‌باشد.

[۳]- زیلعی در شرح کنز الدقائق چنین می‌گوید: زیرا - در این مسئله - ارباب مادر، بچه را آزاد نکرده است؛ به خاطر آن که بچه پس از آزادی مادر، به وجود آمده است؛ و بچه به خاطر تبعیّت از مادر، به ارباب مادرش نسبت داده می‌شود؛ زیرا نسبت بچه به پدرش مشکل می‌باشد؛ و هر گاه پدر

س: اگر فردی از غیر عرب‌ها (عجم‌ها) با کنیزی ازدواج کرد که آن کنیز را فردی از عرب‌ها آزاد نموده بود؛ سپس آن کنیز از آن فرد غیرعرب، صاحب فرزندانی شد، در این صورت حکم وَلاء فرزندانِ آن کنیز چگونه می‌باشد؟

ج: امام ابوحنیفه ﷺ و امام محمد ﷺ بر این باورند که وَلاء فرزندان وی، از آنِ ارباب کنیز می‌باشد. و امام ابویوسف ﷺ بر آن است که وَلاء فرزندان وی، از آنِ پدرش می‌باشد؛ زیرا نسب فرزندان، مربوط به پدر می‌باشد.

س: اگر فردی برده‌اش را بدین شرط آزاد کرد که وَلاء او از آنِ وی نباشد؛ یا وَلاء برده‌اش، از آنِ عموم مسلمانان باشد؛ آیا چنین شرطی درست است؟

ج: چنین شرطی باطل می‌باشد؛ و وَلاء برای آزادکننده‌ی برده، ثابت می‌باشد، و انکار آن معتبر نمی‌باشد.[1]

س: در «وَلاء» چه نفع و فایده‌ای نهفته است؟

ج: این گونه که «وَلاء» تعصیب می‌باشد و انسان را عصبه می‌گرداند؛ و مقصود از «عصبه» نیز کسانی‌اند که پس از پرداخت سهم صاحبان فروض (کسانی که سهم‌شان در قرآن و حدیث، تعیین شده است)، بقیه‌ی ترکه‌ی میّت به آن‌ها تعلّق می‌گیرد؛ از این رو اگر برده‌ی آزاد شده، عصبه‌ی نسبی داشته باشد، در آن صورت در استحقاق میراث، عصبه‌ی نسبی نسبت به فرد آزاد کننده در اولویّت می‌باشند؛ و اگر شخص آزاد شده، عصبه‌ی نسبی نداشت، در آن صورت میراثش به آزادکننده‌ی او می‌رسد[2].

---

بچه آزاد گردید، در آن صورت امکان دارد که بچه را بدو نسبت بدهیم؛ از این رو بچه اگر تبعیّت از پدرش را بکند برایش بهتر از تبعیّت از مادرش است. (شرح زیلعی بر کنز الدقائق ۱۷۶/۵)

[1]- زیرا شرط ارباب، مخالف با نصّ حدیث می‌باشد. آن جا که پیامبر(ص) می‌فرماید: «الوَلاء لمن اعتق»؛ «وَلاء فقط حق آزادکننده است». (به نقل از «الجوهرة النیرة»)

[2]- این موضوع در صورتی تحقق پیدا می‌کند که از صاحبان فروض کسی وجود نداشته باشد؛ زیرا اگر صاحبان فروض وجود داشته باشند، در آن صورت نخست میراث در بین صاحبان فروض تقسیم می‌گردد و هر چه باقی ماند، از آنِ آزاد کننده می‌باشد. (به نقل از هدایه).

و پدر دو حالت دارد: حالت «فرض» و حالت «تعصیب»؛ و در این حالت - با وجود پدر - فرد آزاد کننده از آزاد شده چیزی را به ارث نمی‌برد؛ زیرا پدر (نخست سهم خود را براساس این که از صاحبان فروض است می‌برد) و باقی مانده را از ناحیه‌ی تعصیب از آن خود می‌کند. (به نقل از «الجوهرة»)

ناگفته نماند که «مولای عتاقه» (وارثِ آزادکننده)، در استحقاق میراث، نسبت به «عصبه‌ی نسبی» در رده‌ی بعدی قرار دارد ولی نسبت به «ذوی الارحام» در اولویّت قرار دارند.

[به هر حال، «عصبه» جمع «عاصب» است، مانند «طالب» و «طلبه»؛ و عصبه: پسران مرد و نزدیکان پدری او هستند. و مقصود از آن‌ها در اینجا، کسانی‌اند که پس از پرداخت سهم اصحاب فروض، بقیه‌ی ترکه به آن‌ها تعلّق می‌گیرد، و اگر از ترکه برایشان باقی نماند، چیزی به آنان نمی‌رسد. و اگر از صاحبان فروض کسی یافت نشد، در آن صورت عصبه، تمام ترکه را به ارث می‌برند.

ابن عباس رضی الله عنه گوید: پیامبر صلی الله علیه و سلم فرمود: «الحقوا الفرائض باهلها، فما بقی فهو لا ولی رجل ذکر»؛ «سهم‌ها را به صاحبان آن برسانید، آنچه باقی می‌ماند مال نزدیک‌ترین خویشاوند مرد به میّت است». بخاری و مسلم.

و خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهَا وَلَدٞۚ...﴾ [النساء: ۱۷۶].

«و اگر خواهر بمیرد و فرزندی نداشته باشد، برادر پدری و مادری، یا برادر پدری، همه‌ی ترکه را به ارث می‌برد».

در این آیه، تمام ترکه به برادری که تنها است نسبت داده شده و بقیه‌ی عصبه هم بر او قیاس شده است.

و عصبه بر دو نوع است: عصبه‌ی نسبی و عصبه‌ی سببی.

۱. **عصبه‌ی سببی:** عصبه‌ای است که سبب آن آزادی برده می‌باشد. پیامبر صلی الله علیه و سلم می‌فرماید: «الولاء لمن اعتق»؛ «ولاء برای کسی است که برده را آزاد کرده باشد».

۲. **عصبه‌ی نسبی:** عصبه‌ی نسبی به سه دسته تقسیم می‌شوند:

**الف) عصبه‌ی بالذات:** که عبارتند از مردانِ وارث، به جز شوهر و فرزند مادر.

**ب) عصبه‌ی بالغیر:** دختران و دخترانِ پسر و خواهران شقیقه (پدر و مادری) و خواهران پدری.

پس هر کدام از این‌ها با برادرش و به وسیله‌ی او عصبه می‌شوند و به اندازه‌ی نصف سهم او ارث می‌برند.

**ج) عصبه‌ی مع الغیر:** که عبارتند از خواهران با دختران].

س: اگر ارباب وفات کرد؛ سپس برده‌ی آزاد شده دار فانی را وداع گفت و چهره در نقاب خاک کشید؛ و این در حالی است که ارباب از پس خود فرزندانی را بر جای گذاشت؛ در این صورت میراث برده‌ی آزاد شده به کدام یک از فرزندان ارباب تعلّق می‌گیرد؟

ج: در این صورت میراث برده‌ی آزاد شده به پسرانِ ارباب تعلّق می‌گیرد و در این زمینه به دختران او چیزی نمی‌رسد.[1]

س: آیا «وَلاء عتاق» برای زنان نیز حاصل می‌گردد؟

ج: آری؛ در صورت‌های ذیل، برای زنان نیز «وَلاء عتاق» حاصل می‌گردد:

۱. هر گاه کسی را آزاد نمایند؛ یا کسی را که آن‌ها آزادش نموده‌اند، کسی دیگر را آزاد گرداند.
۲. هر گاه کسی را مکاتب نمایند؛ یا کسی را که آن‌ها مکاتبش نموده‌اند، کسی دیگر را مکاتب کند.
۳. هر گاه کسی را مدبّر بسازند؛ یا کسی را که آن‌ها مدبّر کرده‌اند، کسی دیگر را مدبّر نماید.
۴. یا ولاء افرادی را که آزاد نموده‌اند به سوی خویش بکشانند؛ و یا ولای کسانی که برده‌ی آزاد شده‌ی زن آن‌ها را آزاد نموده باشد[2].

---

[1]- زیرا وَلاء تعصیب می‌باشد و زنان نیز در تعصیب، جایگاه و نقشی ندارند. (به نقل از «الجوهرة»)

[2]- نویسنده‌ی کتاب «الکفایة» گوید: صورت کشاندن ولاء کسانی را که آزاد نموده‌اند چنین است: برده‌ی زنی پس از اجازه از او، با کنیز آزاد شده‌ی قومی ازدواج می‌کند؛ سپس از آن زن، فرزندانی متولد می‌گردد؛ در این صورت ولاء فرزند، از آن سید مادر او است؛ و اگر چنانچه زن، آن برده را آزاد می‌کرد، آن برده ولاء فرزند را به سوی خود می‌کشانید، و زن (سید) نیز این ولاء را تصاحب می‌نمود.

و صورت کشاندن ولاء برده‌ای که برده‌ی آزاد شده، او را آزاد نموده، چنین است: زنی برده‌ای را خریده و او را آزاد نموده است؛ سپس این برده‌ی آزاد شده، برده‌ی دیگری را خریداری نمود؛ آن‌گاه برده‌ی دوم با کنیز آزاد شده‌ی قومی ازدواج می‌کند و آن کنیز آزاد شده، فرزندی را به دنیا می‌آورد؛ در این صورت ولاء کودک از آن سید مادر است؛ از این رو اگر چنانچه برده‌ی آزاد شده، این برده را آزاد کند، این برده پس از آزادی، ولاء کودکش را به سوی خود می‌کشاند؛ آن گاه آزاد کنندهی اولی، ولاء را به طرف خود می‌کشاند و در نتیجه، زن این ولاء را به سود خود تصاحب می‌کند.

س: اگر ارباب وفات کرد و از پس خود یک فرزند و چندین نواسه‌ی پسری بر جای گذاشت؛ سپس برده‌ی آزاد شده‌ی ارباب وفات نمود؛در این صورت میراث برده‌ی آزاد شده به کدام یک از آن‌ها تعلّق می گیرد؟

ج: در این صورت میراث برده‌ی آزاد شده، از آنِ فرزند ارباب می‌باشد و به نواسه‌های پسری او چیزی تعلّق نمی‌گیرد؛ زیرا «وَلاء» از آنِ کسی می‌باشد که به میّت نزدیک تر باشد؛ و پرواضح است که پسر صلبی نسبت به نواسه‌های پسری، به میّت نزدیکتر می‌باشد.

س: به بیان احکام و مسائلی بپردازید که به «وَلاء موالاة» تعلّق دارند؟

ج: هر گاه شخصی به وسیله‌ی مسلمانی، به اسلام مشرف گردد؛ و با او چنین پیمان ببندد که اگر مُرد از او میراث ببرد و اگر مرتکب جنایتی شد، به جای او دیه پرداخت نماید؛ و یا اگر فردی به وسیله‌ی دیگری مسلمان گردد و با او در میراث و خونبها پیمان ببندد (و بدو بگوید: با تو بر این شرط، پیمان دوستی می‌بندم که اگر جنایت کردم، به جای من دیه بدهی و اگر مردم از من میراث ببری؛ و آن دیگری هم بگوید: پذیرفتم. پس در این صورت، عقد «موالاۀ» منعقد گردیده) و عقد «موالاۀ» صحیح می‌باشد؛ از این رو خونبهایش بر هم پیمانش می‌باشد و اگر وفات کرد و وارثی نداشت، میراثش به هم پیمان او می‌رسد؛ و در صورتی که میّت، وارث داشته باشد، در آن صورت در استحقاق میراث، وارث نسبت به هم‌پیمان، در اولویّت می‌باشد.

[خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَٱلَّذِينَ عَقَدَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ فَـَٔاتُوهُمۡ نَصِيبَهُمۡۚ..﴾ [النساء: ۳۳].

«و به کسانی که با آنان پیمان بسته‌اید، بهره‌ی خودشان را به تمام و کمال بدهید».

در جاهلیّت رسم بر آن بود که هم پیمانان از یکدیگر ارث می‌بردند، بدین سان که مردی با مرد دیگری پیمان دوستی می‌بست و به او می‌گفت: تو از من میراث می‌بری و من از تو. و آیه‌ی بالا نیز اشاره به نزدیکان و دوستان هم پیمانی دارد که اصطلاحاً آنان را «موالی موالاۀ» می‌نامند.

این رسم کهن، در دوران جاهلیّت و در آغاز اسلام نیز پا برجا بود، سپس با آیه‌ی:

﴿...وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ...﴾ [الأنفال: ۷۵].

«خویشاوندان نسبت به یکدیگر از دیگران در کتاب خدا سزاوارترند».

منسوخ گردید و برای هم پیمان فقط وصیّت و نیکوکاری باقی‌ماند؛ به دلیل این فرموده‌ی خداوند:

﴿...إِلَّآ أَن تَفۡعَلُوٓاْ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِكُم مَّعۡرُوفٗا..﴾ [الأحزاب: ۶].

«مگر آن که بخواهید به دوستان خود، وصیّت یا احسانی بکنید».

ولی در نزد احناف، حکم این آیه منسوخ نیست و اگر کسی با دیگری عقد «موالاۀ» بست، از وی میراث می‌برد، امّا بعد از صاحبان فروض، و بعد از عصبه و ذوی‌الارحام. پس تفسیر آیه‌ی کریمه نیز از نظر احناف چنین است: چون مرد یا زنی مسلمان شد و وارثی نداشت، از قوم عرب نبود و برده‌ی آزاد شده هم نبود، در آن صورت می‌تواند به شخص مسلمان عربی بگوید که: با تو بر این شرط، پیمان دوستی می‌بندم که اگر جنایت کردم به جای من دیه بدهی و اگر مُردم از من میراث بری. و آن دیگری هم بگوید: پذیرفتم. پس در این صورت، عقد «موالاۀ» منعقد گردیده و آن شخص عرب از هم پیمان خود میراث می‌برد، در صورتی که کسی از صاحبان فروض، عصبه یا خویشاوندان شخص هم پیمانش که از او در ارث ذی‌حق‌ترند، وجود نداشت].

س: اگر دو نفر با یکدیگر پیمان دوستی بستند؛ (یعنی یکی از آن دو به دیگری گفت: با تو بر این شرط، پیمان دوستی می‌بندم که اگر جنایت کردم، به جای من دیه بدهی و اگر مردم از من میراث ببری؛ و آن دیگر هم گفت: پذیرفتم)؛ سپس یکی از آنان خواست که «وَلاء موالاۀ» خویش را به کسی دیگر منتقل نماید؛ آیا این کار درست است؟

ج: آری؛ این کار تا زمانی درست است که هم پیمانش[1] از طرف او خون بهایی را پرداخت نکرده باشد؛ از این رو اگر از طرف او خونبها پرداخت نموده بود، در آن صورت برایش درست نیست که «وَلاء موالاۀ» را به کسی دیگر منتقل نماید.

**فایده:**

«مولای عتاقه» نمی‌تواند با کسی عقد «موالاۀ» ببندد[2].

---

[1]- در کتاب «کنز الدقائق» چنین آمده است که باید انتقال وَلاء در حضور هم پیمان دیگر باشد. زیلعی در شرح «کنزالدقائق» گوید: اگر هم پیمان دیگر، غائب بود، در آن صورت مالک فسخ آن نمی‌باشد؛ زیرا عقد در میان هر دو طرف - همانند عقد شرکت، عقد مضاربه و عقد وکالت - به پایان رسیده است؛ از این رو فسخ آن، خالی از ضرر و زیان نیست.

[2]- بدان که «وَلای موالاة» از سه وجه با «وَلای عتاق» تفاوت دارد:

---

الف) در «وَلاء موالاة» هر دو طرف از یکدیگر ارث می‌برند - البته در صورتی که بر این امر با همدیگر به توافق برسند - برخلاف «وَلاء عتاق».
ب) در «وَلاء موالاة»، احتمال نقض و فسخ وجود دارد، برخلاف «وَلاء عتاق».
ج) در میراث بردن، ذوی الارحام نسبت به «موالی موالاة» در اولویّت می‌باشند، حال آن که در «وَلاء عتاق»، ذوی الارحام پس از «موالی عتاقه» می‌باشند. (به نقل از «الجوهرة»)

# کتاب اباق

# اِباق (گریختن برده از نزد خواجه)

س: معنای «اِباق» چیست؟

ج: «اِباق» عبارت است از تمرّد و گردنکشی برده و کنیز؛ که به سبب این نافرمانی و سرکشی، از روی قصد از نزد ارباب خود می‌گریزند؛ و برده‌ی گریزپا را «آبق» می‌نامند.

س: اگر برده‌ای از نزد ارباب خویش گریخت؛ سپس مردی او را دوباره به نزد اربابش بازگردانید؛ در آن صورت آیا این فردِ مُسترد کننده‌ی برده، برای این کارش، مستحق اجرت و مزدی می‌گردد؟

ج: آری؛ بدو به خاطر این کارش، اجرت و مزد تعلّق می‌گیرد؛ از این رو اگر برده را از مسیر سه روز یا بیشتر از آن، به نزد اربابش بازگردانید، در آن صورت بر ارباب لازم است که بدو چهل در هم بپردازد؛ و اگر برده را از مسیر کمتر از سه روز به نزد اربابش بازگردانید، در آن صورت اجرت و مزدش به همان نسبت، حساب می‌گردد.

س: اگر چنانچه قیمت برده کمتر از چهل درهم بود، در آن صورت به مستردکننده‌ی برده چه چیزی تعلّق می‌گیرد؟

ج: در این صورت بدو سی و نه درهم تعلّق می‌گیرد.

س: اگر فردی، برده‌ی گریزپا را گرفت و تصمیم گرفت او را به نزد خواجه‌اش برگرداند؛ ولی برده از نزد او نیز فرار کرد؛ در این صورت حکم اجرت او چگونه است؟

ج: در این صورت بدو اجرت و مزدی تعلّق نمی‌گیرد؛ همچنین به خاطر گریختن برده از نزد او، پرداخت چیزی بر او لازم نمی‌گردد؛ و مناسب است که هر گاه برده را گرفت، بر این قضیه گواه و شاهد بگیرد که وی برده را گرفته تا او را به اربابش بازگرداند.

س: اگر برده‌ی گریزپا، در نزد کسی به عنوان «گرو» بود؛ سپس شخصی او را گرفت و بازگردانید؛ در این صورت اجرت فرد مسترد کننده، برعهده‌ی چه کسی واجب است؟ راهن (گروگذار) یا مرتهن (گروگیر)؟

ج: پرداخت اجرت مستردکننده، بر عهده‌ی مرتهن (گروگیر) واجب است.

# كتاب جنايات

# جنایات

س: معنای لغوی و شرعی «جنایت» چیست؟

ج: «جنایت» در لغت عبارت است از: انجام دادن عملی که در آن ضرر و زیان دیگران وجود داشته باشد. و در اصطلاح صاحب‌نظران فقهی، عبارت است از این که فردی بر نفس یا اعضای کسی دیگر، تجاوز نماید.

و مراد از «تجاوز بر نفس»: قتل است؛ خواه از روی خطا باشد یا از روی قصد.

و مراد از «تجاوز بر اعضاء»: قطع دست، پا، گوش و کور کردن چشم و... می‌باشد.

[به هر حال، «جنایات» جمع «جنایت» است؛ و «جنایت»: مصدر و از «جنی یجنی جنایةً» است. کلمه‌ی «جنایات» هر چند مصدر است امّا به صورت جمع آمده است چون انواع مختلفی دارد؛ زیرا که جنایت گاهی بر نفس و گاهی بر اعضاء واقع می‌شود؛ گاهی عمدی است و گاهی غیرعمدی.

و در اصطلاح شرع مقدس اسلام، عبارت است از: تجاوز به بدن به گونه‌ای که موجب قصاص یا غرامت مالی شود. به دیگر سخن؛ جنایت تعرّض به زندگی انسان و کشتن یا ناقص العضو نمودن یا زخمی کردن او است.

و بدون حق و حکمِ دادگاهِ محکمه‌ی اسلامی، کشتن، نقص عضو و زخمی کردن انسان حرام و ممنوع است؛ زیرا پس از کفر و شرک گناهی بدتر و پلیدتر از کشتن انسان نیست.

خداوند متعال در مورد احترام و ارزش خون و نفس مسلمانان می‌فرماید:

﴿...وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا٢٩ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ عُدۡوَٰنٗا وَظُلۡمٗا فَسَوۡفَ نُصۡلِيهِ نَارٗاۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا٣٠﴾ [النساء: ۲۹-۳۰].

«و خودکشی نکنید، بی‌گمان خداوند نسبت به شما مهربان بوده است، و کسی که چنین کاری را تجاوزگرانه و ستمگرانه مرتکب شود، او را با آتش دوزخ می‌سوزانیم و این کار بر خدا آسان است».

و نیز می‌فرماید:

﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمٗا ٩٣﴾ [النساء: ۹۳].

«و کسی که مؤمنی را از روی عمد بکشد، کیفر او دوزخ است و جاودانه در آنجا می‌ماند و خداوند بر او خشم می‌گیرد و او را از رحمت خود محروم می‌سازد و عذاب عظیمی برای وی آماده می‌کند».

و همچنین می‌فرماید:

﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا...﴾ [المائدة: ۳۲].

«به همین جهت بر بنی‌اسرائیل مقرّر داشتیم که هر کس انسانی را بدون ارتکاب قتل یا فساد در زمین بکشد، چنان است که گویی همه‌ی انسان‌ها را گشته است، و هر کس انسانی را از مرگ رهایی بخشد، چنان است که گویی همه‌ی مردم را زنده کرده است».

و ابوهریره ﭬ گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «از هفت گناه هلاک کننده بپرهیزید. گفته شد: ای فرستاده‌ی خدا ! آن‌ها چه هستند؟ فرمود: شریک قرار دادن به خدا، سحر، کشتن کسی که خداوند آن را حرام کرده است مگر به حق، خوردن مال یتیم، خوردن ربا، فرار از میدان جنگ در روز مقابله با دشمن، و تهمت زدن به زنان مؤمن و پاکدامن و بی‌خبر». بخاری و مسلم.

عبدالله بن عمر ﭬ گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «از بین رفتن دنیا نزد خداوند بلند مرتبه، آسان تر است از کشتن انسانی مسلمان». ترمذی.

و ابوسعید خدری ﭬ و ابوهریره ﭬ گویند: پیامبر ﷺ فرمود: «اگر تمام ساکنان آسمان و زمین در کشتن مؤمنی شرکت کنند، خداوند همه‌ی آن‌ها را در آتش دوزخ می‌اندازد». ترمذی.

و عبدالله بن مسعود ﭬ گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «اولین چیزی که درباره‌ی آن در قیامت در بین مردم قضاوت می‌شود، خون‌های ریخته شده است». بخاری و مسلم]

س: آیا موضوع «قتل»، به اقسام مختلف تقسیم می‌گردد؟

ج: قتل بر پنج قسم است:

۱. قتل عمدی.

۲. قتلِ شبه عمد.

۳. قتل خطاء.

۴. قتلی که قائم مقام خطاء است.

۵. قتل به سبب.

س: به بیان اقسام پنج گانه‌ی قتل، همراه با ذکر احکام و مسائل آن بپردازید؟

ج: **۱- قتل عمدی:** قتلی است که فردی (مکلّف)، قصداً انسان بی‌گناهی را با سلاح یا به وسیله‌ی ابزار و آلات کشنده و برنده بکشد؛ همانند: چوب، سنگ تیز و آتش.

و به موجب «قتل عمد»، فرد قاتل گنهکار می‌گردد و از میراث نیز محروم می‌شود و در برابر قتلی که انجام داده، قصاص می‌گردد؛ مگر آن که اولیای مقتول او را مورد عفو قرار دهند. و در قتل عمد، کفاره‌ای وجود ندارد.

[به هر حال؛ هر گونه تعرض عمدی برای کشتن و ضرب و شتم یک انسان به وسیله‌ی ابزار و آلات کشنده مانند: آهن و سنگ و چوب تیز، یا پرت نمودن او از بلندی و انداختنش در آب و آتش و خفه کردن و خوراندن مواد سمی که باعث مرگ یا فلج گردیدن و از دست دادن اعضاء و زخمی شدن او بشود، جنایت عمدی محسوب می‌گردد.

و از نظر احکام شرعی، مجازات این گونه تعرّض‌ها به جان و جسم انسان، دارای قصاص و مجازات است. خداوند بلندمرتبه می‌فرماید:

﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٌ...﴾ [المائدة: ۴۵].

«و در تورات بر بنی‌اسرائیل مقرر کردیم که جان در مقابل جان و چشم در برابر چشم، بینی در برابر بینی، و گوش در برابر گوش، و دندان در برابر دندان، و زخم‌ها نیز به همان ترتیب، دارای قصاص‌اند».

و در قتل عمد، ولیّ مقتول مختار است که قاتل را قصاص کرده یا او را مورد عفو قرار داده و دیه بگیرد. خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ

إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿١٧٨﴾﴾ [البقرة: ۱۷۸].

«ای مؤمنان! درباره‌ی کشته شدگان، قصاص بر شما فرض شده است. آزاد در برابر آزاد؛ برده در برابر برده؛ زن در برابر زن؛ پس اگر برای کسی از جنایتش از ناحیه‌ی برادر دینی خود گذشتی شد، باید نیک رفتاری شود و پرداخت با نیکی انجام گیرد. این تخفیف و رحمتی است از سوی پروردگارتان، پس اگر کسی بعد از گذشت و خوشنودی از دیه، تجاوز کند و از قاتل انتقام بگیرد، او را عذاب دردناکی خواهد بود».

و ابوهریره ﭬ گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «هر کس یکی از بستگان وی کشته شد، مختار است که دیه را از قاتل بگیرد و یا او را قصاص کند». بخاری.

و این دیه‌ای نیست که به سبب قتل واجب گردیده باشد، بلکه به جای قصاص گرفته می‌شود و به این خاطر اولیای مقتول می‌توانند که بر غیر دیه هم به تفاهم برسند هر چند بیشتر از مقدار دیه باشد.

پیامبر ﷺ می‌فرماید: «هر کس مؤمنی را عمداً کشت، در اختیار اولیای مقتول قرار داده شود، اگر خواستند او را بکشند و اگر خواستند دیه بگیرند، و دیه عبارت است از سی شتر «حقّه» (شتری که به چهار سال رسیده باشد) و سی «جذعه» (شتری که به پنج سال رسیده باشد) و چهل «خلفه» (شتر حامله)، و بر هر چه مصالحه کنند، به اولیای مقتول تعلق می‌گیرد، و این کار برای تشدید خونبها است». ترمذی.

و گذشت بدون دریافت مال بهتر است؛ زیرا خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿...وَأَن تَعۡفُوٓاْ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰ...﴾ [البقرة: ۲۳۷].

«و اگرگذشت کنید، به تقوا نزدیک‌تر است».

و پیامبر ﷺ می‌فرماید: «خداوند به وسیله‌ی عفو و بخشش، تنها عزّت و سربلندی بنده‌اش را افزایش می‌دهد». مسلم و ترمذی]

**۲- قتل شبه عمد:** از دیدگاه امام ابوحنیفه ﭬ قتل «شِبه عمد»: به قتلی گفته می‌شود که شخصی قصد زدن کسی را با وسیله‌ای می‌کند که نه سلاح است و نه جایگزین سلاح؛ و امام ابویوسف ﭬ و امام محمد ﭬ بر این باورند که اگر شخصی، با سنگ بزرگ یا چوب بزرگ کسی را زد، آن نیز «قتل عمد» می‌باشد؛ و از دیدگاه این دو

بزرگوار، قتل «شبه عمد» به قتلی گفته می‌شود که شخصی قصد زدن کسی را با وسیله‌ای کند که معمولاً گمان نمی‌رود که انسان با آن کشته شود.

و به موجب «قتل شِبه عمد»، قاتل گنهکار می‌شود و از دیدگاه هر سه امام، پرداخت کفاره نیز بر او لازم می‌گردد؛ و در قتل «شبه عمد»، قصاص نیست، بلکه بر بستگانِ پدری قاتل (عاقله) واجب است که «دیه‌ی مغلّظه» پرداخت نمایند. و به زودی با اصطلاحات «عاقله»، «دیه‌ی مغلّظه» و... آشنا خواهی شد.

[در نوع قتل شِبه عمد، کفاره بر قاتل و دیه بر بستگان پدری قاتل واجب می‌گردد؛ به دلیل این فرموده‌ی خداوند متعال:

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝٩٢﴾ [النساء: ۹۲].

«هیچ مؤمنی را سزاوار نیست که مؤمن دیگری را بکشد مگر از روی خطا. کسی که مؤمنی را به خطا کشت، باید برده‌ی مؤمنی را آزاد کند و خون بهایی هم به بستگان مقتول بپردازید، مگر این که آنان درگذرند. اگر هم مقتول، مؤمن و متعلّق به کافرانی بود که میان شما و ایشان جنگ و دشمنی بود، آزاد کردن برده‌ی مؤمنی دیه‌ی اوست. و اگر مقتول، از زمره‌ی قومی بود که کافر بودند و میان شما و ایشان پیمانی برقرار بود، پرداخت خونبها به بستگان مقتول و آزاد کردن برده‌ی مؤمنی دیه او است. اگر هم دسترسی به آزاد کردن برده نداشت، باید قاتل دو ماه پیاپی و بدون فاصله روزه بگیرد؛ خداوند این را برای توبه‌ی شما مقرر داشته است و خداوند آگاه و حکیم است»].

**۳- قتل خطا:** قتل خطا به دو صورت تبلور پیدا می‌کند:

**الف) خطا در قصد:** آن است که فرد شکارچی، شخصی را به گمان آن که نخجیر است، مورد هدف قرار دهد، و بعداً متوجه شود که وی نخجیر را هدف نگرفته، بلکه انسانی را مورد هدف قرار داده و او را کشته است.

**ب) خطا در فعل:** آن است که فردی نخجیری را مورد هدف قرار دهد، ولی تیرش به انسانی برخورد کند و او را بکشد.

و به موجب قتل «خطا»، کفاره بر قاتل و دیه بر بستگانِ پدری قاتل (عاقله) واجب می‌گردد؛ و قاتل خطاء، گنهکار به حساب نمی‌آید.[۱]

**۴-** قتلی که قائم مقام خطاء است: همانند این که شخصِ خوابیده، بر روی کسی بیافتد و او را به قتل برساند؛ حکم شرعی این گونه حوادث و قتل، همانند حکم قتل خطا است.

**۵- قتل به سبب:** قتلی است که شخصی در راه، چاهی را حفر نماید؛ یا به عنوان مثال: سنگی را در جایی - که در ملکیّت او نیست - بگذارد؛ و در نتیجه، کسی (به وسیله‌ی آن چاه یا سنگ) از بین برود و به قتل برسد.

حکم شرعی این نوع جنایت آن است که دیه بر بستگان پدری قاتل واجب می‌گردد و بر قاتل کفاره‌ای نیست[۲].

## احکام قصاص بر نفس

س: «قصاص» چیست؟

ج: «قصاص» عبارت است از آن که کشنده را در برابر کشته شده بکشند؛ (به دیگر سخن؛ قصاص: یعنی کشنده‌ی کسی را کشتن)؛ و زمانی قصاص واجب می‌گردد که مقتول، بی‌گناه و ریختن خونش نیز برای همیشه محفوظ و مصون باشد، و قتل نیز از روی عمد باشد.

س: حکم قصاص آزاد در برابر آزاد، و آزاد در برابر برده، و برده در برابر آزاد و برده در برابر برده چیست؟

ج: آزاد در برابر آزاد، آزاد در برابر برده[۱]، برده در برابر آزاد و برده در برابر برده قصاص می‌شود. [خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

---

[۱]- یعنی قاتل خطا، در هر دو صورت (خطا در قصد و خطا در فعل) گنهکار به حساب نمی‌آید. صاحب‌نظران فقهی گفته‌اند: مراد از نفی گناه، «گناه قتل» است؛ اما در مورد خودش، گنهکار می‌باشد؛ زیرا او عزیمت را ترک کرده و در تیراندازی خویش دقّت زیاد ننموده است. و کفاره نیز به همین اعتبار، مشروع گردیده است؛ و چون در آن گناه وجود داشته است، از آن جهت از میراث محروم می‌گردد؛ و تعلیق محروم شدن از میراث نیز بدان، (به خاطر گناه) صحیح می‌باشد. (به نقل از هدایه)

[۲]- و قاتل به موجب قتل به سبب، از میراث محروم نمی‌گردد. (همچنان که در هدایه بدین موضوع اشاره رفته است)..

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ١٧٨﴾ [البقرة: ۱۷۸].

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! درباره‌ی کشتگان، قصاص بر شما فرض شده است؛ آزاد در برابر آزاد، و برده در برابر برده، و زن در برابر زن است. پس اگر کسی از ناحیه‌ی برادر دینی خود، گذشتی شد (و یکی از صاحبان خونبهاء، کشنده را بخشید، و یا حکم قصاص تبدیل به خونبهاء گردید، از سوی عفوکننده) باید نیک رفتاری شود و سختگیری و بدرفتاری نشود؛ و از سوی قاتل نیز به ولیّ مقتول، پرداخت دیه با نیکی انجام گیرد. این گذشت از قاتل و اکتفاء به دیه‌ی مناسب، تخفیف و رحمتی است از سوی پروردگارتان. پس اگر کسی بعد از آن گذشت و خوشنودی از دیه، تجاوز کند و از قاتل انتقام بگیرد، او را عذاب دردناکی خواهد بود»]

س: حکم قصاص مسلمان در برابر ذمّی و مُستأمن (کافری که درخواست امان کرده) چیست؟

ج: مسملان در برابر ذمّی قصاص می‌شود ولی در برابر مُستأمن قصاص نمی‌گردد؛ همچنان که ذمّی در برابر مستأمن قصاص نمی‌گردد.

[به هر حال، تنها زمانی برای قاتل حکم قصاص صادر می‌شود که شرایط زیر تحقق یافته باشد:

۱. مقتول بی‌گناه بوده و به ناحق کشته شده باشد؛ امّا چنانچه زناکاری و ارتداد و کافر بودن مقتول از طرف محکمه‌ی شرعی و فتوای مجمع دینی ثابت شده و حکم قتل او صادر گردیده باشد، کسی که او را یافته و کشته است، قصاص نمی‌شود.
۲. قاتل، عاقل و بالغ و مکلّف باشد. یعنی: اگر دیوانه و بچه باشد، به خاطر آن که تکلیفی بر او نیست، قصاص نمی‌شوند.

---

[1]- حق قصاص، از آنِ اربابِ برده می‌باشد. (به نقل از «الجوهرة»)

۳. قاتل پدر، مادر، پدربزرگ یا مادربزرگ مقتول نبوده باشد؛ زیرا رسول خدا ﷺ فرموده است: «پدر به خاطر کشتن فرزند خود قصاص نمی‌شود.» مسند احمد و ابوداود.

و به دلیل آن که عاطفه‌ی پدری و مادری - به جز در موارد بسیار نادر - مانع از اقدام به قتل فرزند است.

و اولیای مقتول تنها در صورت تحقق شرایط زیر است که حق قصاص قاتل را دارند:

۱. صاحب یا صاحبان حق، عاقل و بالغ باشند؛ امّا در صورتی که دیوانه و کودک باشند، تا زمانی که دیوانه شفا پیدا کند، یا کودک بالغ شود، قاتل در زندان - یا با ضمانت معتبر - در خارج از زندان نگهداری می‌شود؛ و پس از آن در مورد قصاص یا گرفتن خونبهاء یا عفو و بخشش او، تصمیم می‌گیرند.

۲. اولیاء مقتول در مورد قصاص قاتل اتفاق نظر داشته باشند؛ امّا اگر برخی از آن‌ها گذشت نمایند و برخی دیگر حاضر به عفو نباشند، قاتل قصاص نمی‌شود، امّا به آن‌هایی که گذشت ننموده‌اند، سهم خونبهاء داده می‌شود.

۳. به هنگام قصاص باید دقت شود که زنِ قاتلِ حامله، تا پایان وضع حمل و بی‌نیازی کودک از شیر او، قصاص نشود، و در قصاص زخم، زخمی نمودن جانی بیش از زخمی که وارد کرده نباشد.

۴. اجرای قصاص با حضور مسئولین مربوطه‌ی نظامی و قضایی باشد، تا از تجاوز از حدود و احتمال ضرب و شتم و قتل یا قتل‌های احتمالی جلوگیری به عمل بیاید.

۵. قصاص قاتل بایستی با آلتی برنده یا وسیله‌ای که سریع باعث جان دادن او بشود، انجام پذیرد.

و قصاص به یکی از دو مورد زیر ثابت می‌شود:

۱. اعتراف: انس بن مالک رضی الله عنه گوید: «مردی یهودی سر کنیزی را بین دو سنگ کوبیده بود؛ به کنیز گفته شد: چه کسی این کار را با تو کرده است؟ فلانی؟ فلانی؟ تا این که نام یهودی برده شد؛ کنیز با سرش اشاره کرد. یهودی را آوردند و اعتراف کرد. پیامبر ﷺ به قصاص دستور داد و سرش را با سنگ در هم کوبیدند.» بخاری و مسلم.

۲. شهادت دو مرد عادل:

رافع بن خدیج ﷺ گوید: «مردی از انصار در خیبر کشته شد. اولیاء او نزد پیامبر ﷺ رفتند و جریان را به او خبر دادند. پیامبر ﷺ فرمود: آیا دو شاهد دارید که بر قتل دوستتان گواهی بدهند؟ گفتند: ای فرستاده‌ی خدا ! در آن جا هیچ مسلمانی نبود و همه‌ی آن‌ها یهودی بودند و ممکن است جرأت انجام کارهای بزرگ تر از این را هم داشته باشند. پیامبر ﷺ فرمود: پنجاه نفر از آنان را انتخاب کنید و سوگندشان دهید. ولی آنان از سوگند خوردن امتناع ورزیدند و در نتیجه پیامبر ﷺ خودش خون بهای مقتول را پرداخت کرد». ابوداود.

و قصاص نیز حق حاکم و مسئولین نظامی و قضایی است. علامه قرطبی گوید: «هیچ اختلافی در این نیست که اجرای قصاص تنها بر عهده‌ی حکّام است و بر آن‌ها واجب است که قصاص و حدود و دیگر کارها را انجام دهند، چون خداوند تمام مؤمنین را به اجرای قصاص دعوت کرده در حالی که برای تمام مؤمنین این امکان فراهم نمی‌شود که قصاص را اجرا کنند. پس حاکم را به جای خودشان قرار می‌دهند تا اجرا کننده‌ی قصاص و سایر حدود باشد».

بنابراین، هر گاه ثابت شد که قتل، عمدی و ظالمانه است، بر حاکم شرع واجب است که قاتل را در اختیار ولیّ مقتول قرار دهد و حاکم هر چه ولیّ مقتول انتخاب کرد، اعم از کشتن، بخشیدن و یا دیه گرفتن، باید آن را انجام دهد، و برای ولیّ جایز نیست که بدون اجازه‌ی حاکم بر قاتل تسلّط پیدا کند، چون این کار فساد و خرابکاری و هرج و مرج را به دنبال دارد؛ پس اگر ولیّ قبل از اجازه‌ی حاکم، قاتل را کشت، تعزیر می‌شود].

س: حکم قصاص مرد در برابر زن، زن در برابر مرد، فرد بزرگ در برابر خردسال، انسان تندرست و سالم در برابر انسان‌های کور، ناتوان و زمین‌گیر، دیوانه و ناقص‌الاعضاء چیست؟

ج: در تمامی موارد، قصاص به مرحله‌ی اجرا درمی‌آید؛ خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٌ...﴾ [المائدة: ۴۵].

«و در تورات، بر بنی‌اسرائیل مقرر داشتیم که انسان در برابر انسان کشته می‌شود و چشم در برابر چشم کور می‌شود و بینی در برابر بینی قطع می‌گردد و گوش در برابر گوش بریده می‌شود و دندان در برابر دندان کشیده می‌شود و جراحت‌ها نیز قصاص دارد (و فرد جانی بدان اندازه و به همان منوال زخمی می‌گردد که جراحت وارد کرده است اگر مثل آن جراحات ممکن گردد و خوف جان در میان نباشد)».

س: اگر فردی، (از بستگان خویش،) قصاص از پدرش را به ارث برد؛ در آن صورت آیا می‌تواند قصاص را اجرایی کند و پدرش را بکشد؟

ج: در این صورت قصاص به خاطر حرمت پدری، ساقط می‌گردد.

س: اگر کودک یا دیوانه از روی عمد، کسی را به قتل رساندند، در آن صورت آیا از آن‌ها قصاص گرفته می‌شود؟

ج: عمد کودک یا دیوانه، خطا محسوب می‌گردد؛ از این رو پرداخت دیه و خونبهای آنان بر بستگان پدریِ آنان (عاقله) واجب می‌باشد.

س: اگر قاتل با اولیای مقتول بر پرداخت مالی مصالحه کند؛ حکم آن چیست؟

ج: در این صورت، قصاص ساقط می‌گردد و پرداخت مال بر قاتل واجب می‌گردد؛ و فرقی نمی‌کند که مالی که بر آن مصالحه صورت گرفته، اندک باشد یا زیاد.

س: اگر یکی از اولیای مقتول، از قصاص قاتل صرف‌نظر کرد؛ یا با قاتل در مورد سهم خویش بر پرداخت عوضی مصالحه کرد؛ در این صورت تکلیف بقیه‌ی اولیای مقتول چیست؟

ج: در هر دو صورت، قصاص ساقط می‌گردد؛ از این رو سائر اولیای مقتول در دیه و خونبهاء سهم دارند؛ بنابراین اگر خواستند می‌توانند سهم خویش را از دیه بگیرند و اگر هم خواستند می‌توانند هر یک از آن‌ها، در مورد سهم خویش با قاتل مصالحه نماید و اگر هم خواستند می‌توانند قاتل را مورد عفو قرار دهند.

و بر قاتل واجب است که (در برابر پرداخت دیه و..). با اولیای مقتول سخت‌گیری و بدرفتاری نکند و از سوی او به آن‌ها، در پرداخت دیه و آن چه که بر خود لازم گرفته، با نیکی انجام گیرد و در آن کم و کاستی و سهل‌انگاری نکند. و همچنین برای اولیاء مقتول مناسب است که با قاتل سخت‌گیری و بدرفتاری نکنند و او را در مضیقه و تنگنا قرار ندهند. خداوند بلند مرتبه در این زمینه می‌فرماید:

﴿فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖ﴾ [البقرة: ۱۷۸].

«پس اگر کسی (از جنایتش) از ناحیه‌ی برادر دینی خود، گذشتی شد (و یکی از صاحبان خونبهاء، کشنده را بخشید، و یا حکم قصاص تبدیل به خونبهاء گردید، از سوی عفوکننده) باید نیک رفتاری شود و (سخت‌گیری و بدرفتاری نشود، و از سوی قاتل نیز به ولیّ مقتول) پرداخت دیه با نیکی انجام گیرد (و در آن کم و کاست و سهل‌انگاری نباشد)».

[در اینجا یادآوری چند نکته لازم می‌باشد:

۱. چنانچه اولیای مقتول، پس از بحث و مشاوره، از قصاص قاتل صرف‌نظر کنند و خواستار گرفتن دیه بشوند، پس از آن، حق برگشت و پشیمان شدن را ندارند، و چنانچه هر یک از آن‌ها اقدام به کشتن قاتل بنماید، قصاص می‌شود.

اما وقتی که قصاص را برگزیدند و تصمیم خود را گرفتند تا آخرین لحظه می‌توانند از قصاص او صرف‌نظر نمایند.

۲. هر گاه قاتل پیش از اجرای قصاص فوت کند، در آن صورت قصاص و قتل دیگری به جای او صحیح و مشروع نیست.

۳. کسی که مرتکب قتل عمد، شبه عمد یا خطا می‌شود، فرق نمی‌کند مقتول جنین، سالمند یا برده باشد - آزاد نمودن یک نفر برده‌ی مسلمان - ، و چنانچه برده وجود نداشته باشد، دو ماه روزه پشت سر هم را به عنوان کفاره‌ی قتل انجام می‌دهد].

س: اگر فردی، جماعتی را به قتل رساند و اولیای کشته‌شدگان، حاضر (و خواستار گرفتن قصاص) شدند؛ در آن صورت آیا قاتل به خاطر آن‌ها قصاص می‌گردد؟

ج: آری؛ قاتل به خاطر تمامیِ اولیای کشته‌شدگان قصاص می‌گردد؛ و به جز گرفتن قصاص از قاتل، حقّی دیگر در این زمینه برای آن‌ها نمی‌باشد؛ از این رو اگر یکی از اولیای کشته‌شدگان حاضر شد (و خواستار گرفتن قصاص گردید) و قاتل نیز به خاطر او قصاص شد، در آن صورت حقّ دیگر اولیاء، ساقط می‌گردد.

س: اگر جماعتی، یک نفر را به قتل رساندند؛ در آن صورت آیا حکم قصاص صادر می‌گردد؟

ج: آری؛ در این صورت حکم قصاص صادر می‌شود و تمامی آن گروه به خاطر

کشتن یک نفر کشته می‌شوند. [به هر حال، اگر جماعتی در قتل یک نفر شرکت کنند، همه‌ی آن‌ها کشته می‌شوند؛ به دلیل حدیثی که مالک از سعید بن مسیّب ﷺ روایت کرده است که: «عمر بن خطاب ﷺ گروهی را که تعدادشان پنج یا هفت نفر بود، به خاطر این که مردی را با حیله و فریب کشته بودند، کشت؛ و گفت: «اگر تمام اهل صنعاء، در این قتل شرکت می‌کردند، همه‌ی آن‌ها را می‌کشتم». بیهقی].

س: اگر شخص قاتل، پیش از اجرای قصاص وفات کند، در آن صورت حکمش چیست؟

ج: در آن صورت قصاص از او ساقط می‌شود و دیه و خون بهایی نیز در مالش واجب نمی‌گردد.

س: اگر برده‌ای به قتل عمد اقرار کرد، در آن صورت آیا بر او اجرای قصاص لازم می‌گردد؟

ج: آری؛ در آن صورت بر او اجرای قصاص واجب می‌گردد.

س: اگر فردی - از روی قصد - شخصی دیگر را مورد هدف قرار داد و تیرش، هم به او و هم به شخص دیگر اصابت کرد و در نتیجه، هر دو نفر به قتل رسیدند؛ در آن صورت حکم قصاص و خونبهاء چگونه است؟

ج: در آن صورت، قاتل در برابر مقتولِ اوّل - که از روی قصد بدو تیراندازی شده - قصاص می‌گردد؛ و در مورد مقتولِ دوّم، پرداخت دیه و خون بهای او، بر بستگانِ پدری قاتل (عاقله) واجب می‌گردد.

س: اگر فردی، برده‌اش را مکاتب کرد؛ سپس همان برده‌ی مکاتب (به وسیله‌ی فردی دیگر) به قتل رسید؛ در آن صورت چه کسی باید قصاص او را بگیرد؟

ج: اگر چنانچه این برده‌ی مکاتب، وارثی جز اربابش نداشت، و مالی نیز از پس خود بر جای نگذاشت تا با آن، بدل کتابت خویش را به اربابش بپردازد؛ در آن صورت اربابش می‌تواند قصاص او را از قاتل بگیرد؛ و اگر چنانچه از پس خود مالی را بر جای گذاشت که با آن می‌توان بدل کتابت او را پرداخت نمود، و علاوه از ارباب وارثی نیز داشت، در آن صورت گرفتن قصاص، از آنِ ارباب نمی‌باشد؛ اگر چه وارثان با ارباب جمع شده باشند[1].

[1]- زیرا در این صورت دانسته نمی‌شود که حق (قصاص) با چه کسی می‌باشد؛ (ارباب یا وارثان؟)؛ زیرا اگر برده در حال بردگی بمیرد، در آن صورت حق (گرفتن قصاص) با ارباب است؛ و اگر

س: اگر فردی، برده‌اش را در نزد کسی دیگر به گرو گذاشت؛ و این برده‌ی به گرو گذاشته شده، به قتل رسید؛ در آن صورت آیا قصاص واجب می‌گردد؟

ج: در این صورت قصاص به شرطی واجب می‌گردد که هم راهن (گروگذار) و هم مرتهن (گروگیر)، خواستار اجرای قصاص گردند.

س: اگر فردی، دیگری را از روی قصد زخمی نمود؛ سپس این فرد مجروح به خاطر زخمش، این قدر در بستر ماند تا آن که (بر اثر آن) وفات نمود؛ در این صورت آیا قصاص واجب می‌گردد؟

ج: آری؛ در این صورت قصاص واجب می‌گردد.

س: قصاص به چه نحوی به مرحله‌ی اجرا درمی‌آید؟ (به دیگر سخن؛ قصاص با چه وسیله‌ای انجام می‌شود)؟

ج: قصاص تنها با شمشیر می‌باشد. [اصل، در قصاص این است که قاتل با همان شیوه‌ای که مقتول را کشته، کشته شود؛ چون همانندی و برابری همین را می‌طلبد و خداوند متعال می‌فرماید:

﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾ [البقرة: ۱۹۴].

«هر که راه تعدّی و تجاوز بر شما را پیش گرفت، بر او همانند آن، تعدّی و تجاوز کنید».

و نیز می‌فرماید:

﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦ...﴾ [النحل: ۱۲۶].

«هر گاه خواستید مجازات کنید، تنها به همان اندازه مجازات کنید و کیفر دهید که درباره‌ی شما روا شده است».

---

چنانچه در حال آزادی مرده باشد، در آن صورت حق (گرفتن قصاص) با وارث است. (به نقل از هدایه).

و در اینجا صورتی دیگر نیز باقی می‌ماند و آن این که اگر برده‌ی مکاتب، به عمد کشته شده باشد و وارثی جز ارباب نداشته باشد، و از پس خود نیز مالی را بر جای گذاشته باشد که با آن می‌توان بدل کتابت او را پرداخت نمود، در آن صورت امام ابوحنیفه و امام ابویوسف می‌گویند: در آن صورت قصاص مکاتب باید گرفته شود؛ و سیّد قصاص او را بگیرد؛ و امام محمد رحمه الله گوید: در این صورت، قائل به قصاص نیستم. (به نقل از «هدایه» و «الجوهرة»)

و پیامبر ﷺ سر یهودی را با سنگ در هم کوبید همچنان که یهودی سر زنی را با سنگ در هم کوبیده بود. بخاری و مسلم.

به هر حال، قصاص قاتل، بایستی با آلتی برنده یا وسیله‌ای که سریع باعث جان دادن او بشود، انجام پذیرد].

## قصاص اعضای بدن

س: به بیان احکام و مسائل «قصاص اعضای بدن» بپردازید؟

ج: احکام و مسائل ذیل را به خاطر بسپار:

۱. اگر فردی دست شخصی دیگر را از مفصل (مانند آرنج و مچ) قطع کرد، در آن صورت دست قطع کننده نیز بریده می‌گردد؛ و همچنین اگر فردی پا یا نرمیِ بینی، یا گوش کسی را قطع نمود، در آن صورت همان اعضای قطع‌کننده نیز بریده می‌شوند.

۲. اگر فردی، چشم کسی دیگر را مورد هدف قرار داد و آن را از جایش کند؛ در آن قصاصی وجود ندارد (بلکه دیه واجب می‌شود)؛ ولی اگر چشمش در محل خود باقی ماند و بینایی چشم از بین رفت، در آن صورت قصاص وجود دارد. و قصاص آن بدین ترتیب است که آیینه را داغ کنند و بر روی چشمانِ فرد جانی پنبه‌ی تَر بگذارند و چشمانش را در مقابل آیینه قرار دهند تا بینایی چشمانش از بین برود.[1]

۳. اگر فردی، دندان کسی دیگر را کشید، در آن صورت از او قصاص گرفته می‌شود؛ و در هیچ استخوانی به جز دندان قصاص واجب نیست؛ (بلکه دیه واجب می‌گردد).

۴. در زخم‌ها، زمانی قصاص واجب می‌گردد که در آن‌ها «مماثلت» (تشابه و یکسانی) ممکن باشد. (یعنی قصاص زخم‌های عمدی واجب نیست مگر آن که قصاص ممکن باشد به طوری که با زخم شخص آسیب دیده، مساوی شود

---

[1]- این صورتی که برای از میان بردن بینایی چشم بیان شد، بر مبنای چیزی است که صاحب‌نظران فقهی در زمان‌های خودشان آن را به مرحله‌ی اجرا درمی‌آوردند؛ ولی امروزه از دیدگاه اطبّاء صورت‌های دیگری برای از میان بردن بینایی چشم وجود دارد که اگر بدان‌ها - بی‌آن که از قصاصِ واجب، تجاوز گردد - عمل شود، هیچ اشکالی در آن‌ها رونما نمی‌گردد.

بدون کم و زیاد. پس وقتی که همانندی و برابری در اعضاء تحقق پیدا نکند مگر با تجاوز از حدّ یا به خطر انداختن یا ضرر رساندن، در آن صورت قصاص واجب نیست، بلکه دیه واجب می‌شود).

۵. در قطع زبان و آلت تناسلی مرد[1] (ذَکَر) قصاص وجود ندارد؛ مگر آن که آلت تناسلی مرد، از «حشفه» (گردی سر آلت تناسلی) بریده شده باشد.

۶. در کمتر از نفس، در میان زن و مرد قصاص وجود ندارد؛ همچنین در کمتر از نفس، در میان آزاد و برده و در میان برده و برده، قصاص وجود ندارد.

۷. قصاص اعضای بدن، در میان مسلمان و کافر ذمّی واجب می‌باشد.

۸. اگر فردی، دست کسی دیگر را از نصف ساعد قطع کرد؛ سپس دستش بهبود یافت و التیام پیدا نمود؛ در آن صورت قطع کننده، قصاص نمی‌شود.[2]

۹. اگر فردی ضربه‌ای به داخل بدن کسی دیگر وارد کرد و او را زخمی ساخت؛ (ضربه‌ی جائفه. و «جائفه»: هر ضربه‌ای است که به داخل بدن، همانند: شکم،

---

[1]- این که در «قطع زبان، قصاص وجود ندارد»، در صورتی است که قسمتی از آن بریده شود؛ و اگر از بیخ بریده شد؛ در آن صورت نیز قصاص وجود ندارد؛ همچنان که در کتاب «الاصل» بدین موضوع اشاره رفته است. ولی امام ابویوسف بر این باور است که در آن قصاص وجود دارد.
و این که نویسنده گفته است: «در قطع آلت تناسلی مرد، قصاص وجود ندارد»؛ زیرا آلت تناسلی مرد دارای حالت قبض و بسط است، از این رو همانند و برابری در آن تحقق پیدا نمی‌کند. از امام ابویوسف چنین نقل شده است: اگر آلت تناسلی از بیخ بریده شد، در آن قصاص واجب است. و این که نویسنده گفته است: «مگر آن که آلت تناسلی از «حشفه» بریده شده باشد»؛ زیرا در این صورت محل بریدگی - همانند مفصل - معلوم و مشخص است؛ و اگر قسمتی از آن قطع شد، در آن قصاص وجود ندارد؛ زیرا مقدار بریدگی مشخص نیست. (به نقل از «الجوهرة»)

[2]- زیرا در آن همانندی و برابری تحقق پیدا نمی‌کند؛ به خاطر آن که ساعد، استخوان است؛ (و همچنان که پیشتر گفته شد،) در استخوان قصاص نیست؛ زیرا در این مسئله، استخوانِ ساعد، شکسته است و امکان ندارد که ساعدِ فرد شکننده، به گونه‌ای بشکند که او ساعد دیگری را شکسته است. و اگر نصف ساق را قطع کرد، باز هم همین حکم را دارد؛ و همچنین در ضربه‌ی جائفه نیز قصاص وجود ندارد؛ زیرا در آن همانندی و برابری تحقق پیدا نمی‌کند؛ از این رو دیه واجب می‌گردد. (و «جائفه»: به ضربه‌ای گفته می‌شود که به داخل بدن مانند: شکم، پشت، سینه، حلق و مثانه فرو رود؛ و با آن یک سوّم دیه واجب می‌شود). (به نقل از «الجوهرة»)

سینه، حلق و مثانه، برسد). سپس بهبود یافت؛ در آن صورت قصاصی در آن وجود ندارد.

۱۰. اگر دست فردِ قطع شده، صحیح و سالم بود و دست فرد قطع‌کننده فلج بود؛ و یا انگشتان فرد قطع‌کننده ناقص و معیوب بود؛ در آن صورت فردی که دستش قطع شده مختار است؛ این طورکه اگر خواست می‌تواند همان دست معیوب و ناقصِ فرد قطع‌کننده را قطع نماید؛ - و دراین صورت غیر از آن، حقّی دیگر بر فرد قطع‌کننده ندارد - و اگر هم خواست می‌تواند خونبهاءرا به طور کامل بگیرد.

۱۱. اگر فردی، سر کسی دیگر را زخمی کرد؛ وآن زخم، دو طرف سر او را دربرگرفت؛ و این در حالی است که مقدار آن زخم، دو طرف سر فرد زخم‌کننده را در بر نمی‌گرفت؛ در آن صورت فردی که سرش زخمی شده است مختار است؛ این طور که اگر خواست می‌تواند به اندازه‌ی زخمش، قصاص بگیرد و از هر طرف، سر فردِ زخم‌کننده که می‌خواهد می‌تواند شروع نماید؛ و اگر هم خواست می‌تواند دیه و خونبهای کامل بگیرد. [به هر حال، «شجاع»: به زخم‌ها و ضرباتی گفته می‌شود که به سر و صورت وارد گردد و علما و صاحب‌نظران پیشین، ده نوع از آن‌ها را که دیه و خونبهای پنج نوع را شارع معّین نموده، و پنج مورد دیگر از طرف شارع، مقدار دیه‌ی آن‌ها مشخص نگردیده است، ذکر کرده‌اند.

حکم پنج موردی که شارع، مقدار دیه‌ی آن را بیان نموده است، عبارتند از:

- **مُوضِحۀ:** زخمی که به استخوان رسیده و به صورت واضح دیده می‌شود. دیه‌ی آن پنج شتر است.
- **هاشمۀ:** زخمی است که باعث شکستن وخورد شدن استخوان‌ها گردیده باشد. دیه‌ی این نوع زخم ها، ده شتر است.
- **منقلۀ:** به زخمی گفته می‌شود که ضمن شکسته شدن استخوان، آن را از مکان خود جابجا نموده باشد. که دیه‌ی آن پانزده شتر است.
- **مأمومۀ:** به زخمی اطلاق می‌گرددکه استخوان سر را شکسته و به پرده و غشاء اطرف مغز رسیده باشد. و دیه‌ی آن یک سوم دیه‌ی کامل است.

- **دامغۀ:** زخمی است که پرده و غشاء اطراف مغز را پاره کرده باشد؛ و دیه‌ی آن همان یک سوم دیه‌ی کامل است.

اما پنج موردی که مقدار دیه‌ی آن‌ها از طرف شارع مقّدس اسلام بیان نشده‌اند، عبارتند از:

- **حارصۀ:** زخمی که باعث خراش پوست شده اما آن را پاره نکرده باشد.
- **دامیۀ:** زخمی که پوست را پاره و باعث خون‌ریزی گردیده باشد.
- **باضعۀ:** به زخمی گفته می‌شود که پوست و مقداری ازگوشت زیر آن را پاره نموده باشد.
- **متلاحمۀ:** زخمی که بیشتر از باضعۀ، گوشت بدن را شکافته باشد.
- **سِمحاق:** زخمی را سمحاق می‌گویند که به پرده‌ی نازک روی پوست رسیده باشد.

در این پنج مورد، بهتر آن است که پزشک متخصّص با معیار قرار دادن نوع زخم «موضحۀ» - زخمی که استخوان معلوم شده باشد، که دیه‌ی آن پنج شتر است - چگونگی این زخم‌های پنج‌گانه را مشخص نموده و مقدار آن را برای قاضی و حاکم شرع توضیح بدهد].

۱. اگر دو نفر، دست یک نفر را قطع نمودند، در آن صورت قصاص به هیچ کدام از آن‌ها تعلّق نمی‌گیرد و بر آن‌ها لازم است که نصف دیه و خونبهای نفس را بپردازند.
۲. اگر یک نفر، دست راست دو نفر را قطع کرد؛ در این صورت اگر آن دو نفر (در دادگاه و محکمه‌ی شرعی) حاضر شدند، می‌توانند دست او را قطع نمایند و از او نصف دیه و خونبهای نفس را بگیرند و در میان یکدیگر به طور مساوی تقسیم نماید؛ و اگر چنانچه یکی از آن‌ها (در دادگاه و محکمه‌ی قضایی) حاضر شد و دست او را قطع کرد، در آن صورت به فرد دوّمی (که دستش قطع شده بود). نصف دیه و خونبهای نفس تعلّق می‌گیرد.
۳. در قصاص کمتر از نفس، «شبه عمد»، وجود ندارد؛ بلکه در این قضیه یا عمد وجود دارد یا خطا.

[در اینجا برخورد لازم می‌دانم که در مورد نقص عضو، زخمی کردن و جنایت بر کمتر از نفس، بدین مسائل نیز اشاره نمایم:

همچنان که قصاص در نفس، ثابت است، درکمتر از آن نیز ثابت است؛ به دلیل فرموده‌ی خداوند متعال:

﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٌ...﴾ [المائدة: ۴۵].

«ودر تورات بر بنی اسرائیل مقرر داشتیم که انسان در برابر انسان کشته شود و بینی در برابر بینی قطع می‌شود و گوش در برابر گوش بریده می‌شود و دندان در برابر دندان کشیده می‌شود و جراحت‌ها و زخم‌ها نیز قصاص دارد (و فرد جانی بدان اندازه و به همان منوال زخمی می‌گردد که جراحت وارد کرده است، اگر مثل آن جراحات ممکن گردد و خوف جان در میان نباشد)».

این حکم اگر چه بر امّت‌های پیشین و قبل از ما واجب شده، برای ما نیز لازم‌الاجرا است، چون پیامبر ﷺ آن را تثبیت کرده است.

بخاری و مسلم از انس بن مالک رضی الله عنه روایت کرده است که: ربیّع بن نضربن انس، دندان پیشیین کنیزی را شکست؛ بستگان ربیع به کنیز پیشنهاد قبول خسارت کردند ولی بستگان کنیز قبول نکردند وگفتند: باید قصاص شود. برادر ربیع، انس بن نضر آمد و گفت: ای فرستاده‌ی خدا! آیا دندان‌های ربیع شکسته می‌شوند؟ قسم به ذاتی که تو را به حق مبعوث کرده است نباید دندان‌هایش شکسته شوند. پیامبر ﷺ فرمود: ای انس! حکم کتاب خدا، قصاص است. آن قوم رضایت دادند و ربیع را بخشیدند. پیامبر ﷺ فرمود: از میان بندگان خدا کسانی هستندکه اگر برای خدا قسم یاد کنند، خداوند سوگندشان را نمی‌شکند. بخاری

و برای قصاص کمتر از نفس، شرایط زیر لازم است که رعایت شوند:

۱. مکلّف بودن جنایتکار.
۲. عمدی بودن جنایت؛ چون خطا، قصاص نفس را که اصل است واجب نمی‌کند، پس قصاص کمتر از نفس را به طریق اَولی نباید واجب کند.
۳. خون آسیب دیده باید برابر با خون جانی وآسیب رساننده باشد، لذا از پدری که فرزندش را زخمی کرده باشد، قصاص گرفته نمی‌شود.
۴. قصاص زخم‌های عمدی واجب نیست مگر آن که قصاص ممکن باشد به طوری که با زخم شخص آسیب دیده مساوی شود بدون کم و زیاد. پس وقتی همانندی و برابری در اعضا تحقق پیدا نکند مگر با تجاوز از حدّ یا به خطر

انداختن یا ضرر رساندن، در آن صورت قصاص لازم نیست بلکه دیه واجب می‌شود.

به هر حال؛ جنایت جسمی و تعرّض بدنی به دیگران، آن است که کسی به ضرب و شتم دیگری بپردازد یا از راه گلوله و سنگ... باعث نقص عضو یا زخمی شدن او بشود. و چنانچه ضارب به صورت عمد آن کار را انجام داده باشد، پدر و مادر و پدر بزرگ و مادر بزرگ او نباشد، و مورد تعرّض گرفته هم محکوم شده‌ی دادگاه شرعی و محکمه‌ی قضایی و مرتد و... نباشد، در آن صورت ضارب، مشابه صدمه‌ای که به جسم مصدوم واردکرده قصاص می‌شود. یعنی اگر دست او را قطع کرده باشد، دستش قطع می‌گردد و...

و شرائط قصاص نقص عضو و زخمی کردن عبارتند از:

۱. از زیاده‌روی در قصاص و مجازات ضارب مطمئن باشند.
۲. قصاص و مجازات، قابل اجرا باشد؛ در غیر این صورت دیه‌ی نقص عضو یا زخمی شدن گرفته می‌شود.
۳. عضوی که از ضارب قطع می‌شود، در اسم و محل قرار گرفتن مشابه عضو تلف شده‌ی مصدوم باشد. برای مثال: دست راست ضارب به خاطر دست چپ مضروب قطع نمی‌شود.
۴. هر دو عضو ضارب و مضروب از نظر صحّت و سلامت همسان باشند. به عنوان مثال: دست فلج ضارب به جای دست سالم مضروب قطع نمی‌شود، و چشم نابینای او به جای چشم بینای مصدوم، کنده نمی‌شود.
۵. اگر زخم وارد بر سر مصدوم باشد، یا اعضای داخلی او صدمه دیده باشند، یا استخوان او شکسته شده باشد، به خاطر خطرناک بودن قصاص، مقابله به مثل نمی‌شود؛ بلکه ضارب بایستی دیه‌ی ویژه‌ی آن را پرداخت کند. و اگر چند نفر مستقیماً در کشتن یک نفر دخالت داشته باشند، همه‌ی آن‌ها قصاص می‌شوند؛ و اگر همه‌ی آن‌ها در قطع پای یک نفر دخالت مستقیم نموده بودند، چنانچه عفو نشوند و به دیه تقلیل پیدا نکند، پای همه‌ی آن‌ها قطع گردد؛ عمر بن خطاب ﷺ پس از آن که شنید هفت نفر یمنی؟ با هم یک نفر را به قتل رسانیده‌اند و فرمود: «اگر همه‌ی اهل صنعاء هم در کشتن او مشارکت می‌داشتند، همه‌ی آن‌ها را قصاص می‌نمودم.» موطأی امام مالک. و مسئولیت

سرایت زخم به باقی بدن مصدوم بر عهده‌ی ضارب است و چنانچه زخم باعث مردن یا فلج شدن او بشود - اگر مورد عفو قرار نگیرد - قصاص می‌شود یا خونبها را باید بپردازد.

اما چنانچه ضاربی به خاطر قطع دست دیگری دستش قطع شد و زخم او بهبودی نیافت و باعث مرگش شد، - حقّی بر کسی ندارند و خونبهایی بر کسی واجب نمی‌شود - مگر آن که به هنگام قصاص از حدّ و حدود آن تجاوز شده باشد و آلت قصاص مسموم و کُند و. . . . . . . . بوده باشد.

پیش از آن که زخم مضروب بهبودی کامل پیدا کند، ضارب قصاص نمی‌شود؛ زیرا ممکن است زخم او به بقیه‌ی بدن سرایت کند و موجب مرگ یا فلج گردیدن او بشود].

# کتاب دیه

# دیه (خونبهاء)

س: معنای لغوی وشرعی «دیه» چیست؟

ج: «دیۀ» مصدر و بر وزن «عدۀ» و از «ودی یدی ودیا ودیۀ فهوواد» می‌باشد؛ که «فاء» کلمه[1] از آن حذف شداست.

و در اصطلاح شرع مقدّس اسلام، «دیه» مالی است که زمانی بر قاتل واجب می‌گردد که کسی را از روی خطا، یا از روی «شِبه عمد» بکشد؛ و یا عضوی را قطع نماید. و به خونبهایی که در برابر «قطع و زخمی نمودن اعضاء» پرداخت می‌گردد، «ارش» می‌گویند.

[به هر حال «دیه» یا «خون‌بهاء»: مالی است که به اولیای مقتول داده می‌شود؛ و به دیگر سخن؛ دیه: مالی است که به سبب جنایت واجب می‌شود و به آسیب دیده یا ولیّ او داده می‌شود که هم موارد موجود قصاص را در بر می‌گیرد وهم غیر آن را.

به دیه، «عقل» نیز گفته‌اند؛ چرا که وقتی قاتل کسی را می‌کشت، چند شتری را به اندازه‌ی دیه جمع می‌کرد و با «عِقال» (ریسمان) آنان را در حیاط خانه‌ی اولیای مقتول می‌بست تا به آن‌ها تحویل دهد.

بنابر آیات قرآن و فرموده‌های رسول خدا ﷺ، دیه و خونبهاء مشروع و مباح و حّق روای اولیاء مقتول است و گرفتن آن حتی کراهیّت هم ندارد. خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٍ أَن يَقۡتُلَ مُؤۡمِنًا إِلَّا خَطَـَٔاۚ وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـَٔا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤۡمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْۚ فَإِن كَانَ مِن قَوۡمٍ عَدُوّٖ لَّكُمۡ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ وَإِن كَانَ مِن قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞ فَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ وَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ تَوۡبَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا ٩٢﴾ [النساء: ۹۲].

---

[1]- و این کلمه، لفیف مفروق ومعتل فایی ولامی می‌باشد.

«هیچ مؤمنی را سزاوار نیست که مؤمن دیگری را بکشد مگر از روی خطا؛ کسی که مؤمنی را به خطا کشت، باید برده‌ی مؤمنی را آزاد کند و دیه‌ای هم به کسان مقتول بپردازد، مگر این که آنان در گذرند؛ اگر هم مقتول مؤمن ومتعّلق به کافرانی بود که میان شما وایشان جنگ ودشمنی بود، آزاد کردن برده‌ی مؤمنی دیه‌ی اوست. واگرمقتول از زمره‌ی قومی بود که کافر بودند و میان شما و ایشان پیمانی بر قرار بود پرداخت دیه به کسان مقتول وآزاد کردن بنده‌ی مؤمنی دیه‌ی اوست. اگر هم دسترسی به آزاد کردن برده نداشت، باید قاتل دو ماه پیاپی وبدون فاصله روزه بگیرد؛ خداوند توبه را مقّرر داشته است وخداوند آگاه وحکیم است» .

از عمر بن شعیب، از پدرش، از جدّش روایت شده است: «پیامبر ﷺ حکم کرد که هر کس به خطا کشته شد، دیه‌ی او صد شتر است: سی بنت مخاض، سی بنت لبون و سی «حقّه» وده بنی لبون نر» . ابوداود ابن ماجه.

همچنین از او روایت است: «قیمت دیه در زمان پیامبر ﷺ هشتصد دینار یا هشت هزار درهم بود و دیه‌ی اهل کتاب، درآن زمان نصف دیه‌ی مسلمانان بود؛ راوی می‌گوید: حکم بر همین منوال بود تا عمربن خطاب رضی الله عنه خلافت را به دست گرفت؛ او خطبه‌ای خواند وگفت: آگاه باشید که قیمت شتر افزایش یافته است؛ راوی گوید: عمربن خطاب رضی الله عنه دیه را بر صاحبان طلا، هزار دینار وبر صاحبان نقره، دوازده هزاردرهم وبر صاحبان گاو، دویست گاو و بر صاحبان گوسفند، دو هزار گوسفند و بر صاحبان حُلل(لباس)، دویست لباس تعیین کرد. راوی گوید: عمر بن خطاب رضی الله عنه، دیه‌ی اهل ذمّه را بر همان حال گذاشت و افزایش نداد». ابوداود.

و از جمله مسائلی که علماء بر آن اتفاق نظر دارند این است که در قتل خطا وشبه عمدی که قاتل در آن فاقد یکی از شروط تکلیف، مانند کودک و دیوانه باشد؛ و همچنین در قتل عمدی که حرمت مقتول بیشتر از حرمت قاتل باشد، مانند پدری که فرزندش را بکشد، دیه واجب می‌گردد. همچنین دیه بر کسی که در خواب

بر شخص دیگری بیافتد و او را بکشد وکسی که بر روی کسی دیگر سقوط کند و او را بکشد نیز واجب می‌شود.

و به طور کلی، بر هر انسانی که در کشتن دیگری دخالت مستقیم یا غیر مستقیم داشته باشد، - اگر عمدی باشد ومورد عفو قرار گیرد - دیه واجب می‌شود.

و چنانچه قتل عمد بوده باشد، خود قاتل دیه را از اموالش بایستی بپردازد؛ و چنانچه شبه عمد وخطا بوده باشد، دیه بر خویشاوندان پدری او واجب می‌گردد؛ زیرا در زمان رسول خدا ﷺ دو زن با هم درگیر شدند و یکی از آنان سنگی را به طرف دیگری پرتاب کرد و باعث مرگ او و نوزادش گردید؛ و رسول خدا ﷺ قضاوت فرمود که خویشاوندان زن قاتل، خونبهای زن مقتول را به اولیای او بپردازند. بخاری ومسلم

و «عاقله» یا خویشاوندان قاتل که پرداخت دیه بر عهده‌ی آن‌ها است - بر اساس قول متأخرین - خویشاوندان پدری قاتل می‌باشند که عبارتند از: پدر و پدر بزرگ و... برادر و برادر زاده و عمو و عموزاده و... وآنان مبلغ خونبها را به نسبت توانایی مالی، میان خود، تقسیم نموده و آن را برای مدت سه سال قسطبندی نمایند.

و پدری که با قصد تنبیه، فرزندش را کتک بزند و معلّمی که شاگردش را با وسایل غیر کشنده، ادب نماید و در اثر آن فرزند یا شاگرد فوت کنند - چنانچه در کتک زدن و تنبیه، زیاده‌روی و قصد عمدی در کار نبوده باشد - پرداخت دیه بر آنان واجب نمی‌شود].

س: به بیان احکام دیه به همراه ذکر «مقدار» آن بپردازید؟

ج: احکام و مسائل ذیل را به خاطر بسپار:

۱. اگر فردی کسی دیگر را به صورت شبه عمد به قتل برساند، در آن صورت پرداخت دیه و خونبهای «مغلّظه» بر عهده‌ی «عاقله‌ی» قاتل، یعنی عصبه‌ی او است (که عبارتنداز نزدیکان مرد از جانب پدر که بالغ و توانگر و خردمند باشند) و بر قاتل نیز پرداخت کفاره لازم می‌باشد.

و از دیدگاه امام ابو حنیفهٔ رحمه الله و امام ابویوسف رحمه الله، «دیه‌ی مغلّظه»: عبارت است از صد شتر که باید از چهارنوع پرداخت شود: بیست و پنج «بنت مخاض»[۱]؛ بیست وپنج «بنت لبون»؛ بیست وپنج «حقّه» و بیست و پنج «جذعه». ناگفته نماند که

---

[۱]- بنت مخاض: شتر از یک سالگی تا دو سالگی تمام؛ «بنت مخاض» نامیده می‌شود؛ چون مادرش ذات مخاض یعنی حامله است.

«بنت لبون» یعنی شتر ماده‌ای که به سال سوم وارد شده تا آخر سومین سال. و لبون یعنی صاحب شیر؛ و شتر سه ساله‌ی نر، «ابن لبون» و «ابن مخاض» نامیده می‌شوند.

و «حقّه»: شتری که سه سال را تمام کرده وبه چهار سالگی وارد شده باشد. و از آن جهت «حقّه» نامیده شده است، چون در این سن، استحقاق سوار شدن و بار کردن را پیدا می‌کند. [مترجم]

«دیه‌ی مغلّظه»، تنها درقتلی وجود داردکه به صورت «شبه عمد» باشد؛ اگر چنانچه دیه و خونبهاء، از چیزی دیگر غیر از شتر پرداخت شود، در آن صورت، «دیه‌ی مغلّظه» نه در قتل شبه عمد ونه در غیر آن وجود ندارد.

[به هر حال، دیه و خونبهاء، یا «مغلّظه» است یا «مخفّفه»؛ دیه‌ی مخففّه در قتل خطا واجب می‌شود و دیه‌ی مغّلظه در قتل شبه عمد].

۲. و در صورتی که قتل به صورت خطا باشد، دیه بر بستگانِ پدری قاتل (عاقله وعصبه‌ی وی) واجب می‌باشد و بر قاتل نیز لازم است که کفاره بپردازد.

و خونبهای «قتل خطا» عبارت است از صد شتر که باید از پنج نوع پرداخته شود: بیست «بنت مخاض»؛ بیست «ابن مخاض» بیست «بنت لبون»؛ بیست «حقّه» وبیست «جذعه» .

و این خونبهاء، «دیه‌ی غیر مغلّظه» می‌باشد.

۳. دیه و خونبهای انسان از طلا، «هزار دینار» واز نقره، «دوازده هزار درهم» می‌باشد.

۴. امام ابوحنیفه ﷺ بر این باور است که دیه فقط در همین سه چیز (شتر، طلا و نقره) ثابت می‌گردد؛ ولی امام ابویوسف ﷺ و امام محمد ﷺ برآنند که دیه و خونبهاء، هم از این سه چیز(شتر، طلا و نقره) و هم از انواع دیگر از قبیل: گاو، گوسفند و «حُلَل» (لباس[1]) ثابت می‌گردد. از این رو بر صاحبان گاو، دویست گاو وبر صاحبان گوسفند، هزار گوسفند و بر صاحبان «حُلَل» (لباس)، دویست لباس تعیین می‌گردد. ناگفته نماند که هر «حُلّه»، دو لباس (ازار ورداء) می‌باشد.

۵. در قتل «شبه عمد» و قتل «خطا»، دیه و خونبهاء به طور کامل (صد شتر) واجب می‌گردد؛ با این تفاوت که دیه در قتل «شبه عمد» به صورت «مغلّظه» می‌باشد.

---

[1]- «حُلَل» - با ضم حاءو فتح لام - جمع «حُلّة» و به معنی پوشش و رداءاست از هر نوعی که باشد. بر خی هم گفته‌اند که: حُلَل نوعی از لباس‌های یمنی است و تا دو لباس نباشد، حُلّه نامیده نمی‌شوند. عون المعبود۱۲/۲۸۵ [مترجم]

۶. با بریدن نرمی بینی، زبان وآلت تناسلی، دیه‌ی کامل - یعنی صد شتر - واجب می‌شود.

۷. اگر فردی، بر سر کسی زد و در نتیجه، عقل او زائل گشت و از بین رفت؛ در آن صورت دیه‌ی کامل (صد شتر) واجب می‌گردد.

۸. اگر فردی، ریش کسی راکند یا تراشید، و در نتیجه پس از آن دوباره ریشش، موی در نیاورد؛ در آن صورت نیز دیه‌ی کامل واجب می‌گردد.

۹. و اگر فردی، موی سر کسی را کند یا تراشید، و پس از آن دوباره سرش موی در نیاورد؛ در آن صورت نیز خونبهای کامل (یعنی صد شتر) واجب می‌گردد.

۱۰. اگر فردی، (به سر و صورت)کسی دیگر زد و یا کاری کرد که به وسیله‌ی آن ابروان و یا چشمان وی از بین برود؛ در آن صورت دیه‌ی کامل واجب می‌گردد.

۱۱. اگر فردی، هر دو دست یا هر دو پا و یا هر دو گوش شخصی را قطع کرد؛ در آن‌ها خونبهای کامل می‌باشد.

۱۲. اگر فردی، هر دو لب یا هر دو خصیه (بیضه‌ی) فردی دیگر را قطع کرد و یا هر دو پستان زنی را برید، در آن‌ها نیز خونبهای کامل وجود دارد.

۱۳. اگر فردی، یکی از این اعضاء(ابرو، چشم، دست، پا، لب، خصیه وپستان) را برید، در آن نصف خونبهاء می‌باشد.

[به هر حال، هر انسانی اعضایی دارد که بعضی از آن‌ها تک عضوی هستند مانند: بینی، زبان وآلت تناسلی؛ برخی از آن‌ها دو عضوی هستند، مانند: دو چشم، دو گوش و دو دست. اعضایی هم وجود دارد که بیش از دو عضواند.

پس هر گاه شخصی، یکی از اعضای تک عضوی یا دو عضوی شخص دیگری را از بین برد، دیه‌ی کامل بر او واجب می‌شود. وهر گاه از دو عضوی، یک عضو را از بین برد، نصف دیه بر او واجب می‌شود.

بنابراین با از بین بردن بینی یا دو چشم، تمام دیه و با از بین بردن یک چشم و دو پلکِ یک چشم، نصف دیه وبا یک پلکِ یک چشم، یک چهارم دیه واجب می‌شود. و با بریدن تمام انگشتان دو دست یا دو پا، دیه‌ی کامل و با از بین بردن هر انگشت، ده شتر دیه واجب می‌شود و از بین بردن تمام دندان‌ها، موجب دیه‌ی کامل می‌شود و هر دندان، پنج شتر دیه دارد.

و هر گاه شخص، دیگری را بزند و در نتیجه عقل یا یکی از حواسش مانند شنوایی، بینایی، بویایی یا چشائی‌اش از بین برود، و یا توان صحبت کردن را به طور کامل از دست بدهد؛ در هر یک از این موارد، دیه‌ی کامل واجب می‌گردد].

۱. با از بین بردن دو پلکِ هر دو چشم، دیه‌ی کامل و با از بین بر دن پلکِ یک چشم، یک چهارم دیه واجب می‌شود.

۲. و با از بین بردن هر انگشت از انگشتان دست و پا، یک دهم دیه (ده شتر) واجب می‌گردد. و در موضوع دیه، همه‌ی انگشتان با هم برابرند.

۳. در هر انگشت، سه مفصل(بند) وجود دارد؛ از این رو با از بین بردن هر مفصل، یک سوم دیه‌ی انگشت واجب می‌گردد. و انگشتانی که دو مفصل دارند، با از بین بردن هر مفصل آن، نصف خونبهای انگشت واجب می‌شود.

۴. هر گاه تمامی انگشتانِ یک دست قطع گردد، یا کف دست همراه با تمامی انگشتان بریده شود، در آن صورت نصف دیه واجب می‌گردد.

۵. هر گاه دست انسان از نصف ساعد قطع گردد، در آن صورت در قطع دست و انگشتان وی، نصف دیه واجب می‌گردد و در زیاده (تا نصف ساعد) «حکومت عدل» می‌باشد. (ابن‌منذر گوید: تمام کسانی که قول آنان را به خاطر داریم اجماع کرده‌اند بر این که معنی «حکومت عدل» این است که هر گاه شخصی، زخمی شد و برای زخم او دیه و خونبهای معیّنی وجود نداشت، گفته می‌شود: اگر این شخص، برده بود قبل از زخمی شدنش چقدر ارزش داشت؟ یا قبل از ضربه‌ای که به او وارد شده چقدر ارزش داشت؟ اگر گفته شود: صد دینار؛ گفته می‌شود حالا که این زخم بر او وارد شده و بهبود یافته چقدر ارزش دارد؟ اگر گفته شود: نود و پنج دینار ارزش دارد؛ در این صورت شخص جانی؟ باید یک بیستم دیه را به آسیب دیده بپردازد. و اگر گفتند: نود دینار ارزش دارد، یک دهم دیه بر او واجب می‌گردد؛ و هر اندازه که ارزش آن کم و زیاد شود، مانند این مثال برآن حکم می‌شود).

۶. اگر فردی، انگشتان اضافی شخصی را قطع کرد، در آن صورت خونبهای او را «حکومت عدل» مشخص می‌کند.

۷. اگر فردی، انگشت شخصی را قطع کرد، و با قطع شدن این انگشت، انگشت کناری آن نیزفلج شد، در آن صورت از دیدگاه امام ابوحنیفه ﷫، در این دو

انگشت قصاص وجود ندارد بلکه در آن‌ها «ارش» (دیه. تاوان. دیه‌ی جراحت) واجب می‌گردد.

۸. دیه و خونبهای هر دندان، پنج شتر می‌باشد. و در این موضوع، دندان‌های کوچک و بزرگ با همدیگر برابر و یکسان‌اند.

۹. اگر فردی، دندان کسی را کشید، و دوباره در جای آن، دندانی دیگر بیرون شد، در آن صورت دیه ساقط می‌گردد.

۱۰. اگر فردی، عضوی از اعضای فردی دیگر را مورد ضرب (زدن) قرار داد؛ و در نتیجه، آن عضو را از کار انداخت، در آن صورت دیه‌ی کامل واجب می‌باشد؛ - این کار همانند آن است که آن عضو را قطع کرده باشد- مثل آن که دست فلج گردد، یاحّس بینایی وی از بین برود.

۱۱. در مورد چشم، زبان و آلت تناسلی کودک، «حکومت عدل» می‌باشد. البته این حکم در صورتی است که صحّت و سلامتی آن اعضاء دانسته نشود.

س: انواع زخم‌های سر و صورت (شَجاج) و احکام آن را بیان نمایید؟

ج: نخست بدان که «شَجاج» (زخم‌های سر و صورت) برده نوع [1] است:

---

[1]- [تعریف هر یک از این زخم‌های سر و صورت عبارت است از:] ۱)حارصة: زخمی است که به وسیله‌ی آن پوست خراش بردارد اما خون بیرون نیاید. ۲)دامعة: زخمی است که به وسیله‌ی آن، خون بیرون شود ولی جریان نیابد؛ مانند اشک در چشم. ۳)دامیة: زخمی است که(پوست را پاره) وباعث خون‌ریزی گردیده باشد. (به تعبیری دیگر، ضربه‌ای است که پوست را خون آلود کند). ۴)باضعة: ضربه‌ای است که شکاف وپارگی بزرگی را در گوشت وپوست ایجاد کند. ۵)متلاحمة: ضربه‌ای است که در گوشت فرورود. ۶)سیمحاق: ضربه‌ای است که به پرده‌ی نازک روی استخوان رسیده باشد. (به تعبیری دیگر؛ ضربه‌ای است که بر اثر آن؛ بین گوشت واستخوان فقط لایه‌ی نازکی باقی بماند). ۷)موضحة: زخمی است که به استخوان رسیده و به صورت واضح دیده شود. ۸)هاشمة: ضربه‌ای است که باعث شکستن و خورد شدن استخوان گردیده باشد. ۹)منقلة: به زخمی گفته می‌شود که ضمن شکسته شدن استخوان، آن را از مکان خود جابجا نموده باشد. (به تعبیری دیگر، منقلة: ضربه‌ای است که استخوان رااز جایی به جای دیگر انتقال دهد). ۱۰)امّة: به زخمی گفته می‌شود که استخوان سر را شکسته وبه پرده و غشاء اطراف مغز رسیده باشد. (به تعبیری دیگر، امّة: ضربه‌ای است که بر اثر آن، جمجمه شکسته شود به طوری که بین پوست سر ومخ فقط لایه‌ی نازکی بماند. (به نقل از هدایه). و «جائفه»: به ضربه‌ای گویند که به داخل بدن همانند: شکم، پشت(سینه، حلق ومثانه) فرو رود.

۱. حارصة.
۲. دامعة.
۳. دامیة.
۴. باضعة.
۵. متلاحمة.
۶. سمحاق.
۷. موضحة.
۸. هاشمة.
۹. منقلة.
۱۰. امّة.

پس از این، احکام و مسائل «زخم‌های سر وصورت» را به خاطر بسپار که به شرح زیر است:

۱. در «موضحۀ» : در صورتی قصاص است که از روی عمد باشد.
۲. در سائر زخم‌های سر وصورت، قصاص نیست.[۱]
۳. در زخم‌هایی که کمتر از «موضحۀ» است، «حکومت عدل» می‌باشد.[۲]
۴. اگر «موضحۀ» از روی خطا باشد، دیه‌ی آن، نصف یک دهم دیه‌ی کامل است؛ (یعنی پنج شتر)
۵. در «هاشمۀ»، یک دهم دیه‌ی کامل است؛ (یعنی ده شتر)
۶. دیه‌ی «منقلۀ»، پانزده شتر می‌باشد.
۷. دیه‌ی «امّۀ»، یک سوم دیه‌ی کامل است.

---

[۱]- زیرا همانندی وبرابری در آن‌ها امکان ندارد و حدّ مشخصی نیز وجود ندارد که بتوان برای آن‌ها از چاقو استفاده نمود؛ وعلاوه از آن، در زخم‌هایی که بیشتر از «موضحة» است، شکستن استخوان تحقق پیدا نموده ودر آن‌ها قصاصی وجود ندارد. این قول امام ابوحنیفه است؛ ولی امام محمد در کتاب «الاصل» –که ظاهرالروایة نیز است –گوید: در زخم‌هایی که پیش از موضحه‌اند، قصاص واجب است؛ زیرا در آن‌ها امکان همانندی و برابری وجود دارد. (به نقل از هدایه)

[۲]- زیرا در زخم‌هایی که کمتر از «موضحة» است، ارش معیّنی وجود ندارد؛ وبه هدر شدن آن نیز امکان ندارد؛ از این رو در چنین زخم‌هایی، حکومت عدل واجب می‌باشد؛ وهمین قول از نخعی رحمه‌الله و عمر بن عبد العزیز رحمه‌الله نقل شده است. (به نقل از هدایه)

۸. و در «جائفۀ»، یک سوم دیه واجب می‌گردد. و اگر ضربه‌ای که به داخل بدن فرود آمده، بسیار عمیق باشد، در آن صورت دو «جائفۀ» به شمار می‌آید و در آن، دو سّوم دیه‌ی کامل می‌باشد.

س: اگر فردی، به صورت «موضحۀ»، زخمی را به کسی وارد کرد؛ و در نتیجه عقل وی یا موی سرش از بین رفت، در آن صورت آیا دو دیه واجب می‌گردد؟ یکی، خونبهای زخم «موضحۀ» و دیگری، خونبهای از بین رفتن عقل یا زائل شدن موی سر؟

ج: در این صورت دو خونبهاء واجب نمی‌گردد، بلکه دیه‌ی زخم «موضحۀ» در دیه‌ی ا ز بین رفتن عقل یا زائل شدن موی سر داخل می‌گردد[۱].

س: اگر فردی، به صورت «موضحۀ»، زخمی را به کسی وارد کرد، و در نتیجه یکی از حواسش مانند: شنوایی یا بینایی از بین رفت و یا توان صحبت کردن را به طور کامل از دست داد، در آن صورت حکم اجتماع دو دیه چگونه است؟

ج: در این صورت بدان فرد، دیه‌ی «موضحۀ» همراه با دیه‌ی کامل تعلّق می‌گیرد[۲].

س: اگر فردی، ضربه‌ای را به کسی وارد آورد و بر اثر آن، پوست و مقداری از گوشت زیر آن، پاره و شکافته گردید (متلاحمه)؛ سپس این زخم بهبود یافت و اثری از آن باقی نماند و بر روی آن، موی نیز رویید، در آن صورت حکم خونبهاء چیست؟

---

[۱]- زیرا با از بین رفتن عقل، تمامی منفعت دیگر اعضاءاز میان می‌رود؛ از این رو عقل نسبت به سائر اعضاءهمانند «نفس» است؛ بنابراین خونبهاء آن به سان خونبهای نفس به شمار می‌آید؛ و دیه‌ی «موضحة» نیز با از بین رفتن جزئی از مو، واجب می‌گردد؛ تا جایی که اگر مو دوباره در مکانش رویید، در آن صورت دیه ساقط می‌شود. و با از بین رفتن تمامی مو ها، خون بها واجب می‌گردد؛ و این دو صورت به یک سبب تعلّق دارند؛ و آن از بین رفتن مو می‌باشد که در این صورت جزء در کل داخل می‌باشد(به نقل از شرح زیلعی بر کنز الدقائق۱۳۵/۶)

[۲]- توضیح این که: اگر فردی، کسی دیگر را به صورت «موضحة» زخمی نمود و در نتیجه حّس شنوایی، یا بینایی و قوه‌ی تکّلمش از بین رفت، در آن صورت دیه‌ی زخم «موضحة» در دیه‌ی یکی از این حواس، داخل نمی‌گردد؛ این قول امام ابوحنیفه و امام محمد است؛ ولی امام ابو یوسف بر این باور است که خونبهای زخم موضحةدر دیه‌ی از بین رفتن حسّ شنوایی و قوه‌ی تکلّم داخل می‌شود، ولی در خونبهای از بین رفتن حسّ بینایی داخل نمی‌گردد. (به نقل از شرح زیلعی بر کنز الدقائق)

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه ﷫، در این صورت دیه ساقط می‌گردد؛ امام ابو یوسف ﷫ بر این باور است که دیه‌ی «درد و رنج» واجب می‌با شد؛ وامام محمد ﷫ بر آن است که تنها پرداخت اجرت پزشک، بر شخص زخم‌کننده وآسیب رساننده واجب می‌باشد.

س: اگر فردی، ضربه‌ای را به کسی وارد آورد و او را زخمی کرد؛ و آن زخم نیز از آن زخم‌هایی است که در آن قصاص واجب می‌گردد؛ در آن صورت در چه وقت باید قصاص گرفته شود؟

ج: زمانی قصاص گرفته می‌شود که زخم بهبود یابد؛ از این رو پیش از بهبودی زخم، قصاص گرفته نمی‌شود.

س: اگر فردی از روی خطا، دست کسی را برید؛ سپس قبل از آن که دستش بهبود یابد، او را به خطا کشت؛ در آن صورت آیا دو دیه و خونبهاءواجب می‌گردد؟

ج: در این صورت به خاطر «قتل نفس»، دیه‌ی کامل واجب می‌گردد و خونبهای «قطع دست» نیز ساقط می‌شود؛ و اگر چنانچه دست فرِد فلج شده، بهبود یافت؛ سپس او را به قتل رساند، در آن صورت دو خونبهاء واجب می‌گردد؛ یکی خونبهای نفس و دیگری خونبهای قطع دست.

فایده:

دیه‌ی کافر ذّمی، همانند دیه‌ی فرد مسلمان است؛ و دیه‌ی زن نیز نصف دیه‌ی مرد می‌باشد. [ زنی که از روی خطا کشته شود، دیه‌اش نصف دیه‌ی مرد است؛ شُریح قاضی گوید: «عروۀ البارقی از پیش عمر بن خطاب ﷺ نزد من آمد و گفت: دیه‌ی شکستن دندان و ضربه‌ی موضحۀ بین زنان و مردان یکسان است و در بیشتر از آن، دیه‌ی زن، نصف دیه‌ی مرد است». مصنف ابن ابی شیبه]

**قتل به سبب**

س: اگر کسی در سر راه مسلمانان، چاهی را حفر نمود؛ یا در سر راه مسلمان، سنگی را نهاد، ودر نتیجه به سبب آن‌ها، انسانی تلف گردید، در آن صورت تکلیف چیست؟

ج: در این صورت بر آن شخص، پرداخت دیه‌ی کامل لازم می‌گردد؛ و بر عاقله‌اش (بستگان پدری وعصبه‌ی وی) واجب است تاآن دیه را بپردازند؛ پیشتر بیان کردیم که در چنین قتلی، کفاره‌ای وجود ندارد.

س: اگر به وسیله‌ی آن چاهِ حفر شده یا سنگِ نهاده شده در سر راه، حیوانی تلف گردید، در آن صورت حکم آن چیست؟

ج: در این صورت فرد حفرکننده، ضامن قیمت آن حیوان، برای صاحبش می‌گردد.

س: اگر فردی در راه، روزنه‌ای (برای خانه‌اش) باز کرد و یا ناودانی تعبیه نمود؛ سپس به وسیله‌ی آن، فردی تلف گردید، در آ ن صورت حکم آن چیست؟

ج: با این کار، دیه‌ی کامل واجب می‌گردد و پرداخت این دیه بر عهده‌ی بستگان پدری قاتل (عصبه‌ی وی) می‌باشد.

س: اگر فردی در ملک خویش، چاهی را حفر نمود؛ سپس شخصی در آن فرو افتاد و هلاک گردید؛ در آن صورت آیا فرد حفرکننده ضامن چیزی می‌گردد؟

ج: در این صورت فرد حفرکننده، ضامن چیزی نمی‌گردد.

س: اگر دیواری به سوی راه مسلمانان کج و منحرف شد؛ و از صاحبش خواستند تا آن را ویران کند؛ ولی او این کار را انجام نداد و در نتیجه دیوار فرو ریخت و باعث تلف شدن انسان یا مالی شد؛ د رآن صورت آیا صاحب دیوار، ضامن چیزی می‌گردد؟

ج: اگر از صاحب دیوار، خواسته شد تا دیوارش را ویران کند و بر این قضّیه شاهد وگواه[1] نیز وجود داشت؛ و او این کار را در حالی که توان ویران کردن آن را دارد انجام نداد، در آن صورت ضامن نفس و مالی می‌باشدکه بوسیله‌ی دیوار، تلف گردیده است.[2]

س: (در مسئله‌ی پیشین،) اگر کافر ذمّی، خواستار ویران کردن دیوار شد؛ در آن صورت آیا در خواست کافر ذمّی برای ویران کردن دیوار، به سان در خواست مسلمان است؟

---

[1]- شرط آن است که: فردی به نزد صاحب دیوار برود واز او در خواست کند تا دیوارش را ویران نماید. ودر این موضوع، «شاهد گرفتن» شرط نیست؛ . . در اینجا به مو ضوع «شاهد گرفتن» بدان جهت اشاره شد که در صورت انکار، بتواند در خواست ویران کردن دیوار را ثابت نماید؛ از این رو شاهد گرفتن، از روی احتیاط می‌باشد. و صورت گواه گرفتن این است که شخص بگوید: «گواه باشید که من به نزد صاحب دیوار رفتم و از او خواستم تا دیوار کج و منحرفش را ویران نماید.» (به نقل از هدایه)

[2]- اگر در زیر دیوار انسانی تلف گردید، در آن صورت دیه‌ی کامل واجب می‌شود و پرداخت این دیه، بر عهده‌ی عاقله (عصبه واقوام و بستگان پدری وی) می‌باشد. (به نقل از هدایه)

ج: در این زمینه، هیچ تفاوتی میان مسلمان و کافر ذمّی وجود ندارد.

س: اگر دیواری به سوی منزل کسی کج و منحرف شد؛ و شخصی دیگر - غیر از صاحب منزل - از صاحب دیوار خواست تا دیوار کج ومنحرفش را ویران کند؛ ولی او این کار را نکرد و در نتیجه دیوار فرو ریخت و باعث تلف شدن انسان یا مالی شد؛ در آن صورت آیا صاحب دیوار ضامن چیزی می‌گردد؟

ج: در این صورت، در خواست ویران کردن دیوار، تنها از آنِ صاحب منزل می‌باشد؛ و اگر چنانچه کسانی در آن منزل سکونت می‌کردند، می‌توانند از صاحب دیوار، در خواست ویران کردن آن را بنمایند.

**جنایت حیوان**

س: اگر حیوان، چیزی را لگدمال کرد، در آن صورت ضمانت آن بر عهده‌ی چه کسی می‌باشد؟

ج: اگر حیوان چیزی را لگدمال کرد؛ یا با دستش به چیزی آسیب رساند؛ ویا با دهانش کسی را گاز گرفت، در آن صورت‌ها کسی که بر حیوان سوار است (سرنشین)، ضامن می‌باشد.

و اگر چنانچه حیوان، کسی را با پا یا دُمش زد، در آن صورت کسی که بر آن سوار است، ضامن نمی‌باشد.

س: اگر حیوان در راه، سرگین و تپاله انداخت و یا ادرار و پیشاب نمود، و به وسیله‌ی آن، شخصی تلف گردید، در آن صورت آیا سوار آن حیوان، ضامن می‌گردد؟

ج: در این صورت ضامن نمی‌گردد.

س: شما پیشتر در مورد «ضمانت کسی که بر حیوان سوار است»، احکام و مسائلی را بیان نمودید؛ حال به بیان احکام و مسائل ضمانت «سائق» (فردی که حیوان را از عقب می‌راند) و ضمانت «قائد» (فردی که افسار ستور را می‌گیرد وآن را به دنبال خود می‌کشد) بپردازید؟

ج: در مورد چیزهایی که حیوان با دست و پا، بدان‌ها آسیب می‌رساند، «سائق» (کسی که حیوان را از عقب می‌راند)، ضامن می‌باشد؛ و «قائد» (کسی که افسار ستور را گرفته و آن را به دنبال خود می‌کشد) در اموری ضامن است که حیوان با دستش بدان آسیب برساند؛ از این رو اگر حیوان با پایش به چیزی آسیب رساند، در آن صورت فرد «قائد» ضامن نیست.

س: اگرفردی، افسار قطاری از حیوانات را گرفت وآن‌ها را به دنبال خود کشید؛ و برخی از این حیوانات، انسان یا مالی را لگدمال نمودند، در آن صورت حکم آن چیست؟

ج: آن چه را که این حیوانات لگدمال نموده‌اند، «قائد» (کسی که افسار قطار حیوانات را گرفته و به دنبال خود می‌کشد) ضامن آن می‌باشد[۱]؛ و اگر به همراه «قائدِ» قطار حیوانات، «سائق» (فردی که حیوان را از عقب می‌راند) نیز بود، در آن صورت هر دو ضامن می‌باشند[۲].

س: اگر دو اسب سوار با یکدیگر برخورد و تصادف کردند؛ و در نتیجه، هر دو کشته شدند؛ در آن صورت دیه و خونبهای آن‌ها بر عهده‌ی چه کسی می‌باشد؟

ج: در این صورت بر عاقله‌ی هر یک از آن دو، واجب است که دیه وخون‌بهای دیگری را بپردازد.

## جنایت برده

س: اگر برده از روی خطا، مرتکب جنایتی شد، در آن صورت ضمانت وی بر عهده‌ی چه کسی می‌باشد؟

ج: در این صورت به اربابش چنین گفته شود: یا برده‌ی خویش را در برابر جنایتش به ولیّ جنایت بسپار، و یا ضمانت برده‌اش را با دادن فدیه بنماید. پس اگر خود برده را به ولیِّ جنایت سپرد، در آن صورت ولیِّ جنایت، مالک او می‌گردد؛ و اگر چنانچه ضمانت برده‌اش را با دادن فدیه نمود، د رآن صورت بر ارباب و خواجه لازم است تا تاوان وغرامتِ جنایت را به ولیّ جنایت بپردازد.

س: اگر برده برای بار دّوم جنایت کرد، در آن صورت حکم آن جنایت چیست؟

ج: حکم جنایت دوّم همانند حکم جنایت اوّل است[۳].

---

[۱]- زیرا این فرد «قائد» است که حیوان به سوی جنایت نزدیک کرده است؛ و در این مسئله، اول وآخر قطار حیوانات یکسان وبرابر می‌باشد. و اگر شتری، انسانی را پایمال کرد؛ در آن صورت دیه‌ی آن را ضامن می‌گردد و پرداخت آن بر عهده‌ی عاقله‌ی قائد می‌باشد. [به نقل از «الجوهرة النیرة» ]

[۲]- زیرا هر دو نفر در این کار، اشتراک دارند. (به نقل از «الجوهرة»)

[۳]- مراد این است که پس از فدیه، مرتکب جنایت دوّ م بشود؛ زیرا هر گاه ارباب ضمانت برده‌اش را به دادن فدیه نمود، در آن صورت جنایت اول از ذمّه‌اش ساقط می‌گردد گویا که اصلاً مرتکب جنایتی نشده است. (به نقل از الجوهرة)

س: اگر برده مرتکب دو جنایت شد، در آن صورت تکلیف چیست؟

ج: در آن صورت به اربابش چنین گفته می‌شود: یا برده‌ی خویش را در برابر هر دو جنایت به ولیِّ جنایت بسپارد تا آن‌ها او را به مقدار حقوق خویش در میان یکدیگر تقسیم نمایند؛ ویا ضمانت برده‌اش را با دادن فدیه برای هر یک از آن دو جنایت بنماید.

س: اگر برده‌ای مرتکب جنایت شد؛ سپس اربابش در حالی که از ارتکاب جنایت برده‌اش اطلاع ندارد، او را آزاد می‌گرداند؛ در آن صورت پرداخت چه چیزی بر او واجب می‌گردد؟

ج: در این صورت بر ارباب لازم است تا ضمانتِ جنایتِ برده‌ی خویش را بکند؛ وهر کدام از قیمت برده یا تاوانِ جنایت که کمتر است، همان را پرداخت نماید.[1]

س: اگر ارباب، از ارتکاب جنایت برده‌اش اطلاع یافت وپس از آن، او را به فروش رساند یا آزاد نمود؛ در آن صورت حکمش چیست ؟

ج: در این صورت بر ارباب واجب است که تاوان جنایت برده‌اش را بپردازد.

س: اگر مدّبر یا امّ ولد، مرتکب جنایتی شدند، در آن صورت ضمانت آن‌ها بر عهده‌ی چه کسی می‌باشد؟

ج: در این صورت، ارباب ضامن جنایت آن ها می‌گردد و هر کدام از قیمت آن‌ها یا تاوان جنایت آن‌ها که کمتر است، همان را پرداخت نماید.

س: اگر برده برای بار دوّم مرتکب جنایت شد؛ و این در حالی است که ارباب قیمت او را در جنایت اولّش به ولیّ جنایت پرداخت نموده است؛ در این صورت بر ارباب چه چیزی واجب می‌باشد؟

ج: در این مسئله، تفصیل وجود دارد؛ این طور که اگر ارباب به دستور قاضی، قیمت برده را در جنایت اولّش به ولی جنایت پرداخت نموده بود، در آن صورت در جنایت دوّم، چیزی دیگر بر ذمّه‌ی ارباب نمی‌باشد؛ و در این صورت بر ولیّ جنایت دوّم لازم است که ولی جنایت اوّل را دنبال کند و در آن چه که در جنایت اوّل از ارباب گرفته، با او شریک شود.

---

[1] - زیرا اگر تاوان جنایت کمتر باشد، در آن صورت غیر از آن، چیزی دیگر بر وی واجب نمی‌باشد، و اگر قیمت برده کمتر باشد، در آن صورت با آزادی او چیز دیگری را تلف ننموده است. (به نقل از «الجوهرة»)

و اگر ارباب بدون دستور قاضی، قیمت برده را در جنایت اوّلش به ولیّ جنایت پرداخت کرده بود، در آن صورت ولیّ جنایت دوّم مختار است؛ این طور که اگر خواست می‌تواند ارباب را (برای گرفتن حقّش) دنبال نماید و اگر هم خواست می‌تواند ولیّ جنایت اوّل را دنبال کند.

## جنایت بر برده

س: اگر فردی از روی خطا، برده‌ای را به قتل برساند، در آن صورت چه چیزی بر وی واجب می‌گردد؟

ج: در این صورت بر قاتل لازم است که قیمت برده را پرداخت نماید؛ ناگفته نماند که نباید قیمت برده از ده هزار درهم بیشتر شود؛ از این رو اگر قیمت برده ده هزار درهم یا بیشتر از آن بود، در آن صورت برای او ده هزار درهم - به جز ده درهم - فیصله می‌گردد.

س: اگر فردی کنیزی را از روی خطا به قتل رساند، در آن صورت چه چیزی بر وی واجب می‌گردد؟

ج: در این صورت نیز بر قاتل واجب است که قیمت آن کنیز را پرداخت نماید؛ واگر قیمت کنیز از خون بهایش بیشتر بود، در آن صورت پنج هزار درهم- به جز پنج درهم[1] - فیصله می‌گردد.

س: اگر فردی، دست برده‌ای را قطع کرد؛ در آن صورت چه چیزی بر وی واجب می‌گردد؟

ج: در این صورت بر وی لازم است تا نصف قیمت برده را بپردازد؛ ناگفته نماند که نباید قیمت نصف برده از چهار هزار ونهصد و نود و پنج درهم بیشتر گردد؛ وهر آن چه که در دیه‌ی فرد آزاد، معّین ومقرّر شد، به همان صورت در قیمت برده در اعضای بدن وی نیز معّین می‌گردد.

## دیه‌ی جنین

[1]- در کتاب «هدایة» به عوض «پنج درهم»، «ده درهم» ذکرشده است که همین «ظاهر الروایة» نیزمی باشد. وچیزی که در کتاب مختصر القدوری بیان شده، روایت حسن از امام ابوحنیفه می‌باشد. (به نقل از «الجوهرة»)

س: اگر فردی ضربه‌ای به شکم زنِ آزاد وارد آورد و در نتیجه، بچه‌ای که در شکم زن بود، کشته شد؛ در آن صورت بر فردی که آن زن را زده، چه چیزی واجب می‌گردد؟

ج: در این صورت بر کسی که زن را زده، یک «غرّهٔ» واجب می‌گردد؛ و «غرّهٔ» عبارت است از نصفِ عُشردیه[۱].

س: در صورت بالا، اگر فردی ضربه‌ای به شکم زنِ آزاد وارد آورد و نوزاد، زنده به دنیا آمد و سپس وفات نمود؛ در آن صورت چه چیزی واجب می‌گردد؟

ج: در صورتی که نوزاد، زنده به دنیا بیاید و سپس بمیرد، دیه‌ی کامل واجب می‌باشد[۲].

س: اگر فردی، ضربه‌ای به شکم زنِ آزاد وارد آورد و در نتیجه، بچه‌ای که در شکم زن بود، کشته شود؛ سپس خود مادر نیز وفات کرد؛ در آن صورت چه چیزی واجب می‌گردد؟

ج: در این صورت دو دیه واجب می‌گردد؛ یک دیه‌ی کامل به خاطر مادر و دیگری، یک «غّرهٔ» به خاطر دیه‌ی جنین.

س: اگر نخست مادر وفات کرد و پس از آن نوزاد از مادرش جدا شد و مرده به دنیا آمد، در آن صورت حکم آن چیست؟

ج: در آن صورت دیه‌ی مادر به طور کامل واجب می‌گردد و به جنین، دیه‌ای تعلّق نمی‌گیرد.

س: گر نخست مادر وفات کرد؛ سپس نوزاد، زنده به دنیا آمد وپس از آن فوت کرد؛ در آن صورت چه چیزی واجب می‌گردد؟

ج: در آن صورت دو دیه واجب می‌گردد.

---

[۱]- یعنی نصف عشر خونبهای مرد می‌باشد که عبارت است از پانصد درهم. و فرقی نمی‌کند که جنین پسر باشد یا دختر؛ البته پس از آن که خلقت او یا قسمتی از خلقت وی ظاهر و آشکار شده باشد. و از دیدگاه ما(احناف)، پرداخت دیه‌ی جنین بر عاقله وعصبه‌ی فرد ضارب (زننده) می‌باشد که در مدت یک سال آن را بپردازند. [به نقل از «الجوهرة» ]

[۲]- و پرداخت این دیه بر عهده‌ی عاقله‌ی ضارب(بستگان پدری کسی که زن را زده است) می‌باشد. (به نقل از «الجوهرة»)

س: اگر فردی، ضربه‌ای به شکم زنِ کنیز وارد آورد و در نتیجه، بچه‌ای که در شکم وی بود، کشته شد، در آن صورت دیدگاهتان چیست؟

ج: هر گاه فردی ضربه‌ای به شکم زنِ کنیز وارد آورد و از وی بچه‌ای مرده به دنیا بیاید، در آن صورت نگاه می‌شود: اگر نوزادش پسر بود، نصف عشر قیمت او – در حال حیات و زندگی‌اش – واجب می‌گردد؛ و اگر نوزادش دختر بود، در آن صورت عشر قیمت وی واجب می‌شود.

س: دیه‌ی جنین به چه کسی تعلّق می‌گیرد؟

ج: اگر جنینِ زنِ آزاد باشد، در آن صورت دیه‌اش ارث می‌باشد و بر وارثانش بر حسب سهم آنان تقسیم می‌گردد؛ و اگر جنینِ زنِ کنیز باشد، در آن صورت دیه‌ی وی به ارباب و خواجه تعلّق می‌گیرد.

## کفّاره‌ی قتل

س: شما پیشتر بیان کردید که در قتل «شِبه عمد» و «قتل خطا»، کفّاره واجب می‌گردد؛ حال می‌خواهیم بدانیم که کفّاره چیست؟

ج: خداوند متعال در سوره‌ی «نساء» به بیان «کّفاره‌ی قتل» پرداخته است. [آنجا که می‌فرماید:

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٍ أَن يَقۡتُلَ مُؤۡمِنًا إِلَّا خَطَـٔٗاۚ وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ وَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْۚ فَإِن كَانَ مِن قَوۡمٍ عَدُوّٖ لَّكُمۡ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ وَإِن كَانَ مِن قَوۡمِۢ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞ فَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ وَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ تَوۡبَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا ٩٢﴾ [النساء: ۹۲].

«هیچ مؤمنی را نسزد که مؤمن دیگری را بکشد مگر از روی خطا. کسی که مؤمنی را به خطا کشت، باید که برده‌ی مؤمنی را آزاد کند وخون بهایی هم به کسان کشته بپردازدمگر این که آنان در گذرند (و از دریافت خونبهاء که صد شتر است، چشم‌پوشی کنند). اگر هم کشته، مؤمن و متعلّق به کافرانی بود که میان شما و ایشان جنگ و دشمنی بود، آزاد کردن برده‌ی مؤمنی دیه‌ی او است (و دیگر خون بهایی به ورثه‌ی کشته داده نمی‌شود). و اگر کشته، از زمره‌ی قومی بود که (کافر بودند و) میان شما وایشان پیمانی بر قرار بود (همچون اهل ذمّه و هم پیمانان مسلمانان) پرداخت خون

بهاء به کسان مقتول و آزاد کردن برده‌ی مؤمنی، دیه‌ی او است. اگر هم دسترسی (به آزاد کردن برده) نداشت، باید دو ماه (قاتل) پیاپی و بدون فاصله روزه بگیرد. خداوند (این را برای) توبه‌ی شما مقرّر داشته است، و خداوند آگاه از بندگان خود وکار بجا است»].

پس کفاره‌ی قتل عبارت است از: آزاد کردن یک برده‌ی مسلمان؛ واگر کسی دسترسی به آزاد کردن برده نداشت، باید دو ماه پیاپی و بدون فاصله روزه بگیرد. و خداوند این را برای توبه‌ی مسلمانان مقّرر داشته است.

س: آیا در قتل برده، کنیز و جنین نیز کفّاره‌ای وجود دارد؟

ج: در قتل آن‌ها، کفّاره‌ای وجود ندارد.

س: آیا در کفّاره‌ی قتل می‌توان همانند کفّاره‌ی ظهار، (به شصت نفر مسکین و مستمند) خوراک داد؟

ج: در کفّاره‌ی قتل، خوراک دادن مستمندان درست نیست.

### قَسامه

[**قَسامه:** در صورتی که جر م کمتر از قتل باشد، از دو طریق اثبات می‌شود: اول: اعتراف مجرم. دوم: شهادت دو نفر عادل. امّا چنانچه جرم قتلی انجام گرفته باشد، از سه طریق ممکن است قاتل معلوم بشود: اعتراف قاتل؛ گواهی دو نفر انسان عادل؛ و اگر عداوتی قبلی میان قاتل و مقتول یا متّهمین به قتل وجود داشته باشد، موضوع «قَسامه» انجام می‌گیرد.

«قَسامه»: یک نفر به قتل رسیده وقاتل او مشخّص نیست واولیاء مقتول، یک نفر یا جمعی را متّهم به کشتن او می‌نمایند؛ و دلیل اتهامشان آن است که میان آن‌ها عداوت و دشمنی وجود داشته است؛ و تا حدود زیادی گمان می‌کنند که مقتول در ادامه‌ی همان عداوت پیشین به قتل رسیده است.

یا این که عداوتی میان مقتول و متهّمان وجود ندارد، بلکه یک نفر گواهی داده است که قاتل، فلانی است، و نفر دومّی برای گواهی دادن وجود ندارد؛ در این دو مورد، قضیه‌ی اتهام متّهمین به اثبات نرسیده است.

در اینجا، پنجاه نفر از اهالی و ساکنان همان منطقه‌ای که مقتول در آن پیدا شده، سوگند یاد می‌نمایند].

س: یک نفر به قتل رسیده و جنازه‌اش در منطقه‌ای پیدا شده ولی قاتل او مشخص نیست؛ در این صورت قاتلش چگونه باز شناخته می‌شود؟

ج: رسول گرامی اسلام ﷺ برای تشخیص قاتل، راهکاری را مقّرر فرموده‌اند و آن این که: پنجاه نفر از اهالی همان منطقه‌ای که مقتول در آن پیدا شده، سوگند یاد نمایند. و (در اصطلاح صاحب‌نظران فقهی) بدین کار، «قَسامه» می‌گویند.

س: در قضیه‌ی «قَسامه»، پنجاه نفر را چه کسی باید انتخاب و گزینش نماید؛ و چگونه آن‌ها را سوگند بدهند؟

ج: در موضوع «قَسامه»، انتخاب پنجاه نفر، به عهده‌ی ولیّ مقتول می‌باشد؛ و نباید در میان آن پنجاه نفر، کودک، دیوانه، زن، برده، مدبّر و مکاتب وجود داشته باشد. و آن پنجاه نفر، چنین سوگند یاد کنند: «سوگند به خدا! ما او را نکشتیم و قاتلش را نیز نمی‌شناسیم».

س: اگر این پنجاه نفر (در مورد بی‌گناهی خود) سوگند یاد نمودند؛ آیا با سوگند، از اتّهام قتل، تبرئه می‌شوند؟

ج: در این صورت از اتهّام قتل تبرئه نمی‌شوند؛ بلکه بر اهل آن منطقه لازم است که دیه‌ی مقتول را بپردازند.

س: اگر ولیّ مقتول نیز از اهالی همان منطقه‌ای بود که مقتول در آن یافته شده است، در آن صورت آیا ازاو نیز مطالبه‌ی سوگند می‌شود؟

ج: در آن صورت از وی مطالبه‌ی سوگند نمی‌شود؛ و حکم جنایت نیز بر او جاری نمی‌گردد اگر چه سوگند نیز بخورد.

س: اگر ولّی مقتول، پنجاه نفر را (برای یاد کردن سوگند) انتخاب کرد؛ ولی برخی از آن‌ها، از سوگند خوردن ابا ورزیدند، در آن صورت تکلیف چیست؟

ج: در آن صورت به زندان افکنده می‌شوند تا حاضر به سوگند خوردن گردند.

س: اگر ولیّ مقتول، افرادی را از اهالی آن منطقه، برای سوگند خوردن انتخاب کردولی تعداد آن‌ها به پنجاه نفر نرسید؛ در آن صورت تکلیف چیست؟

ج: در آن صورت سوگند، چندین بار بر افرادی که انتخاب شده‌اند، تکرار می‌گردد تا پنجاه قسم تکمیل گردد.

س: اگر جنازه‌ی فردی، در منطقه‌ای پیدا شد، و هیچ اثری در وی مشاهده نگردید؛ در آن صورت آیا در مورد وی، قسامه یا دیه به مرحله‌ی اجرا در می‌آید؟

ج: در این صورت نه «قَسامه» وجود دارد و نه «دیه»[۱].

س: اگر جنازه‌ی فردی، در حالی(در منطقه ای) پیدا شد که از بینی، یا مقعد یا دهانش خون جاری بود؛ در آن صورت آیا در مورد وی، قسامه واجب می‌گردد؟

ج: این مرده، از زمره‌ی «کشته‌شدگان» به شمار نمی‌آید؛[۲] و در این صورت بر هیچ کسی نه قسامه‌ای است و نه دیه‌ای.

س: اگر (جنازه‌ی فردی در حالی در منطقه‌ای پیدا شد که) از چشم‌ها یا گوش‌های وی خون جاری بود؛ در آن صورت حکم آن چیست؟

ج: این مرده از زمره‌ی «کشته شدگان» به شمار می‌آید و در مورد وی قسامه واجب می‌گردد.

س: اگر جنازه‌ی فردی، بر روی حیوانی بود ومردی نیز آن حیوان را از عقب می‌راند؛ در آن صورت چه چیزی در آ ن واجب می‌گردد؟

ج: در این صودت دیه، بر عاقله وعصبه‌ی فردی که آن حیوان را از عقب می‌راند واجب می‌گردد؛ وبر اهل آن محلّه چیزی واجب نمی‌گردد[۳].

س: اگر جنازه‌ی فردی، در منزل شخصی پیدا شد، در آن صورت از چه کسی مطالبه‌ی سوگند شود؟

ج: در این صورت تنها از صاحب منزل، مطالبه‌ی سوگند شود؛ ودیه نیز بر عاقله وعصبه‌ی وی واجب می‌گردد.

---

[۱]- زیرا وی «قتیل» (کشته شده) نیست؛ و «اثر» آن است که در او زخم یا جای زدن یا خفگی مشاهده گردد و یا از چشم‌ها یا گوش‌هایش خون خارج گردد. (به نقل از «الجوهرة»)

[۲]- زیرا بیرون شدن خون ازبینی، بیانگر «خون دماغ» (بیماری اپیستاکسی)؛ و بیرون شدن خون از مقعد، نشانگر مریضی و بیرون شدن خون از دهان، بیانگر «استفراغ» می‌باشد؛ و هیچ کدام از این ها، بر قتل دلالت نمی‌کند. (به نقل از «الجوهرة»

[۳]- زیرا جنازه به همراه اوست؛ واین مسئله شبیه آن است که جنازه در خانه‌اش پیدا شود؛ و اگر فردی بر آن حیوان سوار بود، یا افسار آن را گرفته و آن را به دنبال خود می‌کشید، باز هم همین حکم را دارد.

و اگر فردی که بر آن حیوان سوار است (راکب)، و فردی که آن حیوان را از عقب می‌راند (قائد)، و فردی که افسار آن حیوان را گرفته و به دنبال خود می‌کشد(سائق)، با هم بودند، در آن صورت دیه بر عهده‌ی تمامی آن‌ها واجب می‌باشد؛ زیرا جنازه در اختیار آن‌ها می‌باشد؛ و این موضوع شبیه آن است که جنازه در خانه‌ی آها پیدا شود. (به نقل از هدایة)

س: در منطقه‌ای چندین منزل وجود دارد که برخی از آن منازل، مالک دارند(وخود مالک‌ها در آن‌ها سکونت دارند)؛ و برخی دیگر نیز در آن‌ها سکونت می‌کنند؛ در این صورت آیا (برای موضوع قَسامه) تعداد پنجاه نفر از تمامی آن‌ها (مالک‌ها و ساکنان) انتخاب می‌شود؟

ج: امام ابوحنیفه رحمه‌الله گوید: افرادی که در منازل سکونت می‌کنند، در موضوع «قَسامه»، با صاحبان ومالکانِ منازل، داخل نمی‌شوند. واز دیدگاه امام ابوحنیفه رحمه‌الله، قَسامه برای «اهل خطّه»[1] است؛ اگر چه یک نفر از آن‌ها نیز باقی باشد؛ و برعهده‌ی خریداران، قَسامه نمی‌باشد[2].

س: اگر جنازه‌ی فردی در کشتی پیدا شد؛ در آن صورت قَسامه بر چه کسی واجب می‌گردد؟

ج: در این صورت قَسامه بر عهده‌ی تمامی سر نشینان و در یا نوردان وملوانان واجب می‌باشد[3].

س: اگر جنازه‌ی فردی در مسجد محلّه‌ای پیدا شد، در آن صورت قَسامه بر چه کسی واجب می‌باشد؟

ج: در آن صورت، قسامه بر اهل محلّه واجب می‌باشد.

س: اگر جنازه‌ی فردی در مسجد جامع، یا در خیابان بزرگ پیدا شد، در آن صورت از کدام کوی ومحّله، پنجاه نفر برای قسامه پیدا می‌شوند؟

---

[1]- «اهل خطّه»: به کسانی گفته می‌شود که رهبر و پیشوای مسلمانان، گرداگرد زمینی را برای آنان خط کشیده باشد و بدین وسیله، اراضی را بین آنان تقسیم نماید تا سهم هر یک از آن‌ها معلوم شود. (به نقل از شرح زیلعی بر کنز الدقائق)

[2]- امام ابویوسف گوید: در موضوع قسامه، اهل خطّه با خریداران مشترک‌اند؛ برخی از علماء و صاحب‌نظران فقهی گفته‌اند: امام ابوحنیفه حکم این مسئله را براساس آن چه که از عادت اهل کوفه مشاهده نموده بود بنا کرده است؛ و اگر هیچ یک از اهل خطّه باقی نمانده باشند و همگی اراضی را به دیگران فروخته باشند، در آن صورت قَسامه بر خریداران می‌باشد و در این مسئله اختلافی وجود ندارد. (به نقل از شرح زیلعی بر کنزالدقائق)

[3]- زیرا کشتی در اختیار آن‌ها می‌باشد. و در این مسئله مالک و غیر مالک یکسان می‌باشد. (به نقل از «الجوهرة»)

ج: در این دو صورت، قسامه وجود ندارد، ودیه‌ی مقتول از بیت المال مسلمانان پرداخت می‌شود.

س: اگر جنازه‌ی فردی در بین دو روستاپیدا شد، د رآن صورت قَسامه بر کدام یک از اهالی آن روستا واجب می‌باشد؟

ج: جنازه به هر کدام از آن دو روستا که نزدیک‌تر بود، قَسامه نیز بدان تعلّق می‌گیرد.

س: اگر جناره‌ی فردی در صحرا و بیابان (زمین بایر و بی‌سکنه) پیدا شد، در آن صورت (در قَسامه) از چه کسی مطالبه‌ی سوگند شود؟

ج: چنانچه این جنازه در صحرا و بیابانی پیدا شود که در نزدیکی آن[۱]، آبادی‌ای وجود نداشته باشد، در آن صورت (در قسامه) از کسی مطالبه‌ی سوگند نمی‌شود و خون وی هَدر می‌باشد.

س: اگر جنازه‌ی فردی در رود فرات پیدا شود، در آن صورت از کدام منطقه، پنجاه نفر برای قسامه انتخاب می‌گردند؟

ج: چنانچه این جنازه در وسط رود فرات پیدا شود، در آن صورت خونش هَدر است؛[۲] و اگر این جنازه در کناره و کرانه‌ی رود پیدا شد، در آن صورت از افرادی مطالبه‌ی سوگند می‌شود که روستا و آبادی‌شان نسبت به دیگر روستاها وآبادی‌ها، بدان جا نزدیک‌تر باشد.

س: اگر ولیّ مقتول، یک نفر معّین از اهل محلّه را متهّم به قتل کرد؛ در آن صورت آیا قسامه از اهل محلّه ساقط می‌گردد؟

ج: در این صورت قسامه از اهل محلّه ساقط نمی‌شود[۳].

---

[۱]- همچنان که پیشتر گفتیم، مراد از نزدیکی به آبادی آن است که اگر کسی در آن صحرا و بیابان، فریاد بر آورد، صدایش را بشنوند. (به نقل از هدایة)

[۲]- زیرا رود فرات در ملکیّت کسی نیست. و همانند بیابان برهوت ودور افتاده می‌باشد. (به نقل از الجوهرة)

[۳]- یعنی قسامه ودیه بر حالت خود باقی می‌ماند. و امام محمد بر این باور است که در این صورت قسامه ساقط می‌گردد؛ زیرا هر گاه اوکسی را به قتل متهم کند، گویا که با این کارش، دیگران را تبرئه نموده است. (به نقل از الجوهرة).

س: اگر ولیّ مقتول، فردی را متهّم به قتل کرد که از اهل آن محلّه (که جنازه‌ی مقتول در میان آن‌ها پیدا شده) نبود؛ در آن صورت حکم آن چیست؟

ج: در این صورت از اهل محلّه (که جنازه‌ی مقتول در میان آن‌ها پیدا شده است)، قَسامه و دیه ساقط می‌گردد[1].

س: اگر از فردی (در قسامه)، مطالبه‌ی سوگند شد و او کسی دیگر را متهّم به قتل کرد و چنین گفت: «فلانی، مقتول را به قتل رسانده است»؛ در آن صورت آیا سخن او پذیرفته می‌شود؟

ج: در این صورت سخن وی پذیرفته نمی‌گردد، بلکه از او مطالبه‌ی سوگند می‌شود؛[2] و باید چنین بگوید: «سوگند به خدا! من او را نکشتم و به جز فلانی، قاتلی برای او نمی‌شناسم» .

س: اگر چنانچه دو نفر از اهل محلّه (محلّه‌ای که جنازه‌ی مقتول در میان آن‌ها پیدا شده است)، فردی را متهّم به قتل کردند که از اهل آن محلّه نیست؛ و این دو نفر چنین گواهی دادند که او فلانی را به قتل رسانده است؛ در آن صورت آیا شهادتشان معتبر می‌باشد؟

ج: در این صورت، شهادتشان پذیرفته نمی‌شود[3].

**قانون «عاقله»**

[برای تأکید پیوند قوی و ناگسستنی میان افراد یک فامیل، دین اسلام قانون «عاقله» را در مورد دیات وضع کرده است؛ که، اگر شخصی کسی را به خطا یا غیر عمد به قتل برساند، دیه‌ی مقتول از دارایی اقوام و خویشاوندان و بستگان و عصبه‌ی قاتل در طول سه سال پرداخت می‌شود و تنها قاتل مؤظف به پرداخت دیه نیست.

چنین قانون‌گذاری چندین سود دارد:

---

[1]- زیرا این فرد، موجب تبرئه دیگران شده است. (به نقل از الجوهرة).

[2]- زیرا این فرد، با این ادعایش می‌خواهد اتهّام قتل را از خود ساقط نماید؛ ازاین رو سخنش پذیرفته نمی‌گردد و باید سوگند یاد کند. (به نقل از الجوهرة).

[3]- این قول امام ابوحنیفه ؒ است؛ ولی امام بو یوسف ؒ و امام محمد ؒ می گویند: در این صورت شهادتشان پذیرفته می‌شود.

۱. اگر قاتل به تنهایی توان پرداخت دیه را نداشته باشد، خونی که ریخته شده، ضایع نگردد.
۲. حمایت وکمک لازم به قاتل برای تخفیف بار گناه او که در آن تعمّدی نداشته است، بشود.
۳. سبب دقّت و توجه عاقله نسبت به تربیت و پرورش صحیح فرزندان قاتل و نظارت و مراقبت کامل از رفتار آنان شود تا چنین جرمی از آنان سر نزند و آنان را به تکلیف خارج از توان مجبور نسازد].

س: شما پیشتر چندین بار به بیان «عاقله» پرداختید و گفتید که( در برخی مواقع) پرداخت خونبهاء بر عهده‌ی «عاقله‌ی» قاتل می‌باشد؛ حال می‌خواهیم بدانیم که معنای «عاقله» چیست؟

ج: «عقل» و «معقلهٔ»: به معنای «پرداخت خونبهاء از عوض قاتل» می‌باشد؛ و کسانی که به جای قاتل، خونبهاء را می‌پردازند، بدان‌ها «عاقله» می‌گویند.

و هر خون بهایی که به نفسِ قتل[1] واجب گردد، پرداخت آن برعهده‌ی عاقله واجب می‌باشد.

از دیدگاه امام ابوحنیفه رحمه الله، عاقله: همان «اهل دیوان»[2] می‌باشد؛ البته در صورتی که خود فرد قاتل از زمره‌ی آنان باشد. در این صورت خونبهاء در مدت سه سال،[3] از عطایا و

---

[1]- نویسنده‌ی کتاب، با گفتن «به نفس قتل»، از دیه و خون بهایی احتراز کرد که به وسیله‌ی صلح واجب گردد. (به نقل از الجوهرة)

[2]- اهل دیوان: افراد لشگری است که نامها یشان در دیوان و دفتر نوشته شده است. به نقل از الجوهرة. [دیوان: اسم دفتری است که در آن نام‌های لشگریان وتعداد آنان و حقوقشان یاد داشت شده باشد. و عمربن خطاب رضی الله عنه نخستین فردی بودکه دوّاوین را در عرب تدوین نمود؛ و در روزگار عمربن خطاب رضی الله عنه، دوّاوین بر چهار قسمت بود: «دیوان الجیش»؛ «دیوان الخراج و الجزیة»؛ «دیوان الولاة» و «دیوان بیت المال» . مترجم]

[3]- در هر سال، یک بار عطا وبخشش از بیت المال پرداخت می‌گردد. و مدت سه سال، از زمان فیصله‌ی پرداخت دیه معتبر می‌باشد، نه از روز قتل. و «عطاء و بخشش» نیز به چیزی گفته می‌شود که سالانه یک یا دو بار از بیت المال به سربازان داده شود. و «رزق» نیز به چیزی گفته می‌شود که در هر ماه از بیت المال به سربازان داده شود. و برخی گفته اند: «رزق» به چیزی گفته می‌شود که هر روز به سر بازان داده شود. (به نقل از الجوهرة)

بخشش‌های ایشان گرفته می‌شود. و اگر چنانچه این عطایا و بخشش‌ها در مدت بیشتر یا کمتر از سه سال بدیشان پرداخت شد، در آن صورت خونبهاءاز آن گرفته می‌شود.

و اگر قاتل از زمره‌ی «اهل دیوان» نبود؛ در آن صورت قبیله و بستگان وی(به ترتیب عصبات) عاقله‌اش می‌باشند؛ و پرداخت خونبهاء به گونه‌ای در مدت سه سال در میان آن‌ها قسط‌بندی گرددکه به هر کدام از آن ها، بیشتر از چهار درهم نرسد؛ از این رو هر کدام از آن‌ها در مدت یک سال، یک درهم و دو ششمِ درهم بپردازد. و اگر چنانچه تعداد افراد قبیله‌ی قاتل بیشتر بود، در آن صورت سهم هر کدام از چهار درهم کمتر شود؛ ناگفته نماند که قاتل نیز در پرداخت دیه، با عاقله سهیم می‌باشد؛ از این رو او نیز باید همانند هر یک از آن‌ها، سهم خویش را بپردازد.

س: اگر چنانچه قبیله وبستگان قاتل، ظرفیّت و وسعتی برای پرداخت دیه و خونبهاء نداشت، در آن صورت خونبهاء از چه جایی تکمیل می‌گردد؟

ج: در آن صورت برای تکمیل دیه، نزدیک ترین قبائل، بدان قبیله پیوست و ضمیمه می‌شود[۱].

س: با تفصیل به بیان خون بهایی بپردازید که عاقله‌ی قاتل آن را بردوش می‌کشند وبه عهده می‌گیرند، و خون بهایی که عاقله نسبت بدان وظیفه و مسئولیّتی ندارند و هیچ تعّهدی نسبت به آن ندارند؟

ج: نخست احکام خون بهایی که عاقله‌ی قاتل بر دوش می‌کشند و به عهده می‌گیرند و نسبت بدان وظیفه و مسئوّلیتی دارند، به خاطر بسپار که به شرح زیر است:

۱. دیه‌ی قتل «شِبه عمد»، بر عهده‌ی عاقله‌ی قاتل می‌باشد. و پیشتر نیز گفتیم که دیه‌ی «شبه عمد»، مغلّظه می‌باشد.
۲. دیه‌ی قتل « خطا » نیز بر عهده‌ی عاقله می‌باشد.
۳. دیه «قتل به سبب» نیز بر عهده‌ی عاقله‌ی قاتل واجب می‌باشد.
۴. اگر فردی در راه، روزنه‌ای (برای خانه‌اش) باز کرد ویا ناودانی تعبیه نمود؛ سپس به وسیله‌ی آن، فردی تلف گردید، در آن صورت دیه‌اش بر عهده‌ی

---

[۱]- مراد این است که این قبائل از روی نسبت و به ترتیب عصبات، بدان قبیله پیوست و ضمیمه می‌گردند. (به نقل از هدایه)

عاقله‌ی قاتل می‌باشد.

۵. اگر کودک و دیوانه، مرتکب جرم و خطایی شدند که در آن دیه واجب می‌گردد، در آن صورت دیه بر عهده‌ی عاقله‌ی آن دو می‌باشد.

۶. اگر فردی از روی خطا، بر برده‌ای مرتکب جنایت شد، در آن صورت جنایتِ جانی برعهده‌ی عاقله‌اش می‌باشد[1].

امّا احکام دیه و خون بهایی که عاقله‌ی قاتل، نسبت بدان وظیفه و مسئولیّتی ندارند، به شرح ذیل است:

۱. هر جنایتی که از روی عمد انجام گیرد و به خاطر شبهه‌ای در آن، قصاص ساقط گردد، خونبهای آن بر عهده‌ی قاتل می‌باشد و عاقله، هیچ تعّهدی نسبت بدان ندارند.

۲. هر گاه پدر به عمد، پسرش رابه قتل برساند، در آن صورت خونبهای آن بر عهده‌ی پدر می‌باشد و باید آن را در مدت سه سال پرداخت نماید و عاقله هیچ تعهّدی نسبت بدان ندارند.

۳. عاقله در مورد جنایت برده، هیچ تعهّد و مسئولیّتی ندارند.

۴. اگر فرد جنایت کننده، به جنایتی اعتراف کرد که عاقله‌اش آن را قبول ندارند؛ در آن صورت پرداخت خونبهاء، در مال خود فرد جانی (جنایت‌کننده) واجب می‌باشد؛ ولی اگر عاقله‌اش او را در مورد جنایتش تصدیق نمودند، در آن صورت پرداخت دیه بر عهده‌ی آن‌ها می‌باشد.

۵. دیه و خون بهایی که به وسیله‌ی صلح واجب گردد، عاقله نسبت بدان هیچ تعّهد و مسئولیّتی ندارند.

**پاره‌ای از حکام**

۱. عاقله‌ی برده‌ی آزاد شده، قبیله‌ی ارباب او می‌باشد.

۲. **عاقله‌ی «مولی موالاة»:** عبارت است از هم پیمان او وقبیله‌ی هم پیمان وی . (یعنی اگر فردی به دیگری چنین بگوید: با تو بر این شرط، پیمان دوستی

---

[1]- خون بهایی که مربوط به کمتر از نفس در مورد برده می‌باشد، عاقله آن را بر دوش نمی‌کشد و نسبت بدان مسئولیّت و وظیفه‌ای ندارد؛ زیرا که در زمره‌ی اموال شامل می‌گردد و حکمش به سان آن‌ها می‌باشد. (به نقل از الجوهرة)

می‌بندم که اگر جنایت کردم به جای من، دیه بدهی واگر مُردم، از من میراث ببری؛ وآن دیگری هم بگوید: پذیرفتم. پس در این صورت عقد «موالاة» منعقد می‌گردد و آن شخص، از هم پیمان خود ارث می‌برد؛ و اگر هم پیمان او مرتکب جنایتی شد، و دیه بر وی واجب گردید؛ در آن صورت او و قبیله اش، عاقله‌ی وی می‌باشد).

عاقله، کمتر از نصفِ عُشر دیه وخون‌بهاءرا بر دوش نمی‌کشد وبر عهده نمی‌گیرد؛ بلکه نصفِ عشر یا بیشتر از آن را بر دوش می‌کشد . از این رو اگر خونبهاء از این مقدار کمتر بود، در آن صورت پرداخت آن بر عهده‌ی خود فرد جانی (کسی که مرتکب جنایت شده) می‌باشد.

# سیری در مسائل قدوری

جلد: چهارم

« بخش حدود، میراث، خوراکی‌ها،

شهادت و...»

تألیف:

مولانا محمد عاشق الهی

ترجمه:

فیض محمد بلوچ

عنوان کتاب: سیری در مسائل قدوری (جلد چهارم)

عنوان اصلی: التسهيل الضروري لمسائل القدوري

نویسنده: مولانا محمد عاشی الهی

مترجم: فیض محمد بلوچ

موضوع: فقه حنفی

نوبت انتشار: اول (دیجیتال)

تاریخ انتشار: اردیبهشت (ثور) ۱۳۹۵ شمسی، شعبان ۱۴۳۷ هجری

منبع: انتشارات خواجه عبدالله انصاری- سال ۸۹



این کتاب از سایت کتابخانهٔ عقیده دانلود شده است.

www.aqeedeh.com

ایمیل: book@aqeedeh.com

سایت‌های مجموعهٔ موحدین

| | |
|---|---|
| www.mowahedin.com | www.aqeedeh.com |
| www.videofarsi.com | www.islamtxt.com |
| www.zekr.tv | www.shabnam.cc |
| www.mowahed.com | www.sadaislam.com |

contact@mowahedin.com

# فضیلت فقه

خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿وَمَا كَانَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةٗۚ فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ ١٢٢﴾ [توبه:۱۲۲].

«مؤمنان را نسزد که همگی بیرون بروند (و برای فرا گرفتن معارف اسلامی عازم مراکز علمی اسلامی شوند)، باید که از هر قوم و قبیله‌ای، عده‌ای بروند (و در تحصیل علوم دینی تلاش کنند)تا با تعلیمات اسلامی آشنا گردند و هنگامی که به سوی قوم و قبیله‌ی خود برگشتند (به تعلیم مردمان بپردازند و ارشادشان کنند و) آنان را (از مخالفت فرمان پروردگار) بترسانند تا (خویشتن را از عقاب و عذاب خدا برحذر دارند و از بطالت و ضلالت) خودداری کنند».

و پیامبر ﷺ فرموده‌اند:

«من يرد الله به خيراً يفقهه فى الدين، وانما انا قاسم والله يعطى»

«کسی که خدا برای او نیکی و خوبی را بخواهد، او را در کار دین، دانا و فرزانه می‌سازد و راه رشد و شکوفایی و بالندگی و تکاملش را به وی الهام می‌کند. و جز این نیست که من قسمت‌کننده (ی علم به اندازه‌ی نصیب و استعداد هر یک) می‌باشم و آن خداوند است که بخشنده و دهنده‌ی دانایی و فرزانگی است. (و فرزانگی و فقاهت را به هر کس که بخواهد و شایسته بیند، می‌دهد)».

[این حدیث را بخاری از معاویه رضي الله عنه در کتاب «العلم» روایت کرده است].

بسم الله الرحمن الرحیم

# فهرست مطالب

# کتاب حدود

# حدود

س: معنای لغوی و شرعی «حدّ» چیست؟

ج: «حدّ» در لغت به معنای «منع» (ممانعت. جلوگیری. متوقّف کردن. بازداشتن) می‌باشد. و در اصطلاح شرعی، مجازات و کیفری مشخّص، برای جرایمی معیّن می‌باشد که با آن حقوق خدا به تمام و کمال دریافت می‌گردد. [به تعبیری دیگر، «حدّ»: عقوبت و کیفری است که گناهکار و مجرم را از بازگشت به گناه باز می‌دارد و موجب تأدیب و عبرت دیگران نیز می‌شود. و به دیگر سخن؛ «حدود»: مجازات‌هایی است که شریعت مقدّس اسلام برای گناهان، مشخّص کرده تا از وقوع در امثال آن جلوگیری کند.

و به تعبیری دیگر، «حدود»: گناهانی است که شریعت برای انجام دهندگانشان، حدّ و مجازات معیّنی بیان کرده است. قرآن و سنّت نیز مجازات و کیفرهای مشخّصی را برای جرایم معیّنی مقرّر داشته که جرایم حدود نامیده می‌شود و عبارتند از: زنا، قَذَف (تهمت ناروا)، دزدی، شرابخواری، مُحاربه، ارتداد، و بَغی و تجاوز.

و ابوهریره ﷺ درباره‌ی فضیلت اجرای حدود از پیامبر ﷺ چنین روایت می‌کند: «حدّی که درروی زمین اجرا می‌شود، برای زمینیان بهتر از باریدن چهل روز باران است». ابن ماجه و نسایی.

و اجرای حدود برخویشاوند، بیگانه، با شرافت و طبقات پایین، یکسان و واجب است. از عبادة بن صامت ﷺروایت است که پیامبر ﷺ فرمود: «حدود خدا را بر هر خویشاوند و بیگانه اجرا کنید و ملامت هیچ ملامتگری شما را از اجرای حدّ باز ندارد». ابن ماجه.

و عایشه ﷺ گوید: اسامهٔ بن زید ﷺدرباره‌ی زنی که دزدی کرده بود با پیامبر ﷺ صحبت کرد؛ پیامبر ﷺ فرمود: «همانا کسانی که قبل از شما بوده‌اند به این خاطر هلاک شدند که حدّ را بر انسان‌های ضعیف اجرا می‌کردند ولی از اجرای آن بر انسان‌های شریف خود داری می‌نمودند؛ قسم به ذاتی که جانم در دست اوست! اگر فاطمه (دخترم) این کار را می‌کرد؛ دستش را قطع می‌کردم». بخاری.

و در مورد «کراهت سفارش در حدود، آن گاه که قضیّه به سلطان و قاضی و

محکمه و دادگاه قضایی و شرعی» برسد، عایشه ﴿رضی الله عنها﴾ گوید: قضیه‌ی سرقت زن مخزومی، قریش را اندوهگین ساخت و گفتند: چه کسی در این باره با پیامبر ﷺ صحبت می‌کند؟ چه کسی جرأت این کار را دارد به جز اسامه ﴿رضی الله عنه﴾، محبوب پیامبر ﷺ. بنابراین اسامه ﴿رضی الله عنه﴾ با پیامبر ﷺ در این باره صحبت کرد: پیامبر ﷺ فرمود: آیا در مورد حدّی از حدود خدا سفارش می‌کنی؟ سپس بلند شد و خطبه خواند و فرمود: «ای مردم! پیشینیان شما به این دلیل گمراه شدند که وقتی انسانی شریف سرقت می‌کرد، بر او حدّ جاری نمی‌کردند؛ ولی هرگاه ضعیفی از آن‌ها سرقت می‌کرد حدّ را بر او جاری می‌کردند. قسم به خدا! اگر فاطمه دختر محمد ﷺ سرقت کند، محمد ﷺ دست او را قطع می‌کند». بخاری و مسلم.

و به طور کلّی، پوشاندن عیب مؤمن، مستحب می‌باشد؛ ابوهریره ﴿رضی الله عنه﴾ گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «هر کس عیب مسلمانی را بپوشاند، خدا عیب او را در دنیا و آخرت می‌پوشاند». مسلم، ترمذی و ابن ماجه.

و نیز مستحب است که بنده، عیب خودش را بپوشاند؛ به دلیل فرموده‌ی پیامبر ﷺ: «تمام امّتم مورد عفو قرار می‌گیرند مگر کسانی که گناهی انجام می‌دهند و آن را آشکار می‌کنند؛ و از جمله آشکار کردن گناه این است که کسی، شب گناهی را انجام دهد و تا صبح، خدا گناهش را پوشیده دارد، امّا او در روز بگوید: فلانی! دیشب فلان گناه و فلان گناه را انجام داده‌ام، در حالی که پروردگارش آن را پوشانده، ولی او پوششی را که خدا بر عیب او قرار داده بر می‌دارد و گناهش را آشکار می‌کند» بخاری و مسلم.

و «حدود»، کفّاره‌ی گناهان می‌باشد؛ عبادة بن صامت ﴿رضی الله عنه﴾ گوید: «در مجلسی با پیامبر ﷺ بودیم؛ ایشان فرمودند: «با من بیعت کنید بر این که هیچ کس و هیچ چیزی را شریک خدا قرار ندهید و سرقت و زنا نکنید». سپس تمام آیه‌ی مربوط به بیعت زنان (سوره‌ی ممتحنه، آیه‌ی ۱۲) را تلاوت کرد و فرمود: «هر کس به این بیعت وفا کرد، پاداشش نزد خداوند است و هر کس مرتکب یکی از گناهان شد، و کیفر آن را دید، اجرای حدّ، کفاره‌ی آن است؛ و هر کس گناهی انجام داد و خداوند گناه او را پوشاند، حکم آن به خدا بر می‌گردد، اگر بخواهد او را عفو کند و اگر بخواهد عذابش دهد». بخاری و مسلم.

و اجرای حدود تنها بر عهده‌ی امام و جانشین او است؛ چون پیامبر ﷺ و خلفای بعد از او در زمان حیاتشان، شخصاً حدود را اجرا می‌کردند و پیامبر ﷺ گاهی در اجرای حدود برای خود جانشین تعیین می‌کرد و می‌گفت: «ای انیس! فردا نزد زن این مرد برو، اگر اعتراف کرد او را رجم کن». بخاری و مسلم.

و سیّد می‌تواند به اجازه‌ی رهبر و پیشوای مسلمانان، حدّ را بر برده‌ی خود اجرا کند. به دلیل فرموده‌ی پیامبر ﷺ: «هرگاه ثابت شد کنیزی مرتکب زنا شده است، سیّدش باید حدّ تازیانه را بر او اجرا کند و بیش از آن، او را توبیخ نکند؛ پس اگر برای بار دوم زنا کرد، دوباره باید او را تازیانه بزند و از توبیخ او خود داری نماید؛ و اگر برای بار سوم زنا کرد، باید او را بفروشد، هرچند به قیمت ریسمانی از مو هم باشد». بخاری و مسلم].

س: با ارتکاب چه جرم و گناهی، حدّ، مشروع و روا می‌گردد؟

ج: امام و پیشوای مسلمانان، حدّ را بر گناهکار به خاطر ارتکاب زنا، شرابخواری و متّهم کردن مرد و زنِ عفیف و پاکدامن به زناکاری، جاری گرداند. و (در شریعت مقدّس اسلام،) حدِّ چهارمی نیز وجود دارد و آن، قطع کردن دست در سرقت می‌باشد. و به زودی پس از بیان «حدّ زنا»، «حدّ شرابخواری» و «حدّ قذف» (تهمت ناروا)، به بیان «حدّ سرقت» خواهیم پرداخت.

**حدّ زنا**

[زنا: ایجاد روابط جنسی حرام و ممنوع میان زن و مرد است؛ و پس از کفر و شرک و قتل، زنا از همه‌ی گناهان دیگر، بدتر و نارواتر است. خداوند بلندمرتبه می‌فرماید:

﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَسَآءَ سَبِيلٗا٣٢﴾ [الإسراء: ۳۲].

«و با انجام مراحل و انگیزه‌های زنا، به زنا نزدیک نشوید که زنا گناه بسیار زشت و راه و روشی بد است».

عبدالله بن مسعود رضی الله عنه گوید: از پیامبر ﷺ سؤال کردم: کدامین گناه بزرگتر است؟ فرمود: «این که برای خدا شریک قرار دهی در حالی که او تو را آفریده است». گفتم: بعد از آن چی؟ فرمود: «فرزندت را از ترس این که با تو غذا بخورد بکشی». گفتم: بعد از آن چی؟ فرمود: «با زن همسایه‌ات زنا کنی». بخاری و مسلم.

خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَلَا يَزۡنُونَۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ يَلۡقَ أَثَامٗا ٦٨ يُضَٰعَفۡ لَهُ ٱلۡعَذَابُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَيَخۡلُدۡ فِيهِۦ مُهَانًا ٦٩ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلٗا صَٰلِحٗا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ٧٠﴾ [الفرقان: ۶۸-۷۰].

«و بندگان خوب خدای رحمان، کسانی‌اند که با الله، معبود دیگری را به فریاد نمی‌خوانند و پرستش نمی‌نمایند، و انسانی را که خداوند خونش را حرام کرده است، به قتل نمی‌رسانند مگر به حق، و زنا نمی‌کنند؛ چرا که هر کس یکی از این کارهای ناشایست شرک و قتل و زنا را انجام دهد، کیفر آن را می‌بیند. (و کسی که مرتکب یکی از کارهای زشت و پلشت شرک و قتل و زنا شود) عذاب او در قیامت مضاعف می‌گردد، و خوار و ذلیل، جاودانه در عذاب می‌ماند؛ مگر کسی که توبه کند و ایمان آورد و عمل صالح انجام دهد که خداوند (گناهان چنین کسانی را می‌بخشد و) بدی‌ها و گناهان گذشته‌ی ایشان را به خوبی‌ها و نیکی‌ها تبدیل می‌کند، و خداوند آمرزنده و مهربان است».

در حدیث طولانی‌ای که سمرة بن جندب رضی الله عنه درباره‌ی رؤیای پیامبر ﷺ روایت کرده، آمده که پیامبر ﷺ فرمود: «رفتیم تا به چاهی مانند تنور رسیدیم. راوی گوید: گمان می‌کنم پیامبر ﷺ فرمود: که از آن سر و صداهایی به گوش می‌رسید. فرمود: به آن نگاه کردیم؛ زنان و مردان عریانی را دیدیم که شعله‌های آتش از زیر آن‌ها بلند می‌شد و وقتی که به آن‌ها می‌رسید، داد و فریاد می‌زدند. پیامبر ﷺ به آن دو فرشته‌ی همراه، گفت: اینان چه کسانی هستند؟ جواب دادند: مردان و زنان عریانی که در چاه تنور مانند بودند، زنان و مردان زناکار هستند». بخاری.

و ابن عباس رضی الله عنهما گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «بنده‌ی زناکار در حال زنا مؤمن نیست؛ و دزد در حال دزدی مؤمن نیست؛ و شرابخوار در حال نوشیدن شراب مؤمن نیست؛ و قاتل در حال قتل مؤمن نیست. عکرمه گوید: به ابن عباس رضی الله عنهما گفتم: چگونه ایمان از او سلب می‌شود؟ گفت: این طور: ـ و انگشتان خویش را در هم فرو کرد؛ سپس آن‌ها را درآورد و گفت: اگر توبه کرد، ایمان این طور به او برمی‌گردد ـ و انگشتانش را در هم فرود برد ـ». بخاری و نسایی.

و برخی از حکمت‌ها و منافعِ حرام بودن زنا، آن است که قداست و پاکی جامعه‌ی اسلامی را مصون می‌نماید، از حیثیّت و کرامت مسلمان محافظت می‌کند، و سلامت نفس و نسل و صفای معنوی را برای آن‌ها در پی دارد].

س: به بیان «حدّ زنا» بپردازید؟

ج: «حدّ زنا» بر دو قسم است:

زدن صد تازیانه؛ و چنانچه مرد یا زن زناکار، غیر مُحصن (بدون همسر و مجرّد) باشد، حدّ او صد ضربه شلاق می‌باشد.

سنگسار؛ و چنانچه مرد یا زنِ زناکار، مُحصن (دارای همسر و متأهل) باشد، حدّ او رَجم و سنگسار می‌باشد.

[به هر حال؛ شخص زناکار، یا مُحصن (دارای همسر) است و یا غیر مُحصن (بدون همسر). اگر شخصی آزاد، مُحصن (ازدواج کرده) و مکلّف (عاقل و بالغ)، مرتکب زنا شد، باید رجم شود تا بمیرد.

جابر بن عبدالله انصاری ﭬ گوید: «مردی از قبیله‌ی اسلم نزد پیامبر ﷺ آمد و بدو گفت: زنا کرده‌ام؛ چهار بار اقرار کرد و گفت: زنا کرده‌ام. پیامبر ﷺ دستور داد تا رجم شود؛ و آن مرد، محصن (ازدواج کرده) بود». ترمذی و ابوداود.

و ابن عباس ﭭ گوید: روزی عمر بن خطاب ﭬ برای مردم خطبه ایراد کرد و گفت: «به راستی خداوند، محمد ﷺ را به حق مبعوث و قرآن را بر او نازل کرد. از جمله آیاتی که خداوند نازل کرد، آیه‌ی «رجم» است که آن را خواندیم و درک و حفظ نمودیم. پیامبر ﷺ طبق آن، زناکار محصن را رجم کرد و ما هم بعد از او رجم کردیم. بیم دارم که اگر زمانی طولانی بر مردم بگذرد، کسی بگوید: به خدا قسم! آیه‌ی رجم را در کتاب خدا نیافتیم، در نتیجه با ترک واجبی که خداوند نازل کرده گمراه شوند؛ رجم در کتاب خدا حق است و باید بر هر زن و مرد محصنی اجرا شود و این زمانی است که شهود گواهی دهند یا زن، حامله گردد یا به آن اعتراف کنند». بخاری و مسلم.

و خداوند بلندمرتبه در مورد حدّ غیر محصن (ازدواج نکرده) می‌فرماید:

﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ وَلۡيَشۡهَدۡ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٢﴾ [النور: ٢].

«هر یک از زن و مرد زناکار (ازدواج نکرده) را صد تازیانه بزنید و در اجرای قوانین دین خدا، رأفت نسبت بدیشان نداشته باشید، اگر به خدا و روز رستاخیز ایمان دارید؛ و باید گروهی از مؤمنان بر اجرای حدّ بر ایشان حاضر باشند».

زید بن خالد جهنی ﷺ گوید: «شنیدم پیامبر ﷺ دستور داد فرد غیر محصنی که مرتکب زنا شده بود را صد تازیانه بزنند و یکسال تبعید کنند». بخاری.

و عبادهٔ بن صامت ﷺ گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «از من یاد بگیرید! از من یاد بگیرید! از من یاد بگیرید! خداوند چاره‌ی زنان زناکار را مشخص کرده است. غیر محصن (ازدواج نکرده) صد تازیانه و یکسال تبعید، و محصن (ازدواج کرده‌ی) زناکار، صد تازیانه و سنگسار کردن» مسلم].

س: در نزد مسئولینِ حکومتی و قضایی، موضوع زنا با چه چیزی ثابت می‌گردد؟

ج: زنا به یکی از این دو چیز ثابت می‌شود: «شهود» یا «اقرار».

«شهود»: آن است که چهار نفر از شاهدان، بر زن یا مردی به زنا گواهی دهند. و هرگاه این افراد به موضوع زنا شهادت دادند، امام و پیشوای مسلمانان ازآنان درباره‌ی ماهیّت زنا، چگونگی زنا، مکان زنا، و مورد زنا بپرسد؛ (یعنی از آن‌ها بپرسد که زنا چیست؟ زنا چگونه تحقّق پیدا می‌کند؟ در کجا زنا اتفاق افتاده؟ چه وقت زنا صورت گرفته؟ و با چه کسی زنا شده است)؟

و هرگاه شاهدان به تبیین و توضیح این موارد پرداختند و گفتند که عمل زنا را مانند وارد شدن میل سرمه‌کش، در سرمه دان مشاهده نمودیم، در آن صورت امام و پیشوای مسلمانان، از عدالت و صداقت شاهدان پرس و جو نماید و در این زمینه به تحقیق و بررسی بپردازد؛ و اگر چنانچه عدالت و صداقت و راستی و پارسایی شاهدان برای وی مُحرز گردید، در آن صورت بر مبنای شهادت آنان، حکم را صادر نموده و حدّ زنا را به مرحله‌ی اجرا دربیاورد.

و اگر چنانچه تعداد شاهدان، کمتر از چهار نفر بود، و یا فسق و بی‌بند و باری و هرزگی و فجور شاهدان ثابت گردید، در آن صورت بر تمامی گواهان، «حدّ قذف» (حدّ به خاطر وارد کردن تهمت ناروا) جاری می‌گردد.

و «اقرار»: آن است که یک فرد بالغ و عاقل، در چهار مرتبه و در چهار مجلس، به زنا اقرار نماید؛ و در هر مرتبه‌ای که به زنا اقرار می‌کند، قاضی او را ردّ نماید.

و برای قاضی مستحب است که فرد اقرار کننده را به برگشت و رجوع از اقرارش

یادآوری و تلقین نماید و بدو چنین بگوید: شاید آن زن را لمس کرده‌ای یا بوسیده‌ای. و هرگاه اقرار وی ـ بر مبنای آن چه بیان شد ـ به اتمام رسید، در آن صورت قاضی از او درباره‌ی ماهیّت زنا، چگونگی زنا، مورد زنا، و مکان زنا بپرسد. (یعنی از او بپرسد که زنا چیست؟ زنا چگونه تحقّق پیدا می‌کند؟ با چه کسی زنا کرده است؟ و در کجا زنا صورت گرفته است)؟

و اگر چنانچه فرد اقرار کننده به تبیین و توضیح این موارد پرداخت، در آن صورت حدّ زنا بر او جاری می‌گردد.

[به هر حال؛ حدّ به یکی از این دو چیز ثابت می‌شود: «اقرار» یا «شهود»:

حدّ با اقرار ثابت می‌شود؛ چون پیامبر ﷺ ماعز و زن غامدیّه را به خاطر اقراری که کردند، رجم نمود.

ابن عباس رضی الله عنه گوید: «وقتی ماعزبن مالک نزد پیامبر ﷺ آمد، پیامبر ﷺ به او گفت: شاید او را بوسیده‌ای یا لمس یا نگاه کرده‌ای؟ گفت: نه ای فرستاده‌ی خدا! پیامبر ﷺ با لفظ صریح فرمود: آیا با او جماع کرده‌ای ـ به کنایه نگفت ـ ابن عباس رضی الله عنه گوید: در این هنگام پیامبر ﷺ دستور به رجم او داد». بخاری و ابوداود

و سلیمان بن بریده رضی الله عنه از پدرش روایت می‌کند که وی گفت: «زنی غامدی از قبیله‌ی «ازد» نزد پیامبر ﷺ آمد و گفت: ای رسول خدا ﷺ! مرا پاک کن. پیامبر ﷺ فرمود: وای بر تو! برگرد و از خدا طلب استغفار و توبه کن. زن گفت: می‌بینم که می‌خواهی من را مانند ماعز بن مالک رد کنی! پیامبر ﷺ فرمود: چه کرده‌ای؟ آن زن گفت: او در اثر زنا حامله شده است. پیامبر ﷺ فرمود: تو؟ گفت: بله. پیامبر ﷺ به او فرمود تا وقتی که وضع حمل نکنی، حدّ بر تو جاری نمی‌شود. راوی گوید: مردی از انصار سرپرستی آن زن را بر عهده گرفت تا وضع حمل کرد. سپس آن مرد نزد پیامبر ﷺ آمد و گفت: زن غامدیّه وضع حمل کرده است؛ پیامبر ﷺ فرمود: در این حالت او را رجم نمی‌کنیم، که بچه‌ی کوچکش تنها بماند و کسی نباشد که به او شیر بدهد. مردی از انصار بلند شد و گفت: ای رسول خدا ﷺ! شیر دادن او بر عهده‌ی من. پیامبر ﷺ آن زن غامدی را رجم کرد». مسلم

و اگر کسی که به زنا اقرار کرده است، از اقرارش پشیمان شد، حدّ بر او جاری

نمی‌شود؛ به دلیل حدیث نعیم بن هزّال ﷺ که گوید:

«ماعز بن مالک، یتیمی بود که تحت سرپرستی پدرم؛ و با یکی از زنان محلّه زنا کرد... تا جایی که گفت: پیامبر ﷺ دستور داد که او را رجم کنند. پس او را به منطقه‌ی «حرّۀ» بردند. وقتی که او را رجم کردند و دید که سنگ به شدّت به او می‌خورد، بی‌تابی کرد و پا به فرار گذاشت. عبدالله بن انیس ﷺ او را دید، در حالی که دوستانش نتوانستند او را بگیرند. عبدالله سُم شتری را برداشت و به او زد و او را کشت. سپس نزد پیامبر ﷺ آمد و جریان را برایش تعریف کرد. پیامبر ﷺ فرمود: «چرا او را به حال خودش رها نکردید، شاید توبه می‌کرد و خداوند توبه‌ی او را قبول می‌کرد». ابوداود.

و اگر مردی اعتراف کند که با فلان زن زنا کرده است؛ حدّ تنها بر او جاری می‌شود. و اگر زن هم به این امر اعتراف کرد، بر او هم حدّ جاری می‌شود، در غیر این صورت حدّ جاری نمی‌شود.

ابوهریره ﷺ و زید بن خالد ﷺ گویند: «دو خصم نزد پیامبر ﷺ شکایت بردند؛ یکی از آن‌ها گفت: میان ما با کتاب خدا داوری کن. دیگری ـ که از دوستش به مسائل شرعی آگاه‌تر بود ـ گفت: آری ای پیامبر خدا، میان ما به کتاب خدا داوری کن، و به من اجازه بده صحبت کنم. پیامبر ﷺ فرمود: صحبت کن. آن مرد گفت: پسر من، عسیف این مرد بود ـ مالک گوید: «عسیف» به معنی کارگر است ـ و با همسر او زنا کرده است؛ به من خبر دادند که پسرم باید رجم شود، من هم صد گوسفند و کنیزم را در عوض این کار دادم. سپس از اهل علم سؤال کردم؛ به من گفتند که سزای پسرم صد تازیانه و یکسال تبعید است و تنها همسر آن مرد باید رجم شود.

پیامبر ﷺ فرمود: قسم به ذاتی که جانم در دست او است، بین شما به کتاب خدا داوری می‌کنم؛ گوسفندان و کنیزت به خودت برمی‌گردند؛ و پسر او را صد تازیانه زد و یک سال تبعید کرد و به انیس اسلمی ﷺ دستور داد که نزد زن آن مرد برود، و اگر اعتراف کرد، رجمش کند. آن زن نیز اعتراف کرد و او را رجم نمودند». بخاری و مسلم.

و در مورد ثبوت زنا با شهادت شهود، خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٤﴾ [النور: ۴].

«کسانی که به زنان پاکدامن نسبت زنا می‌دهند؛ سپس چهار شاهد نمی‌آورند؛ بدیشان هشتاد شلاق بزنید و هرگز گواهی دادن آنان را نپذیرید، و چنین کسانی فاسق هستند».

و اگر چهار مرد مسلمان، آزاد و عادل شهادت بدهند که آلت تناسلی فلان مرد را در فرج فلان زن، مانند فرو رفتن میل در سرمه‌دان، و ریسمان در چاه، دیده‌اند، در آن صورت بر آن زن و مرد، حدّ جاری می‌شود.

ولی اگر سه نفر شهادت بدهند و چهارمی شهادت ندهد، حدّ قذف (تهمت) بر آن سه نفر جاری می‌شود؛ به دلیل آیه‌ی کریمه و حدیثی که از قسامهٔ بن زهیر، در مورد ابوبکره و شبل بن معبد و ابوعبدالله نافع روایت شده است. بیهقی].

س: شما پیشتر بیان کردید که حدّ فرد غیر محصن[1] (کسی که ازدواج نکرده باشد)، صد تازیانه می‌باشد؛ حال می‌خواهیم بدانیم که کیفیّت و نحوه‌ی ضربه‌ی شلاق، چگونه باید باشد؟

ج: نخست باید لباسِ فرد زناکار از تنش کشیده شود و تنها آن چه را که برای پوشیدن عورتش ضروری می‌باشد، بر تنش باقی بماند؛ سپس جلاّد (مجری حدّ زنا) با تازیانه‌ای که گره ندارد، او را با زدنی متوسط مورد ضرب قرار دهد و سعی کند تا تمامی اعضای فرد زناکار را از زیر شلاق بگذراند؛ و فقط سر، صورت و شرمگاه او را مورد ضرب قرار ندهد.

س: آیا در تازیانه زدن، فرقی میان زن و مرد وجود دارد؟

ج: در این زمینه، زن و مرد با یکدیگر برابر و یکسان‌اند؛ و فرقی که میان زن و مرد وجود دارد، در این است که لباس زن بیرون کشیده نمی‌شود و تنها لباسِ پوستین و لباس‌های اضافی، از تن وی بیرون کشیده می‌شود.

س: صد تازیانه، در حالت ایستاده زده می‌شود یا در حالت نشسته؟

ج: در «حدود»، مردان در حالت ایستاده و زنان، در حالت نشسته زده می‌شوند.

---

[1] - محصن: کسی است که قبلاً با ازدواجی صحیح، عمل زناشویی و آمیزش را انجام داده باشد. [مترجم]

س: «اِحصان» چیست؟

ج: «اِحصان» در رَجم و سنگسار[۱]: آن است که فردی آزاد، عاقل، بالغ و مسلمان، با ازدواجی صحیح[۲]، عمل نزدیکی و آمیزش را انجام داده باشد. و در «رَجم» (سنگسار)، شرط است که زن و مرد در وقت نزدیکی و آمیزش، «مُحصن» باشند[۳].

---

[۱]- در اینجا، «اِحصان» به «اِحصان در رجم و سنگسار» مُقیّد شده است و با این قید، از «اِحصان مقذوف» احتراز شده است؛ زیرا که «اِحصان مقذوف» در دو چیز، از «اِحصان رَجم» پایین‌تر است؛ یکی در نکاح و دیگری در «دخول» (به نقل از «الجوهرة النيرة»).

[۲] – با قید «نکاح صحیح»، «نکاح فاسد» خارج می‌گردد؛ همانند نکاح بدون شاهد. از این رو با نکاح فاسد، اِحصان صورت نمی‌گیرد. (به نقل از رد المحتار ۱۴۲/۳)

[۳] – پس اِحصانِ هر یک از زن و مرد، برای محصن ساختن دیگری شرط است؛ از این رو اگر برده‌ای با زنی آزاد، یا زنی کنیز ازدواج کرد، اِحصان صورت نمی‌گیرد، مگر آن که پس از آزادی با او نزدیکی و آمیزش نماید که در آن صورت اِحصان تحقق پیدا می‌کند، ولی پیش از آزادی، اِحصان تحقق پیدا نمی‌کند؛ تا جایی که اگر یک کافر ذمّی با یک زن مسلمان زنا کند، سپس آن کافر ذمّی مسلمان گردد، در آن صورت سنگسار نمی‌شود، بلکه حدّ بر او جاری می‌گردد. (به نقل از درالمختار)

نویسنده‌ی کتاب «بحر الرائق»(۱۱/۵) گوید: برده، محصن نیست؛ زیرا خودش توان نکاح صحیحی که او را از زنا بی‌نیاز کند، ندارد؛ و کودک و دیوانه نیز به جهت عدم اهلیّتِ عقوبت و کیفر، محصن به شمار نمی‌آیند؛ و کافر نیز محصن نمی‌باشد؛ زیرا رسول خدا ﷺ می‌فرماید: «من اشرک بالله، فلیس بمحصن»؛ «کسی که به خدا کسی یا چیزی را شریک و انباز قرار دهد، محصن نیست». و این که پیامبر ﷺ دو یهودی را سنگسار نمودند، این رجم، پیش از نزول آیه‌ی رجم و بر اساس حکم تورات بوده است که بعدها منسوخ گردید. و همچنین کسی که ازدواج نکرده، محصن به شمار نمی‌آید؛ زیرا به نزدیکی و آمیزش حلال، قدرت پیدا نکرده است. و زنی که ازدواج کرده و بدو «دخول» صورت نگرفته، او نیز محصن نیست؛ زیرا پیامبر ﷺ می‌فرماید: «الثّیب بالثّیب»؛ «بیوه با بیوه»، و پُرواضح است که بیوگی، بدون جماع و آمیزش تحقق پیدا نمی‌کند؛ زیرا از زنا مستغنی و بی‌نیاز نیست.

و «دخول» عبارت است از داخل کردن «حشفه» (گردی آلت تناسلی) یا داخل کردن اندازه‌ی حشفه در فرج زن. و در «دخول»، اِنزال شرط نیست؛ همچنان که در وجوب غسل نیز همین حکم نافذ می‌باشد؛ زیرا فرد با داخل کردن حشفه، اِشباع و اِرضاء می‌گردد.

س: فردی که پس از «اِحصان»، مرتکب زنا می‌گردد، چگونه سنگسار می‌گردد؟

ج: چگونگی سنگسار بدین صورت است که: زناکار را تا وقتی که بمیرد، سنگسار نمایند؛ این طور که امام و پیشوای مسلمانان او را در میدان بیاورد و نخست شاهدان، سپس امام و پس از آن، مردم او را سنگسار نمایند. و اگر چنانچه شاهدان از شروع کردن سنگ زدن به سوی فرد زناکار امتناع ورزیدند، در آن صورت «رَجم» ساقط می‌گردد.

و اگر زناکار به زنا اقرار و اعتراف نموده بود، در آن صورت، نخست امام او را سنگسار کند، و پس از او، مردم او را سنگسار نمایند؛ و اگر برای زنِ زناکار به هنگام رجم، گودالی حفر نمایند، بهتر و زیبنده‌تر است.

س: آیا فرد سنگسار شده، غسل داده می‌شود و بر او نماز جنازه خوانده می‌شود؟

ج: آری؛ فرد سنگسار شده، هم غسل داده می‌شود و کفن می‌گردد و هم بر او نماز جنازه گزارده می‌شود.

س: اگر فردی، دارای برده یا کنیز بود؛ و بر این برده یا کنیز، حدّ زنا واجب گردید، در آن صورت آیا ارباب می‌تواند حدّ را بر آن‌ها جاری نماید؟

ج: ارباب بدون اجازه‌ی امام، نمی‌تواند حدّ را بر برده یا کنیز خویش جاری نماید. [اگر چنانچه برده یا کنیزی مرتکب زنا شود، رجم نمی‌گردد، بلکه باید پنجاه تازیانه به او زده شود؛ به دلیل فرموده‌ی خداوند متعال:

﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ﴾ [النساء: ۲۵].

---

و اگر فردی با غیر محصن همانند: زنِ کافر ذمّی، کنیز، دختر بچه‌ی کوچک و زن دیوانه، جماع و آمیزش (دخول) کرد، در آن صورت محصن به شمار نمی‌آید؛ زیرا در ازدواج با آن‌ها به جهت عدم اتمام نعمت، نفرت و انزجار وجود دارد. و همچنین اگر کسی با یک زن محصن زنا کرد، و در آن وقت محصن نبود بلکه در وقت زنا محصن گردید، در آن صورت به خاطر عدم اتمام نعمت، محصن به شمار نمی‌آید.

و اگر چنانچه کسی محصن بود، سپس به وسیله‌ی دیوانگی و جنون، اِحصانش زائل گردید و پس از آن، از دیوانگی خویش بهبود یافت؛ در آن صورت دوباره محصن می‌باشد و اِحصانش اعاده می‌گردد. ولی امام ابویوسف بر این باور است که پس از دیوانگی، احصان وی اعاده نمی‌شود، مگر آن که پس از بهبود یافتن از دیوانگی با زنی جماع و نزدیکی نماید.

«اگر پس از ازدواج از ایشان (کنیزها) زنا سرزد، عقوبت ایشان نصف عقوبت زنان آزاده (یعنی پنجاه تازیانه) است».

عبدالله بن عیاش مخزومی ﷺ گوید: «عمر بن خطاب ﷺ به من و جماعتی از جوانان قریش دستور داد تا مقداری از کنیزهای امارت را به خاطر زنا تازیانه بزنیم؛ به هر کدام از آن‌ها پنجاه تازیانه زدیم» بیهقی].

**احکام رجوع و برگشت (از اقرار به زنا یا شهادت به زناکاری)**

س: اگر کسی که به زنا اقرار نموده، از اقرار و اعتراف خود برگشت؛ در این صورت آیا حدّ بر او جاری می‌گردد؟

ج: اگر چنانچه پیش از جاری شدن حدّ، یا در وسط اجرای حدّ از اقرارش برگشت، در آن صورت برگشت و رجوعش پذیرفته می‌شود و باید او را رها کنند؛ [زیرا وقتی که صحابه، شخصی را به نام ماعز بن مالک که مرتکب زنا گردیده و خود اعتراف نموده بود، سنگ باران می‌کردند، او خواست فرار کند، امّا به او مهلت ندادند و او را کشتند. پس از آن که رسول خدا ﷺ را از این موضوع مطلع نمودند، فرمود: چرا پس از آن که خواست فرار کند او را به حال خود رها نکردید! شاید از اقرار خود پشیمان شده باشد].

س: اگر پس از صدور حکم رَجم، و پیش از جاری شدن حدّ، یکی از شاهدان[۱]، از شهادتش برگشت، در آن صورت حکم آن چیست؟

ج: در آن صورت بر تمامی گواهان، «حدّ قذف» (حدّ تهمت = هشتاد ضربه شلاق) جاری می‌شود؛ و از فرد متّهم نیز حدّ رجم ساقط می‌گردد؛ و اگر پس از سنگسار، یکی از شاهدان از شهادتش برگشت، در آن صورت حدّ قذف تنها بر همان کسی جاری می‌گردد که از شهادتش برگشته است؛ و با وجود این، ضامن یک چهارم دیه نیز

[۱] - اگر یکی از شاهدان پیش از صدور حکم رجم، از شهادتش برگشت، در آن صورت در نزد ما (احناف) بر تمامی گواهان، حدّ قذف جاری می‌گردد. و امام زفر بر این باور است که حدّ قذف تنها بر همان کسی جاری می‌گردد که از شهادتش برگشته است؛ امّا اگر فردی (به خاطر شهادت گواهان) صد تازیانه خورد و پس از آن، یکی از شاهدان از شهادتش برگشت، در آن صورت به اجماع علماء و صاحب نظران فقهی (احناف)، حدّ قذف تنها بر همان کسی جاری می‌گردد که از شهادتش برگشته است، و از دیدگاه امام ابوحنیفه: کسی که از شهادتش برگشته، پس از تازیانه، ضامن چیزی نمی‌گردد؛ و همچنین اگر در اثر تازیانه فوت کرد، باز هم ضامن چیزی نمی‌گردد؛ ولی امام ابویوسف و امام محمد گویند: در این صورت ضامن می‌گردد. (به نقل از الجوهرة).

می‌گردد.

**مواردی که حدّ زنا در آن جاها جاری می‌گردد؛ و مواردی که حدّ زنا در آن‌ها به مرحله‌ی اجرا در نمی‌آید.**

کسی که با زنی بیگانه ـ در غیر فَرج ـ ، نزدیکی و آمیزش می‌کند، «تعزیر» می‌شود و بر او حدّ زنا جاری نمی‌گردد. [«تعزیر»: به معنی تأدیب و تنبیه جسمی به وسیله‌ی ضرب و شتم یا زندان یا تبعید و تحریم است.

و تعزیر در ارتباط با همه‌ی گناهان عمومی که حدود مجازات آن از طرف شارع مقدّس اسلام، معیّن نگردیده و کفّاره‌ای برای آن در نظر گرفته نشده، واجب است.

برای کارهایی مانند: دزدیِ کمتر از ده درهم، ایجاد مزاحمت برای مردم، سر راه را بر خانم‌ها گرفتن، توهین و ناسزا گفتن و ضرب و شتمی که باعث زخم و شکستگی نشود، قاضی مجازاتی را متناسب با کیفیّت آن و حالت و روحیّات انجام دهنده در نظر می‌گیرد.

و قاضی و مسئول ذی صلاح با حکمت و دوراندیشی خود، لازم است تشخیص دهد که چه نوع تعزیری و به چه مقدار برای جلوگیری از تکرار آن لازم است.

برای مثال: اگر درشتی کردن و تندی با مجرم کافی باشد، به همان اکتفاء کند و چنانچه زندانی نمودن یک شبانه روز کافی باشد، بیشتر از آن او را زندانی نکند؛ و در صورتی که صلاح دید، می‌تواند مجازاتی را متناسب با کیفیّت عملِ انجام گرفته، و حالت و روحیّات انجام دهنده در نظر بگیرد؛ زیرا هدف اساسی تعزیر، تأدیب و تنبیه مجرم است].

کسی که با کنیز پسرش، یا کنیز نواسه‌اش، نزدیکی و آمیزش می‌کند، بر او حدّ زنا جاری نمی‌گردد، اگر چه بگوید: «می‌دانستم که آن کنیز بر من حرام است».

کسی که با کنیز پدرش، یا کنیز مادرش و یا کنیز همسرش نزدیکی و آمیزش می‌کند: اگر چنانچه بگوید: «می‌دانستم که آن کنیز برایم حلال است»؛ در آن صورت حدّ زنا بر او جاری نمی‌گردد؛ و اگر چنین گفت: «می‌دانستم که آن کنیز بر من حرام است»، در آن صورت حدّ بر او جاری می‌گردد.

و همچنین اگر برده‌ای با کنیز اربابش، نزدیکی و آمیزش کند و چنین بگوید: «می‌دانستم که آن کنیز برایم حرام است»؛ در آن صورت حدّ بر او جاری می‌گردد؛ و اگر چنین گفت: «گمان کردم که آن کنیز برایم حلال است»، در آن صورت حدّ زنا بر

او جاری نمی‌گردد.

اگر کسی با کنیز برادرش یا کنیز عمویش، نزدیکی و آمیزش کند؛ و بگوید: «گمان کردم که آن کنیز برایم حلال است»، در آن صورت حدّ زنا بر او جاری می‌گردد.

اگر غیر عروس را به خانه‌ی شوهر فرستادند و زنان به داماد گفتند: «این زن، همسر تو است»، و او نیز با او نزدیکی و آمیزش نمود؛ در آن صورت حدّی بر وی نیست و بر او لازم است تا مهریّه‌ی زن را بپردازد.

اگر فردی، زنی را در رختخوابش یافت و با او نزدیکی و آمیزش نمود؛ در آن صورت حدّ زنا بر او جاری می‌گردد.

اگر فردی، با زنی عقد زناشویی بست؛ و این در حالی است که نکاح آن زن با آن مرد حلال نیست؛ و او نیز با آن زن نزدیکی و آمیزش نمود، در آن صورت حدّ زنا بر وی واجب نمی‌گردد.

اگر فردی، با زنی از راه عقب[۱] جفت شد و یا عمل قوم لوط را انجام داد؛ در آن

---

[۱] - نویسنده‌ی کتاب «هدایه» گوید: کسی که با زنی از راه عقب جفت می‌شود و یا عمل قوم لوط را انجام می‌دهد، از دیدگاه امام ابوحنیفه رحمه الله حدّزنا بر او جاری نمی‌گردد، بلکه تعزیر می‌شود.

ابن همام در کتاب «فتح القدیر» گوید: چنین فردی به زندان افکنده می‌شود تا آن که بمیرد یا از کرده‌اش توبه نماید. و اگر فردی به لواط عادت کرده بود، در آن صورت امام و پیشوای مسلمانان، او را سیاستاً بکشد، خواه محصن (ازدواج کرده) باشد یا غیر محصن (ازدواج نکرده)؛ و در مورد این عمل، از طرف شارع مقدّس اسلام، مجازاتی معیّن و مقرّر نگردیده است. امام ابویوسف و امام محمد بر این باورند که لواط همانند زنا است. از این عبارت چنین فهمیده می‌شود که امام ابویوسف و امام محمد، این موضوع را قبول دارند که لواط به سان خود زنا نیست، بلکه حکمش همانند حکم زنا می‌باشد؛ از این رو چنانچه فرد لواط کار، بدون همسر باشد، حدّ او صد ضربه تازیانه است؛ و اگر چنانچه دارای همسر باشد، در آن صورت در (حضور مردم تا مردن) هدف رجم و سنگ اندازی قرار می‌گیرد.

نویسنده‌ی کتاب «الروضة» چنین گفته است: اختلاف امام ابوحنیفه با شاگردانش، در مورد لواط پسر می‌باشد؛ ولی اگر چنانچه مردی با زنی از راه عقب جفت شد، در آن صورت بدون هیچ گونه اختلافی، حدّ بر او جاری نمی‌گردد. و قول صحیح آن است که اختلاف امام ابوحنیفه با شاگردانش هم در مورد لواط پسر است و هم در مورد لواط زن. بدین موضوع در کتاب «الزیادات» تصریح شده است.

ابن عابدین شامی به نقل از «الاشباه» چنین می‌گوید: از دیدگاه امام ابوحنیفه رحمه الله بر چنین فردی حدّ جاری نمی‌گردد ولی اگر عمل لواط را تکرار کرد، در آن صورت بر اساس قول مُفتی به،

صورت از دیدگاه امام ابوحنیفه ﷫، حدّ زنا بر او جاری نمی‌گردد، بلکه «تعزیر» می‌شود.

و امام ابویوسف ﷫ و امام محمد ﷫ گفته‌اند: حدّ عمل لواط، همانند حدّ زنا است؛ از این رو در عمل لواط، حدّ جاری می‌گردد. [از ابن عباس ﷻروایت است که پیامبر ﷺ فرمود: «هر کس را یافتید که عمل قوم لوط را انجام داد، فاعل و مفعول را

---

کشته می‌گردد. سپس ابن عابدین در ادامه می‌گوید: البیری گوید: ظاهر امر آن است که اگر چنانچه عمل لواط را برای بار دوّم تکرار کرد، در آن صورت کشته می‌شود؛ زیرا هرگاه عمل لواط برای بار دوم صورت گیرد، تکرار نیز مصداق پیدا می‌کند.

ابن همام در کتاب «فتح القدیر» چنین نقل می‌کند: خالد بن ولید ﷻ طیّ نامه‌ای به ابوبکر ﷻ چنین نوشت: در برخی از مناطق عرب‌ها مردی را دیده‌ام که همانند زنان بدو نزدیکی و آمیزش می‌شود! ابوبکر ﷻ صحابه را جمع کرد و در مورد این مسئله با آن‌ها به رایزنی پرداخت. از میان اقوال صحابه، قول علی ﷻ از شدیدترین و سخت‌ترین اقوال بود؛ او گفت: این گناهی است که غیر از یک امّت، از هیچ امت دیگری چنین گناهی سرنزده است؛ و خود می‌دانید که خداوند با آن امّت چه کرد! رأی من در مورد چنین فردی آن است که او را با آتش بسوزانیم؛ و صحابه نیز بر رأی علی ﷻ اجماع نمودند.

ابن ابی شیبه در مصنّف خویش چنین روایت می‌کند: از ابن عباس ﷻ راجع به حدّ لواط سؤال شد؟ او در پاسخ گفت: فرد لواط کار را از بلندترین منزل به پایین پرت کنند و پس از آن، او را سنگباران نمایند. و مأخذ و منبع این قول، داستان «قوم لوط» است که به همین شکل هلاک گردیدند؛ زیرا که روستاهای آن‌ها زیر و رو شد و با سنگ گل، سنگباران شدند (و بدین ترتیب شهر و دیار آن‌ها وارونه شد و در زیر سنگ‌ها مدفون گردید). و مشایخ ما از ابن زبیر نقل می‌کنند که هر دو نفر (فاعل و مفعول)، در متعفن‌ترین مکان‌ها تا زمانی زندانی شوند که در همانجا بمیرند. (مصنّف ابن ابی شیبه، با تصرف).

نویسنده‌ی کتاب «بحر الرائق» (۱۸/۵) گوید: علامه اکمل در «شرح المشارق» چنین آورده است: لواط از لحاظ عقلی، شرعی و طبعی حرام است بر خلاف زنا که از لحاظ طبعی حرام نیست؛ از این رو حرمت لواط از حرمت زنا سخت‌تر و شدیدتر می‌باشد. و این که از دیدگاه امام ابوحنیفه، حدّی بر لواط واجب نمی‌گردد، به خاطر عدم وجود دلیل است نه به خاطر سبکی و کم ارزش بودن آن. این از یک سو؛ و از سوی دیگر، عدم وجوب حدّ، شدّت بیشتری را بر لواط کار وارد می‌آورد؛ زیرا بر اساس قول برخی از صاحب نظران اسلامی، حدود، کفاره‌ی گناهان می‌باشد.

بکشید». ترمذی، ابوداود وابن ماجه].

کسی که با حیوانی آمیزش می‌کند، حدّی بر وی نیست [و چنین فردی بایستی به وسیله‌ی شلاق و زندان، به خوبی تنبیه و مجازات شود؛ زیرا عملی را انجام داده که به اتفاق علماء و صاحب نظران اسلامی، حرام و ناروا است].

اگر فردی در دارحرب (سرزمین دشمن) یا در «داربغی» (سرزمین متمرّدان و سرکشان علیه نظام اسلامی)، مرتکب زنا شد؛ سپس آن سرزمین را به مقصد داراسلام (سرزمین مسلمانان) ترک نمود، در آن صورت حدّ بر او جاری نمی‌گردد.

**پاره‌ای از احکام**

اگر برده یا کنیزی، مرتکب زنا شد، درآن صورت پنجاه تازیانه به او زده می‌شود؛ زیرا حدّ برده نصف حدّ فرد آزاد است؛ و به خاطر عدم وجود «اِحصان» در برده یا کنیز، رَجم نیز نمی‌شوند. [بنابراین اگر برده یا کنیزی مرتکب زنا شود، رجم و سنگسار نمی‌گردد، بلکه باید پنجاه تازیانه به او زده شود؛ به دلیل فرموده‌ی خداوند متعال:

﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ﴾ [النساء: ۲۵].

«اگر پس از ازدواج از کنیزها زنا سر زد، عقوبت ایشان نصف عقوبت زنان آزاده (یعنی پنجاه تازیانه) است».

و عبدالله بن عیاش مخزومی ﷺ گوید: «عمر بن خطاب ﷺ به من و جماعتی از جوانان قریش دستور داد تا تعدادی از کنیزهای امارت را به خاطر زنا، تازیانه بزنیم؛ به هر کدام از آن‌ها، پنجاه تازیانه زدیم» بیهقی].

تازیانه و رجم، هر دو در حق «محصن» جمع کرده نمی‌شود؛ (از این رو یا بر زناکار، صد تازیانه زده می‌شود و یا سنگباران می‌گردد).

تازیانه و تبعید از محل سکونت، در حق زناکارِ مجرّد و بدون همسر (غیر محصن)، جمع کرده نمی‌شود؛ مگر در صورتی که امام و پیشوای مسلمانان مصلحت بداند؛ که در آن صورت می‌تواند او را به اندازه‌ی ضرورت، تبعید[1] نماید. [به هر حال، باید دانست که حدّ زنا با توجه به وضع زناکار متفاوت است؛ چنانچه زناکار بدون همسر باشد، حدّ

[1] - «نَفی» یا «تغریب»؛ عبارت است از: زناکارِ مجرّد را از شهر خودش بیرون کردن و به جایی دیگر فرستادن.

او صد ضربه شلاق و یک سال تبعید از محل سکونت خویش است؛ ولی اگر چنانچه تبعید او زمینه‌ساز فساد و انحراف برای خود او و دیگران بشود، از تبعیدش صرف نظر می‌شود].

اگر شاهدان، نسبت به اقامه‌ی حدّی که مدّتی از آن گذشته است، شهادت دادند، و این در حالی بود که دور بودن آن‌ها از امام، ایشان را از اقامه‌ی حدّ منع نکرده بود؛ در آن صورت شهادتشان جز در مورد حدّ قذف، در موردی دیگر، پذیرفته نمی‌شود.

اگر فردی مریض و دردمند مرتکب زنا شد، و حدّی که بر او واجب گردیده بود، رجم و سنگسار بود؛ در آن صورت رجم می‌شود؛ و اگر چنانچه حدّی که بر او واجب شده بود، صد ضربه شلاق بود؛ در آن صورت زمانی حدّ بر او جاری می‌گردد که از بیماری‌اش بهبود یابد.

اگر زنِ باردار مرتکب زنا شد، در آن صورت تا زمانی که وضع حمل نکند، حدّ بر او جاری نمی‌گردد؛ و اگر چنانچه حدّ او، صد ضربه شلاق بود، در آن صورت تا زمانی که نفاسش به پایان نرسد، حدّ بر او جاری نمی‌گردد؛ و اگر چنانچه حدّ وی، رجم بود، در آن صورت در ایّام نفاسِ خویش، رجم می‌گردد.

[سلیمان بن بریدۀ ﷺ از پدرش نقل می‌کند که وی گفت: «زنی غامدی از قبیله‌ی «ازد» نزد پیامبر ﷺ آمد و گفت: ای رسول خدا ﷺ! مرا پاک کن. پیامبر ﷺ فرمود: وای بر تو! برگرد و از خدا طلب استغفار و توبه کن. زن گفت: می‌بینم که می‌خواهی من را هم مانند ماعز بن مالک رد کنی! پیامبر ﷺ فرمود: چه کرده‌ای؟ آن زن گفت: من در اثر زنا حامله و باردار شده‌ام. پیامبر ﷺ فرمود: تو؟ گفت: بله. پیامبر ﷺ به او فرمود: تا وقتی که وضع حمل نکنی، حدّ بر تو جاری نمی‌شود. راوی گوید: مردی از انصار سرپرستی آن زن را برعهده گرفت تا وضع حمل کند. سپس آن مرد نزد پیامبر ﷺ آمد و گفت: زن غامدیّه وضع حمل کرده است. پیامبر ﷺ فرمود: در این حالت او را رجم نمی‌کنیم که بچّه‌ی کوچکش تنها بماند و کسی نباشد که به او شیر بدهد. مردی از انصار بلند شد و گفت: ای رسول خدا ﷺ! شیر دادن او بر عهده‌ی من. از این رو پیامبر ﷺ آن زن را رجم کرد». مسلم].

## حدّ شرابخواری

[«حدّ»: به معنی منع و پیشگیری از کاری است که خداوند آن را حرام گردانیده، به وسیله‌ی تنبیه بدنی یا اعدام. و حدود خداوند، خطوط قرمز و مرزهای ممنوعه‌ای هستند که خداوند، مسلمانان را از نزدیک شدن به آن‌ها ـ به خاطر زیان‌های معنوی، جسمی، فردی، اجتماعی، دینی و اخلاقی ـ بر حذر داشته است.

و حکمت تحریم شراب نیز، محافظت از دین، جسم، روان و مال و ثروتِ انسانِ مسلمان است.

خداوند متعال در مورد تحریم شراب و مَی‌گساری می‌فرماید:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَـٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَـٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٩٠ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَـٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ٩١﴾ [المائدة: ۹۰-۹۱].

«ای مؤمنان! شرابخواری و قماربازی و بت‌ها و تیرها (و سنگ‌ها و اوراقی که برای بخت آزمایی و غیب‌گویی) به کار می‌برید، پلیدند و از عمل شیطان می‌باشند. پس از این کارهای پلید، دوری کنید تا این که رستگار شوید. شیطان می‌خواهد از طریق شرابخواری و قمار بازی در میان شما عداوت و کینه توزی ایجاد کند و شما را از یاد خدا و خواندن نماز باز دارد؛ پس آیا دست می‌کشید و بس می‌کنید»؟.

ابوهریره ﷺ گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «زناکار در حالی که زنا می‌کند ایمان ندارد؛ و شراب خوار در حالی که شراب می‌نوشد، ایمان ندارد». بخاری و مسلم.

عبدالله بن عمر ﷺ گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «شراب، اساس پلیدی‌ها است؛ پس هر کس آن را بنوشد تا چهل روز نمازش قبول نمی‌شود واگر بمیرد در حالی که شراب در شکمش باشد، به مرگ جاهلیّت مرده است». ابن ماجه.

و ابن عباس ﷺ گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «شراب، اساس و شالوده‌ی کارهای زشت و پلید و از بزرگترین گناهان است؛ کسی که آن را بنوشد، گناهانش به سان آن است که به مادر و خاله و عمه‌اش تجاوز کند». ابن ماجه.

و ابوهریره ﷺ نیز گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «معتاد به شراب، همانند بت پرست است». ابن ماجه.

و ابودرداء گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «معتاد به شراب، وارد بهشت نمی‌شود». ابن ماجه.

و ابن عمر گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «شراب از ده جهت لعنت شده است: خود شراب، کسی که شراب را درست می‌کند، کسی که به درخواست او شراب گرفته می‌شود، فروشنده، خریدار، حمل کننده، کسی که شراب برای او حمل می‌شود، خورنده‌ی پول آن و خورنده‌ی خود آن و ساقی آن». ابن ماجه و ابوداود.

و ابن عمر گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «هر مست کننده‌ای شراب، و هر شرابی حرام است». مسلم و ابن ماجه.

و عایشه گوید: از پیامبر ﷺ درباره «بتع» سؤال شد ـ و بتع: شرابی است که از عسل گرفته می‌شد و اهل یمن آن را می‌نوشیدند ـ پیامبر ﷺ فرمود: «هر نوشیدنی که مست کننده باشد، حرام است». بخاری و مسلم.

و ابن عمر گوید: عمر بن خطاب بر منبر ایستاد و گفت: «اما بعد؛ حکم تحریم شراب (خمر) نازل شده در حالی که خمر از پنج چیز گرفته می‌شود: انگور، خرما، عسل، گندم و جو. و خمر هر آن چیزی است که عقل را بپوشاند». بخاری و مسلم.

و نعمان بن بشیر گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «همانا از گندم شراب گرفته می‌شود، از جو شراب گرفته می‌شود، از مویز شراب گرفته می‌شود، از خرما شراب گرفته می‌شود و از عسل شراب گرفته می‌شود». ابن ماجه، ترمذی و ابوداود.

و عمر بن خطاب در مورد دعای شر بر شرابخوار گوید: در زمان پیامبر ﷺ مردی بود به نام عبدالله و ملقب به «حمار» که پیامبر ﷺ را می‌خنداند. پیامبر ﷺ به خاطر شرابخواری، او را تازیانه زده بود؛ روزی او را آوردند و پیامبر ﷺ دستور داد که او را تازیانه بزنند. مردی از میان جماعت برخاست و گفت: خداوندا! او را لعنت کن، چقدر او را برای تازیانه زدن می‌آورند! پیامبر ﷺ فرمود: «او را لعن و نفرین نکنید، چون به خدا قسم! نمی‌دانی که او خدا و رسول او را دوست دارد». بخاری.

و ابوهریره گوید: «مرد مستی را نزد پیامبر ﷺ آوردند، ایشان دستور دادند که او را بزنند؛ برخی از ما بادست و برخی با گفتن و بعضی هم با لباس او را زدیم، وقتی که

آن مرد رفت شخصی گفت: چه کرده خدا او را خوار کند. پیامبر ﷺ فرمود: «بر علیه برادرتان یاور شیطان نباشید». بخاری و ابوداود].

س: حدّ شرابخواری چیست؟

ج: حدّ شرابخواری، همان عقوبت و مجازات شرابخواری می‌باشد [که در احادیث پیامبر ﷺ مجازات و کیفری مشخّص، برای آن، معیّن و مقرّر گشته است]؛ پس کسی که شراب خواری کند و در حالی دستگیر شود که بوی شراب از دهانش استشمام شود، و شاهدان (دو نفر شاهدِ عادل و پرهیزگار)، به شرابخواری او شهادت دهند؛ و یا خودش در حالی به شرابخواری اعتراف نماید که بوی شراب، از دهانش استشمام می‌شود؛ در آن صورت بر وی حدّ لازم می‌باشد.

و اگر چنانچه پس از دور شدن بوی شراب، به شرابخواری اعتراف کرد، در آن صورت حدّ بر وی جاری نمی‌گردد؛ و تا زمانی که مست باشد، حدّ بر وی به مرحله‌ی اجرا در نمی‌آید، و اجرای حدّ او به پس از بهبودی‌اش از مستی، موکول می‌گردد.

و حدّ بر شراب خوار، پس از یکی از دوحالت زیر جاری می‌شود:

شهادت دو نفرِ (عادل و پرهیزگار).

خود شرابخوار، یک بار به شرابخواری اعتراف نماید. ناگفته نماند که در این مورد، گواهی زنان با مردان پذیرفته نمی‌شود.

س: اگر چیزی غیر از شراب نوشید، در آن صورت آیا حدّ بر او جاری می‌گردد؟

ج: اگر از نوشیدن «نبیذ»، مست شد[1]، در آن صورت حدّ بر وی جاری می‌گردد؛ و فرد مست تا زمانی که دانسته نشود که وی با اختیار و رضایت خود از نوشیدن «نبیذ»، مست گردیده است، حدّ بر او جاری نمی‌گردد[2].

س: اگر از فردی، بوی شراب استشمام شد؛ یا شراب را استفراغ نمود؛ و این در حالی بود که برای شرابخواری وی، نه اقراری وجود دارد و نه شاهد و گواهی؛ در آن

---

[1] - «مستی» بدان خاطر شرط قرار داده شده است که اگر نوشیدن «نبیذ»، فرد را مست نکرد، در آن صورت حدّ بر او جاری نمی‌گردد. بر خلاف شراب که با نوشیدن کم یا زیاد آن، حدّ واجب می‌گردد و در شراب، «مستی» شرط نیست. (به نقل از الجوهرة)

[2] - زیرا این احتمال وجود دارد که مستی وی بر اثر مصرف غیر نبیذ همانند: بنگ (تریاک) و «شیرماده الاغ» باشد؛ و یا به زور وادار به نوشیدن نبیذ گردیده باشد که در آن صورت به خاطر وجود شک، حدّ بر او جاری نمی‌گردد. (به نقل از الجوهرة)

صورت آیا بر وی حدّ جاری می‌گردد؟

ج: در این صورت حدّ بر او جاری نمی‌شود.[۱]

س: مجازات و کیفر شرابخوار و مست چیست؟

ج: عقوبت شرابخوار، هشتاد ضربه‌ی تازیانه (بر پشت او) است. و شخص جلاّد (مجری حدّ شرابخواری)، سعی کند که تمامی اعضای فرد شرابخوار را از زیر شلاق بگذراند (و فقط سر، صورت و شرمگاه او را مورد ضرب قرار ندهد)؛ همچنان که پیشتر در مبحث «حدّ زنا» بدان اشاره شد[۲].

س: اگر فردی به شرابخواری یا مست بودن خویش اعتراف کرد؛ سپس از اقرارش برگشت؛ در آن صورت حکم اقامه‌ی حدّ بر وی چیست؟

ج: با رجوع از اقرار، موضوع «حدّ» نیز برطرف می‌گردد.

س: اگر فرد شرابخوار یا فرد مست، برده بود؛ در آن صورت آیا مجازات و عقوبت وی، نصف عقوبت فرد آزاد است؟

ج: عقوبت برده‌ی شرابخوار یا مست، نصف عقوبت و کیفر فرد آزاد می‌باشد؛ از این رو چهل ضربه‌ی تازیانه بر پشت او زده می‌شود.

**حدّ قَذف (تهمت زنا)**

[«قذف»: به معنای «متهم نمودن به زناکاری است». به دیگر سخن؛ «قذف»، عبارت است از متهم ساختن کسی به زنا به این صورت که به کسی دیگر بگوید: ای زناکار! یا تو را در حال زنا یا لواط دیده‌ام. و یا الفاظ دیگری که از آن‌ها اتهام به زنا فهمیده می‌شود.

و متهم نمودن دیگران به زناکاری، یکی از بدترین و بزرگترین گناهان است و خداوند کسانی را که این تهمت‌ها را به دیگران می‌بندند، فاسق شمرده و عدالت آنان را ساقط گردانیده و اجرای حدّ و مجازات را بر آن‌ها واجب نموده است.

---

[۱] – زیرا چنین مواردی به شراب خواری دلالت نمی‌کند؛ به خاطر آن که این احتمال وجود دارد که به زور وادار به نوشیدن آن شده باشد، یا به خاطر عدم وجود آب و تشنگی و اضطرار آن را نوشیده باشد، که در آن صورت به خاطر وجود شک و شبهه، حدّ بر او جاری نمی‌گردد.

[۲] – روایت مشهور این است که فرد شرابخوار، به هنگام اقامه‌ی حدّ، برهنه می‌گردد و از زدن به سر و صورت وی اجتناب می‌شود. و امام محمد بر این باور است که برهنه نمی‌گردد. (به نقل از الجوهرة).

خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةً وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٥﴾ [النور: ۴-۵].

«کسانی را که به زنان پاکدامن تهمت زنا می‌بندند، و برای اثبات آن، از آوردن چهار شاهد عاجز می‌مانند، هشتاد تازیانه بزنید و گواهی دادن آنان را هیچ گاه نپذیرید؛ چنان کسانی فاسق‌اند و از فرمان خدا سرپیچی کرده‌اند، مگر آن‌هایی که پس از آن توبه کنند و راه صلاح و جبران تهمت‌گری خود را در پیش گیرند؛ زیرا خداوند آمرزنده و مهربان است».

و نیز می‌فرماید:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ٢٣﴾ [النور: ۲۳].

«کسانی که زنان پاکدامن بی خبر از هرگونه آلودگی و ایمان دار را به زنا متهم می‌کنند، در دنیا و آخرت از رحمت خدا دور و عذاب عظیمی دارند».

و ابوهریره ﷺ گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «از هفت گناه هلاک کننده بپرهیزید. گفتند: ای رسول خدا ﷺ آن‌ها چه هستند؟ فرمود: شریک قرار دادن برای خدا، سحر، کشتن کسی که خداوند قتل او را حرام کرده مگر به حق، خوردن ربا، خوردن مال یتیم، فرار از میدان جنگ هنگام رودر رو شدن با دشمن، و نسبت دادن زنا به زنان مؤمن و پاکدامن و بی‌خبر از آلودگی». بخاری و مسلم

و بر اساس آیات ۴ و ۵ سوره‌ی نور، حدّ تهمت‌گر، هشتاد ضربه شلاّق است؛ و رسول خدا ﷺ نیز دستور فرمود که به تهمت‌گرانِ حادثه‌ی مشهور «افک»، هر یک هشتاد ضربه شلاق بزنند.

و خداوند متعال در جهت پاسداری از حرمت و حیثیّتِ انسانِ مسلمان، و پاکی و قداست جامعه‌ی اسلامی، و جلوگیری از گسترش فساد و بی‌بند و باری، این حدود و مجازات‌ها را معیّن فرموده است.

و برای اجرای حدّ بر انسانِ تهمت‌گر، تحقّق شرایط زیر ضروری است:

آدم تهمت‌گر، مسلمان، عاقل و بالغ باشد.

کسی که مورد تهمت قرار گرفته، انسانی پاک و پرهیزگار بوده و در میان مردم به فساد و فحشاء معروف نباشد.

کسی که مورد تهمت قرار گرفته،خواستار مجازات او باشد؛ زیرا حیثیّت او مورد تعرّض قرار گرفته، از این رو می‌تواند خواهان اجرای حدّ بر او شود، یا مورد عفوش قرار بدهد.

اگر انسان تهمت‌گر، نتواند چهار نفر شاهدِ عادل و پرهیزگار، برای اثبات آن چه ادّعا نموده، بیاورد، حدّ زنا بر او اجرا نمی‌شود. و چنانچه هر یک از این شروط محقق نگردد، حدّ زنا بر فرد متهم، به مرحله‌ی اجرا در نمی‌آید].

س: «حدّ قذف» چیست؟

ج: «حدّ قذف»: عبارت است از عقوبت و مجازات فردی که مرد یا زنِ عفیف و پاکدامن و پارسا و پرهیزگار را صراحتاً[1] به زناکاری متّهم نماید.

و حدّ قذف، با شهادت دو نفرِ (عادل و پرهیزگار) و یک بار اقرار خود تهمت‌گر (قاذف) ثابت می‌شود. و زمانی حدّ قذف بر تهمت‌گر واجب می‌گردد که شخص متّهم به زناکاری، خواستار اجرای حدّ بر او گردد.

س: عقوبت و مجازات تهمت‌گر چیست؟

ج: عقوبت و کیفر تهمت‌گر، هشتاد ضربه‌ی تازیانه است؛ (زیرا که رسول خدا ﷺ دستور فرمود: به تهمت‌گران حادثه‌ی مشهور «اِفک»، هر یک هشتاد ضربه شلاق بزنند). و این هشتاد ضربه‌ی تازیانه باید تمام اعضای فرد تهمت‌گر را تحت پوشش قرار دهد، و اعضایش از زیر شلاق بگذرد، (به جز سر، صورت و شرمگاه)؛ و نباید به هنگام اجرای حدّ، لباس‌هایش از تنش بیرون کشیده شود و تنها لباس پوستین و لباس‌های اضافی از تنش بیرون کشیده می‌گردد. خداوند بلندمرتبه می‌فرماید:

﴿فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗا﴾ [النور: ۴].

---

[1] - مثل این که بگوید: «یا زانی» [ای زناکار]؛ یا «انت زنیت» [تو مرتکب زنا شدی]؛ یا «انت زانٍ» [تو زناکار هستی]؛ و این که نویسنده گفته است: «مرد و زنِ پاکدامن را صراحتاً متهم به زناکاری کند»؛ زیرا اگر با کنایه، آنان را به زناکاری متهم کند، در آن صورت حدّ واجب نمی‌شود؛ تا جایی که اگر کسی را به زناکاری متهم کرد و دیگری گفت: «راست گفتی»؛ در آن صورت کسی که جمله‌ی «راست گفتی» را به کار برده است، حدّ بر او جاری نمی‌گردد؛ زیرا این جمله در باب تهمت صریح نیست. (به نقل از «الجوهرة»).

«به تهمت‌گران، هشتاد تازیانه بزنید و هرگز گواهی دادن آنان را (در طول عمر بر هیچ کاری) نپذیرید، و چنین کسانی فاسق (و متمرّد از فرمان خدا) هستند».

س: اگر تهمت‌گر برده بود، در آن صورت حکم حدّ قذف وی چیست؟

ج: در آن صورت عقوبت برده، نصف کیفر فرد آزاد می‌باشد؛ از این رو چهل تازیانه بر پشت او زده می‌شود.

س: ویژگی و صفت «اِحصان» چیست، که اگر شخصی بدان متّصف گردد، «محصن» به شمار بیاید؟

ج: «اِحصان» آن است که شخصی که به زناکاری متهم شده، آزاد، بالغ، عاقل، مسلمان و عفیف و پاکدامن باشد؛ از این رو اگر مرد یا زن، متّصف به صفت «اِحصان[1]» باشد، در آن صورت «محصن» به شمار می‌آید و بر تهمت‌گرش، حدّ قذف جاری می‌گردد.

س: اگر فردی به «قذف» (متهم نمودن فردی به زناکاری) اعتراف نمود؛ سپس از اقرارش برگشت، در آن صورت حکم آن چیست؟

ج: در این صورت برگشت و رجوعش پذیرفتنی نیست؛ و هرگاه شخص متهم به زناکاری خواستار اجرای حدّ قذف گردد، حدّ بر تهمت‌گر جاری می‌گردد.

س: اگر فردی خطاب به دیگری چنین گفت: «تو از پدرت نیستی»؛ آیا این قول، بیانگر «متهم نمودن وی به زناکاری» است؟

ج: آری؛ این تهمت و قذف است؛ از این رو برگوینده‌اش حدّ قذف جاری می‌گردد.

س: اگر فردی خطاب به دیگری چنین گفت: «ای پسر زناکار!»؛ و این در حالی بود که مادر آن فرد؛ «مُحصن» بوده و وفات کرده است؛ در این صورت آیا حدّ قذف بر آن فرد جاری می‌گردد؟

ج: هرگاه پسر آن زن، خواستار اجرای حدّ قذف گردد، حدّ بر تهمت‌گر جاری می‌شود؛ و در حق مرده تنها کسی می‌تواند خواستار اجرای حدّ گردد که به تهمتِ تهمت‌گر، در نسبش طعنی وارد آید؛ همانند پدر و پسر.

س: اگر فردی، شخص مُحصنی را به زناکاری متّهم نمود؛ آیا پسرش ـ که کافر یا برده است ـ می‌تواند خواستار اجرای حدّ قذف بر تهمت‌گر گردد؟

---

[1] - این، اِحصانِ شخصی است که به زناکاری متهم شده و بر تهمت‌گرش حدّ قذف جاری گردد. و «اِحصان رجم» پیشتر گذشت.

ج: آری؛ در این صورت آن دو نفر نمی‌توانند خواستار اجرای حدّ قذف بر تهمت‌گر شوند.

س: برده‌ای است که مادرش آزاد است؛ ارباب این برده، مادرش را به زناکاری متهم می‌کند؛ آیا این برده می‌تواند خواستار اجرای حدّ قذف بر اربابش گردد؟

ج: در این صورت برده چنین حقّی ندارد که خواستار اجرای حدّ بر اربابش گردد.

س: اگر فردی خطاب به یک عرب چنین گفت: «یا نِبطی» [ای نبطی. نبط: طائفه‌ای است از عجم که بین عراقیین فرود آمدند. نبطی: منسوب به «نبط»، یک تن از طائفه‌ی نبط]؛ یا به فردی چنین بگوید: «یا ابن ماء السماء» [ای فرزند آب آسمان]؛ در این صورت آیا بر گوینده‌اش حدّ قذف جاری می‌گردد؟

ج: در این صورت حدّ قذف بر گوینده جاری نمی‌گردد؛ زیرا چنین کلماتی، تهمت شمرده نمی‌شوند.

س: اگرفردی، شخصی را به عمو یا دایی و یا شوهر مادرش نسبت داد؛ آیا چنین فردی، تهمت‌گر به شمار می‌آید؟

ج: فردی که دیگری را به عمو یا دایی و یا شوهر مادرش نسبت داده، تهمت‌گر به شمار نمی‌آید.

س: اگر فردی، در غیر ملکیّتش به صورت حرام مرتکب جماع و آمیزش جنسی شد؛ و شخصی دیگر او را به زناکاری متهم نمود، در این صورت آیا چنین فردی تهمت‌گر می‌باشد؟

ج: در این صورت بر این تهمت‌گر، حدّ قذف جاری نمی‌گردد.

س: اگر مردی همسرش را به زناکاری متهم نمود؛ سپس این زن و شوهر با همدیگر ملاعنه کردند، (و با لعنت کردنشان از همدیگر جدا شدند)؛ و پس از آن، فردی دیگر آن زن را به زناکاری متهم کرد؛ در این صورت آیا حدّ قذف بر تهمت‌گر جاری می‌گردد؟

ج: اگر ملاعنه در میان زن و شوهر به خاطر نفی فرزند باشد، (و شوهر نقش خود را در حاملگی زن انکار کند)؛ در آن صورت اگر چنانچه (پس از ملاعنه)، فردی دیگر آن زن را به زناکاری متهم نماید، حدّ قذف بر وی اجرا نمی‌گردد؛ ولی اگر ملاعنه در بین زن و شوهر به خاطر آن باشد که مرد همسرش را به زناکاری متهم نموده و کودکی نیز

در میان زن و شوهر وجود ندارد، در آن صورت حدّ قذف بر تهمت‌گر اجرا می‌شود.

س: اگر فردی، کنیز یا برده و یا کافری را به زناکاری متهم نمود؛ در این مورد آیا حدّ قذف بر وی به مرحله‌ی اجرا در می‌آید؟

ج: در این صورت حدّ قذف بر وی اجرا نمی‌گردد، بلکه تعزیر می‌شود؛ (یعنی به وسیله‌ی ضرب، شتم، زندان، تبعید و تحریم، تأدیب و تنبیه می‌گردد).

س: اگر فردی خطاب به مسلمان چنین گفت: «ای فاسق»؛ یا «ای کافر» و یا «ای خبیث»؛ در این صورت حکمش چیست؟

ج: در این صورت بر گوینده، حدّ اجرا نمی‌گردد بلکه تعزیر می‌شود.

س: اگر فردی خطاب به دیگری چنین گفت: «ای الاغ»؛ یا «ای خوک»؛ در این صورت بر گوینده، حدّ جاری می‌گردد یا تعزیر می‌شود؟

ج: در این صورت، نه حدّی وجود دارد و نه تعزیری[1].

س: اگر امام و پیشوای مسلمانان، حدّ شرعی را بر کسی اجرا کرد؛ و یا فردی را (به وسیله‌ی ضرب و شتم) تعزیر نمود، و شخص مضروب (کسی که مجازات می‌گردد)، به خاطر اجرای حدّ شرعی کشته شد؛ در آن صورت آیا چنین فردی خون بهاء دارد؟

ج: در این صورت خون چنین فردی هَدر و ضایع است و خون بهاء ندارد.

س: اگر بر تهمت‌گر حدّ قذف اجرا شد؛ در این صورت آیا علاوه از اجرای حدّ قذف، مستحق مجازات و کیفر دیگری نیز می‌باشد؟

ج: هرگاه بر مسلمانی حدّ قذف اجرا گردد؛ در آن صورت هرگز گواهی دادن وی (در طول عمر، بر هیچ کاری) پذیرفته نمی‌شود؛ اگر چه پس از آن توبه نیز بکند. خداوند بلند مرتبه در این زمینه می‌فرماید:

---

[1] - ولی اگر چنانچه خطاب به فردی چنین گفت: «ای فاسق» یا «ای دزد»، و شخص مخاطب نیز فاسق و دزد بود، در آن صورت گوینده تعزیر نمی‌شود. و همچنین اگر چنین گفت: «ای سگ»؛ یا «ای بوزینه»؛ یا «ای گاو نر»؛ یا «ای بچه سگ» و یا «ای بچه الاغ»؛ در این صورت‌ها نیز تعزیر نمی‌شود؛ زیرا گوینده در این گفته‌اش دروغگو می‌باشد... برخی از علماء و صاحب نظران فقهی گفته‌اند که در عرف ما، همه‌ی این موارد موجب تعزیر می‌باشد؛ زیرا این الفاظ از زمره‌ی الفاظی هستند که برای سبّ و دشنام به کار می‌رود. و برخی نیز گفته‌اند: اگر چنانچه شخصِ دشنام داده شده، از فقهاء و سادات باشد، در آن صورت دشنام دهنده تعزیر می‌گردد و در غیر آن تعزیر نمی‌شود؛ و همین قول بهتر (و صحیح‌تر) است. (به نقل از «الجوهرة»).

﴿فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗا﴾ [النور: ۴].

«بر تهمت‌گران، هشتاد تازیانه بزنید، و هرگز گواهی دادن آنان را (در طول عمر بر هیچ کاری) نپذیرد».

س: اگر چنانچه کافر، فردی را به زناکاری متهم کرد؛ و به خاطر تهمتش، حدّ قذف بر او اجرا شد؛ و پس از آن به اسلام مشرّف شد؛ در آن صورت آیا گواهی دادنش پذیرفته می‌شود؟

ج: در این صورت شهادتش پذیرفته می‌شود و ساقط نمی‌گردد.

یاد آوری چند نکته:

حدّ اکثر تعزیر، سی و نه ضربه‌ی تازیانه، و حدّاقل آن، سه ضربه‌ی تازیانه می‌باشد.

امام ابویوسف رحمه‌الله گوید: در موضوع «تعزیر»، می‌توان (از سه) تا هفتاد و پنج ضربه‌ی تازیانه استفاده کرد.

[به هر حال، «تعزیر»: به معنی تأدیب و تنبیه جسمی به وسیله‌ی ضرب و شتم یا زندان و تبعید و تحریم است. در ارتباط با همه‌ی گناهان عمومی که حدود مجازات آن از طرف شارع مقدّس اسلام معیّن نگردیده و کفّاره‌ای نیز برای آن در نظر گرفته نشده، واجب است.

برای کارهایی مانند دزدیِ کمتر از ده درهم، ایجاد مزاحمت برای مردم، سر راه را بر خانم‌ها گرفتن، توهین و ناسزا گفتن و ضرب و شتمی که باعث زخم و شکستگی نشود، قاضی می‌تواند مجازاتی را متناسب با کیفیّت آن و حالت و روحیّاتِ انجام دهنده در نظر بگیرد.

و قاضی و مسئول ذی صلاح با حکمت و دور اندیشی خود لازم است تشخیص دهد که چه نوع تعزیری و به چه مقدار برای جلوگیری از تکرار آن لازم است؛ زیرا هدف اساسی از تعزیر، تأدیب و تنبیه مجرم است، نه ضرب و شتم و آزار و اذیّت بیش از حدّ او].

اگر قاضی مناسب دید که فرد مجرم را، هم به وسیله‌ی ضرب و شتم و هم به وسیله‌ی زندان و حبس، تأدیب و تنبیه نماید، می‌تواند این کار را انجام بدهد.

سخت‌ترین و شدیدترین نوع «زدن» (در حدود و تعزیرها)، به ترتیب عبارتند از: «تعزیر»، «حدّ زنا»، «حدّ شرابخواری» و «حدّ قذف» (تهمت زنا).

## حدّ سرقت (دزدی)

[یکی از دستورات مهمّ اسلام، حفظ و نگهداری اموال است. اسلام امر نموده تا مال از راه حلال کسب شود (و اصل در هر چیز، نیز مباح بودن است)؛ و کسب آن را از راه حرام نهی کرده و راه‌های کسب حرام را هم بیان کرده است. خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [الأنعام: ۱۱۹].

«و به طور یقین آن چه را که بر شما حرام کرده، برایتان بیان نموده است».

و سرقت نیز، یکی از کسب‌های حرام است؛ و «سرقت» عبارت است از: گرفتن و برداشتن مال دیگران به صورت پنهانی و پوشیده. به تعبیری دیگر؛ «سرقت» به معنی در اختیار گرفتن اموال حفاظت شده‌ی مردم، به قصد خیانت و مخفی کردن است.

سرقت، یکی از گناهان بسیار بزرگ و زشت است، و حدّ آن به وسیله‌ی قرآن، حدیث، و اجماع امّت ثابت است. خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٣٨﴾ [المائدة: ۳۸].

«دست‌های مرد و زن دزد را قطع کنید؛ این کیفر عملی است که انجام داده‌اند و مجازاتی است از جانب خدا، و خداوند بر کار خود چیره و در قانون گذاری خویش، حکیم است».

عبدالله بن عمر س گوید: «پیامبر ج دست دزدی را به خاطر دزدیدن سپری که سه درهم ارزش داشت قطع کرد». بخاری و مسلم.

ابن منذر / گوید: علماء و صاحب نظران اسلامی اجماع کرده‌اند که هرگاه دو مسلمانِ آزاد و عادل گواهی دهند که شخصی دزدی کرده، واجب است که دستش قطع شود.

پس اگر شخصی بالغ و عاقل با اختیار خودش دزدی کرد، سپس بدان اعتراف نمود؛ یا دو نفر عادل به دزدی او گواهی دادند، واجب است که حدّ بر او جاری شود؛ مشروط بر این که آن مال، به حدّ نصاب (ده درهم) رسیده و در مکانی محفوظ قرار گرفته باشد.

عایشه ل گوید: پیامبر ج فرمود: «دست دزد قطع نمی‌شود مگر در یک چهارم دینار و بیشتر از آن». بخاری و مسلم.

ابن منذر ؒ گوید: علماء و صاحب نظران اسلامی اجماع کرده‌اند که قطع کردن دستِ دزدی واجب است که به اندازه‌ی نصاب، از مالی که در مکان محفوظی قرار گرفته، دزدی کرده باشد.

و هر کس مالش به سرقت رفت، می‌تواند پیش از آن که قضیّه‌ی سرقت به محکمه و دادگاه شرعی و قاضی کشیده شود، از سارق گذشت کند.

صفوان بن امیۀ گوید: «در مسجد بر گلیم خود که سی درهم ارزش داشت، خوابیده بودم؛ مردی آمد و آن را ربود؛ آن مرد را گرفتند و نزد پیامبر ﷺ آوردند؛ دستور داده شد که دستش قطع شود. صفوان گوید: پیش پیامبر ﷺ آمدم و گفتم: آیا دست او را به خاطر سی درهم قطع می‌کنی؟ من آن را به او نسیّه می‌فروشم! پیامبر ﷺ فرمود: چرا قبل از این که او را بیاورند، این کار را نکردی». ابوداود و ابن ماجه].

س: معنای لغوی و شرعی «سرقت» چیست؟

ج: «سرقت» در لغت به معنای: «گرفتن مال (دیگران) به طور سرّی و پنهانی است»؛ و در اصطلاح شرعی عبارت است از این که: شخصی عاقل و بالغ (مکلّف)، مالی را که به اندازه‌ی ده درهم و بیشتر از آن ارزش دارد و در مکانی محفوظ (همچون: منزل، خزانه و ..). نگهداری می‌شود، دزدی نماید.

س: در شرع مقدّس اسلام، برای دزد (سارق)، چه عقوبت و مجازاتی مقرّر شده است؟

ج: زمانی بریدن دست دزد واجب می‌گردد که شرایط زیر فراهم شده باشد:

سارق، مکلّف و عاقل و بالغ باشد. و فرقی نمی‌کند که سارق، آزاد باشد یا برده؛ زن باشد یا مرد.

مال دزدیده شده به اندازه‌ی ده درهم یا به اندازه‌ی قیمت ده درهم برسد. و فرقی نمی‌کند که این ده درهم، «مضروب» (سکه شده) باشد یا غیر «مضروب».

مال دزدیده شده، در جایی حفاظت شده (مانند: منزل، خزانه، دکان، چادر، صندوق و ..). قرار داشته باشد.

در مورد مالکیّت یا عدم مالکیّت سارق بر مال دزدیده شده، شک و شبهه‌هایی وجود نداشته باشد؛ (به عنوان مثال: رهن‌گذاری که رهن خود را از طلبکار دزدیده، یا مالکی که مال الاجاره‌ی خود را از مستأجر دزدیده، نباشند).

خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٣٨﴾ [المائدة: ۳۸].

«دست مرد دزد و زن دزد را به کیفر عملی که انجام داده‌اند، به عنوان کیفری از سوی خدا قطع کنید، و خداوند (بر کار خود) چیره و (در قانون گذاری خویش) حکیم است (و برای هر جنایتی، عقوبت مناسبی وضع می‌کند تا مانع پخش آن گردد)».

س: دست دزد از کجا قطع می‌گردد؟

ج: (پس از اثبات مجرم بودن سارق از طریق اعتراف خود، یا گواهی دو نفرِ انسانِ عادل و تحقّق شروطی که بیان گردید؛) دست راست او از مچ قطع می‌شود؛ و سپس برای جلوگیری از خون ریزی، داغ کرده (یا پانسمان) می‌شود. [پس از اثبات جرم بر سارق، دو چیز واجب می‌گردد.

برگردانیدن عین اموالِ به سرقت رفته به مالک، در صورتی که آن اموال موجود باشد.

قطع شدن دست دزد، به خاطر مجازات او و عبرت پذیری دیگران به عنوان حکمی از جانب خداوند؛ امّا اگر به خاطر عدم تحقق یکی از شروط، دست دزد قطع نگردید، او ضامن مالی است که دزدیده و آن را بایستی به مالکش برگرداند].

س: اگر دزد برای بار دوّم دزدی کرد، در آن صورت آیا دست چپش نیز قطع می‌گردد؟

ج: هرگاه سارق برای بار دوم دزدی کند، پای چپش قطع می‌شود و اگر در بار سوم دزدی کرد، دست یا پایش قطع نمی‌شود، بلکه در زندان تا زمانی می‌ماند که توبه نماید. [به هر حال، علماء و صاحب نظران اسلامی، اتفاق نظر دارند که هرگاه سارق برای بار اوّل دزدی کرد، دست راستش قطع شود و هرگاه بار دوم دزدی کرد، پای چپش قطع شود، و در این که بار سوم دزدی کند، پس از قطع دست و پایش چه شود؟ اختلاف است؛ و علماء و صاحب نظران فقهی احناف بر این باورند که اگر پس از بار دوم دزدی کرد، تعزیر و زندانی می‌شود تا توبه کند].

س: اگر فردی، ده درهم یا بیشتر از آن را از مکانی حفاظت شده (حِرز[1]) سرقت

[1] - «حِرز»: هر آن چه که در آن، مال نگهداری و حفظ شود، «حِرز» گویند؛ مانند: منزل، خزانه و مکانِ قفل شده و مانند این‌ها ... نویسنده‌ی کتاب «روضة الندية» (۲/۲۷۷) گوید: «حِرز» آن است که مردم همانند آن را برای حفظ و نگهداری مال به شمار آورند؛ بنابراین خانه‌ی مخصوص نگهداری کاه (که به آن کاهدان می‌گویند) برای کاه، حِرز محسوب می‌شود، طویله برای حیواناتی

کرد؛ و این در حالی است که دست چپ سارق، فلج و از کار افتاده است؛ یا دست چپش قطع شده می‌باشد، و یا پای راستش، بریده شده است؛ در این صورت آیا قاضی می‌تواند حکم قطع دست یا پای او را صادر نماید؟

ج: در این صورت، دست و پای او قطع نمی‌گردد[۱].

س: سرقت چگونه اثبات می‌شود؟

ج: سرقت از دو طریق ثابت می‌شود:

خود سارق، یک بار به سرقت اعتراف کند.

دو نفرِ عادل و پرهیزگار به دزدی او گواهی دهند.

[به هر حال، از دو طریق می‌توان سرقت را ثابت کرد:

اعتراف صریح خود سارق در حالت عادی و طبیعی و بدون آن که مورد تهدید و آزار قرار گیرد.

گواهی دو نفر انسانِ پرهیزگار و عادل مبنی بر این که او را در حال دزدی دیده‌اند.

امّا اگر چنانچه سارقی که به دزدی خود اعتراف نموده، از اعتراف خود برگردد، دست او قطع نمی‌شود؛ ولی معادل یا بهای چیزی را که دزدیده شده، بایستی به مالک آن بپردازد.

همچنین مستحب است به او گفته شود که به خاطر قطع نشدن دست خود از اقراری که کرده برگردد؛ زیرا رسول خدا ﷺ فرموده است: «چنانچه شک و شبهه‌ای وجود داشت تا جایی که ممکن است، حدود را اجرا نکنید» مسلم].

س: آیا واجب است که دست دزد در حضور مال باخته قطع گردد؟

ج: دست دزد فقط در حضور مال باخته قطع می‌گردد؛ البته در صورتی که خودش خواهان قطع دست او گردد و از او شکایت کند (و دادگاه و محکمه‌ی شرعی به قطع دست او حکم صادر کنند)؛ پس اگر مالِ دزدیده شده را به دزد بخشید، یا آن را بدو فروخت، یا قیمت آن کمتر از نصاب سرقت ـ ده درهم ـ بود، در این صورت‌ها دست

---

مانند، گاو، گوسفند و ... حِرز به شمار می‌آید و محل نگهداری خرما (خرمن‌گاه) نیز حرز به حساب می‌آید. [مترجم]

[۱] – زیرا در این صورت، جنس منفعت (گرفتن با دست و راه رفتن با پا) وجود ندارد؛ و به همین خاطر در صورتی که پای چپ سارق نیز فلج و از کار افتاده باشد، باز هم همین حکم را دارا می‌باشد. (به نقل از هدایه)

دزد قطع نمی‌گردد.

[به هر حال؛ در صورتی که مال باخته، دزد را مورد عفو قرار دهد و از او شکایت ننماید، دست او قطع نمی‌شود؛ امّا چنانچه از او شکایت کند و دادگاه و محکمه‌ی شرعی و قضایی نیز به قطع دست او حکم صادر کنند، شفاعت و پادرمیانی، از هیچ شخصیّت و مقامی پذیرفته نمی‌شود و واجب است دست او قطع بشود؛ زیرا رسول خدا ﷺ در پاسخ شفاعتِ مال باخته از سارقی که حکم قطع دست او صادر شده بود، فرمود: «چرا زودتر او را نبخشودی». ترمذی، ابوداود، ابن ماجه و نسایی.

و همچنین پا درمیانی برای جلوگیری از اجرای حدود پس از مطرح گردیدن و صدور حکم از طرف دادگاه و محکمه‌ی رسمی پذیرفتنی نیست؛ زیرا رسول خدا ﷺ فرموده است: «چنانچه شفاعت هر کس مانع از اجرای حدّی از حدود خدا بشود، با فرمان خداوند مخالفت کرده است». بخاری و مسلم].

س: قطع دست در صورتی واجب است که مال دزدیده شده به حدّ نصابِ ده درهم یا بیشتر از آن، و یا به حدّ نصابِ قیمت ده درهم برسد؛ حال سؤال اینجاست که در صورتی که دست دزد قطع شد، آیا بر او واجب است که مال دزدیده شده را به صاحب و مالکش برگرداند؟

ج: هرگاه دست سارق قطع گردد و مال دزدیده شده در نزدش موجود باشد؛ در آن صورت بر وی واجب است تا آن را به مالکش برگرداند؛ و اگر چنانچه مال دزدیده شده از بین رفته بود، در آن صورت ضامن مالی که دزدیده، نیست.

س: اگر گروهی به سرقت مالی دست یازیدند؛ (و آن مال نیز به حدّ نصاب رسیده و در مکانی محفوظ قرار گرفته بود)؛ آیا دست تمامی افراد گروه قطع می‌گردد؟

ج: اگر چنانچه جماعتی به سرقت مالی دست یازیدند و برای هر کدام از افراد آن گروه، از مال دزدیده شده، ده درهم یا بیشتر از آن رسیده، در آن صورت دست تمامی آن‌ها قطع می‌گردد؛ ولی اگر چنانچه سهم هر کدام آن‌ها (از مال دزدیده شده)، کمتر از ده درهم بود، در آن صورت دست هیچ کدام از آن‌ها قطع نمی‌گردد.

س: معنای «حِرز»، که در احکام و مسائلِ سرقت، معتبر می‌باشد، چیست؟

ج: «حِرز» بر دو قسم است:

حِرز (حفاظت مال) در مکان؛ همانند: منزل، خانه و دکان. [یعنی هر آن چه که در آن مال، نگهداری و حفظ شود؛ و مردم نیز همانند آن را برای حفظ و نگهداری مال به

شمار آورند].

حِرز (حفاظت مال) به وسیله‌ی نگهبان.

پس کسی که کالایی را از جایی حفاظت شده (مانند: منزل، دکان، صندوق و ..). دزدی می‌کند، و یا مالی را در حالی به سرقت می‌برد که صاحبش از آن حفاظت و حراست می‌کند، در آن صورت واجب است که دست او قطع گردد.

س: اگر چنانچه گروهی ـ برای سرقت ـ به منطقه‌ای حفاظت شده وارد شدند؛ و برخی از آن‌ها، اموالی را بر می‌دارند و برخی دیگر، چیزی را برنمی‌دارند؛ در این صورت آیا دست تمامی آن‌ها قطع می‌گردد؟

ج: دست تمامی آن‌ها در صورتی قطع می‌گردد که برای هر کدام از افراد آن گروه، از مال دزدیده شده، ده درهم یا قیمت آن برسد.

س: اگر دزدی، دست خویش را در صندوقِ صرّاف یا در آستین فردی داخل کرد و مالی را به سرقت برد؛ در آن صورت حکمش چیست؟

ج: دست وی در صورتی بریده می‌شود که مال دزدیده شده به حدّ نصاب سرقت ـ ده درهم ـ برسد.

س: اگر دزدی، خانه‌ای را سوراخ کرد و در آن وارد شد و مالی را برداشت و آن را به فردی که در بیرون خانه است سپرد؛ در آن صورت آیا دست هر دوی آن‌ها قطع می‌گردد؟

ج: در این صورت، دست‌های آن دو قطع نمی‌گردد.

س: اگر فردی به درون خانه‌ای وارد شد و از آنجا مالی را برداشت و در راه انداخت؛ سپس از خانه بیرون شد و آن مال را برداشت؛ در این صورت آیا دستش قطع می‌شود؟

ج: آری؛ در این صورت دست وی قطع می‌گردد.

س: اگر چنانچه خانه‌ای را سوراخ کرد و در آن وارد شد و از آنجا مالی را برداشت و آن را بر حیوان بار کرد و با خود برد؛ در این صورت آیا دستش قطع می‌گردد؟

ج: در این صورت واجب است که دست دزد بریده شود.

س: اگر خانه‌ای را سوراخ کرد و از بیرون خانه، دست خویش را در خانه وارد کرد و از آنجا مالی را برداشت؛ در آن صورت آیا دست وی قطع می‌شود؟

ج: در این صورت دست وی قطع نمی‌گردد.

س: اگر فردی از مسجد، مالی را به سرقت برد؛ در آن صورت آیا دستش قطع

می‌گردد؟

ج: در این صورت اگر چنانچه صاحب مال (به هنگام دزدی) در نزد مالش باشد، دست دزد قطع می‌گردد.

س: به بیان صورت‌هایی بپردازید که در آن‌ها دست دزد، قطع نمی‌گردد؟

ج: در صورت‌های ذیل، دست دزد قطع نمی‌گردد؛ پس آن‌ها را خوب به خاطر بسپار:

چیزهایی که در دار اسلام (سرزمین مسلمانان)، ناچیز و بی‌ارزش و عمومی و بی‌صاحب (مباح: مجاز. عمومی. همگانی. بی‌صاحب. برای همه) می‌باشند، با دزدی کردن آن‌ها، دست قطع نمی‌گردد؛ همانند: چوب، گیاه، نی، ماهی در آب و نخجیرِ صحرا و بیابان.

اگر فردی، به سرقت چیزهایی پرداخت که زود خراب و فاسد می‌شوند، در آن صورت دستش قطع نمی‌گردد؛ همانند میوه‌های تازه، شیر، گوشت، هندوانه، خربزه، میوه بر سر درخت و محصولاتی که هنوز درو نشده‌اند.

در سرقت نوشیدنی‌های نشه‌آور، دست دزد قطع نمی‌گردد.

در سرقت طنبور (ماندولین. عود. یکی از آلات و ابزار موسیقی) نیز دست دزد قطع نمی‌گردد.

در سرقت طبل، نی لبک (فلوت) و دَف نیز دست دزد قطع نمی‌گردد.

اگر کسی مصحف را دزدی کرد، دستش قطع نمی‌گردد؛ اگر چه آن مصحف طلاکاری نیز شده باشد.

اگر کسی صلیب طلایی یا نقره‌ای را به سرقت برد، دستش قطع نمی‌شود.

اگر کسی شطرنج را دزدی کرد، دستش بریده نمی‌گردد.

اگر کسی تخته‌ی نَرد را به سرقت برد، دستش قطع نمی‌شود.

اگر کسی کودکِ آزاد را دزدی کرد، دستش قطع نمی‌گردد؛ اگر چه آن کودک به زیور آلات نیز آراسته و مزیّن باشد.

اگر کسی برده‌ی بزرگ سال را دزدی کرد، دستش بریده نمی‌شود؛ ولی اگر چنانچه به سرقت برده‌ی خردسال دست یازید، در آن صورت دستش قطع می‌شود.

در سرقت تمام دفترها، دست دزد قطع نمی‌گردد؛ و تنها دست دزد در سرقت «دفتر حساب» قطع می‌گردد.

اگر کسی سگ یا یوزپلنگ را دزدی کرد، دستش بریده نمی‌شود.

دست مرد و زنِ خائن، قطع نمی‌گردد.

دست کفن دزد (نبّاش) قطع نمی‌گردد.

دست «مُنتهِب» نیز قطع نمی‌گردد. (مُنتهِب: غارتگر. چپاولگر. کسی که مال دیگران را به زور می‌گیرد).

دست «اختلاس کننده» نیز بریده نمی‌شود.

کسی که از بیت المال یا از اموال غنیمت دزدی می‌کند، دستش قطع نمی‌گردد.

اگر دزد در مالی شریک باشد و از آن مال چیزی را دزدی کند، دستش بریده نمی‌شود.

اگر فردی از پدر یا مادرش، یا از فرزندش و یا از یکی از خویشاوندانِ محرم خویش، چیزی را دزدی کند، دستش قطع نمی‌شود.

اگر یکی از زن و شوهر، چیزی را از یکدیگر دزدی کردند، دستشان بریده نمی‌شود.

اگر برده چیزی را از اربابش یا از همسر اربابش و یا از شوهر سیّده‌اش دزدی کرد، دستش قطع نمی‌گردد.

اگر ارباب از مال برده‌ی مکاتبش چیزی را به سرقت برد، دستش قطع نمی‌شود.

اگر فردی از حمّام یا از اماکن عمومی (چون مسجدها و دکان‌ها و مهمانخانه‌ها و هتلها و گرمابه‌ها)، چیزی را دزدی کرد، دستش بریده نمی‌شود.

اگر مهمان چیزی را از میزبانش دزدی کرد، دستش قطع نمی‌گردد.

اگر دزد ادعا کرد که مال دزدیده شده، از آنِ او و در ملکیّت او می‌باشد؛ در این صورت دستش قطع نمی‌گردد؛ اگر چه بر این ادّعای خویش، اقامه‌ی حجّت و بیّنه نیز نکند.

س: شما پیشتر بیان کردید که اگر فردی، چوب را دزدی کرد، دستش قطع نمی‌شود؛ حال سؤال اینجاست که مقصود شما از آن چوب، چه چوبی می‌باشد؟

ج: مراد چوبی است که ناچیز و بی ارزش باشد و در جایی حفاظت شده، از آن‌ها نگهداری و حراست نگردد؛ امّا چوب‌های قیمتی و با ارزش که از آن‌ها حفاظت و نگهداری می‌شود و به خرید و فروش می‌رسند؛ اگر کسی آن‌ها را دزدی کند، در صورتی که قیمت آن‌ها به حدّ نصابِ سرقت ـ ده درهم یا بیشتر از آن برسد ـ در آن صورت دست دزد قطع می‌گردد؛ همانند چوب‌های ساج، بانس، آبنوس و صندل.

و همچنین اگر کسی دست به سرقت ظروف و دروازه‌های چوبی زد، باز هم دستش قطع می‌گردد.

س: اگر فردی، کالایی را دزدی کرد، و به خاطر آن دستش قطع شد؛ و پس از قطع دست، آن کالا را به مالکش برگرداند؛ آن‌گاه برای بار دوّم آن را دزدید، در این صورت آیا برای بار دوّم پای چپش قطع می‌گردد؟

ج: اگر چنانچه آن کالا به حالت اصلی خود ـ همان گونه که دزد آن را به مالکش برگردانیده است ـ بود، در آن صورت برای بار دوّم پای چپ وی قطع نمی‌گردد؛ ولی اگر چنانچه کالا از حالت اصلی‌اش تغییر کرده بود، در آن صوت پای چپش قطع می‌گردد. همانند این که کالای دزدیده شده، از نخ‌های تابیده و رشته شده باشد؛ در این صورت اگر فردی برای بار اوّل آن را دزدید و به خاطر آن دستش قطع شد؛ سپس آن را به صاحبش برگرداند، و پس از آن که نخ‌های رشته شده، نسّاجی و بافته شد، دوباره به سرقت آن دست یازید؛ در آن صورت پای چپ وی برای بار دوّم قطع می‌گردد.

## احکام راهزنان (قطّاع الطریق)

[منظور از «راهزنی» آن است که: جمعی با استفاده از زور و اسلحه، بر سر راه عبور و مردم و تجارت مردم کمین کنند و اقدام به غصب اموال و دارایی آنان نموده و به جان و حیثیّتشان تعرّض بنمایند.

و «حرابه» نیز عبارت از: شورش گروهی از مسلمانان در دارالاسلام به وسیله‌ی هرج و مرج، ریختن خون، غارت اموال، تجاوز به ناموس و از بین بردن محصولات و کشتن مخلوقات، به قصد تضعیف و تهدید دین، اخلاق و نظم و قانون است.

حرابه و راهزنی از بزرگترین جرایم است و به همین خاطر، مجازات آن نیز از سخت‌ترین مجازات‌ها می‌باشد. خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣﴾ [المائدة: ۳۳].

«کیفر کسانی که (بر حکومت اسلامی می‌شورند و بر احکام شریعت می‌تازند و بدین وسیله) با خدا و پیامبرش می‌جنگند و در روی زمین دست به فساد می‌زنند، این است که کشته یا به دار زده شوند، یا دست و پای آن‌ها در جهت عکس یکدیگر بریده شود، یا این که از جایی به جایی تبعید گردند و یا زندانی شوند. این رسوایی آنان در دنیا است و برای ایشان در آخرت مجازات بزرگی است».

و انس ﷺ گوید: «چند نفری از قبیله‌ی «عکل» نزد پیامبر ﷺ آمدند و مسلمان شدند؛ آب و هوای مدینه با آنان سازگار نشد؛ پیامبر ﷺ به آنان دستور داد به صحرا پیش شتران صدقه بروند و از ادرار و شیر آن‌ها بخورند، این کار را کردند و بهبود یافتند، سپس مرتد شدند و ساربان شترها را کشته و شترها را دزدیدند. پیامبر ﷺ چند کسانی را در پی آنان فرستاد؛ آنان را گرفتند و نزد پیامبر ﷺ آوردند؛ او هم دست‌ها و پاهایشان را قطع و چشمانشان را کور کرد و تا مرگ رهایشان نکرد». بخاری و مسلم.

در صورت امکان، افراد پرهیزگار و مورد اعتمادی به میان راهزنان فرستاده شود و به اندرز دلسوزانه‌ی آن‌ها اقدام کنند و از عواقب ناگوار دنیوی و اخروی کار راهزنی بر حذرشان دارند؛ چنانچه توبه نموده و کار راهزنی را ترک کردند، توبه‌ی آن‌ها پذیرفته می‌شود.

خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣٤﴾ [المائدة: ۳۴].

«مگر کسانی که پیش از دست یافتن شما بر آنان، از کرده‌ی خود پشیمان شوند و توبه کنند، چه بدانید که خداوند دارای مغفرت و رحمت فراوان است».

و چنانچه حاضر به توبه و دست برداری از آن نگردیدند، جنگ و رویارویی با آن‌ها ـ به خاطر حفظ امنیّت جانی و مالی مردم ـ واجب بوده و در حدّ جهاد در راه خداوند، دارای اجر خواهد بود؛ و هر یک از آن‌ها که کشته شوند، خونشان به هدر می‌رود، و هر مسلمانی که در جنگ با آن‌ها کشته شود، دارای اجر شهدا است.

و بر اساس آیه‌ی ۳۳ و ۳۴ سوره‌ی مائده، هر یک از راهزنان که پیش از توبه دستگیر شوند، با توجه به نوع جرمی که مرتکب شده‌اند، یا کشته می‌شوند، یا به دار آویخته می‌گردند، یا یک دست و یک پای چپ و راستشان قطع می‌گردد، یا از آن منطقه تبعید می‌گردند.

به هر صورت، قاضی محکمه‌ی شرعی در اجرای هر یک از آن حدود در مورد آن‌ها باید مجازاتی را متناسب با کیفیّت آن و حالت و روحیّات انجام دهنده در نظر بگیرد. از این رو اگر مرتکب قتل شده باشند، اعدام می‌شوند، و چنانچه اموال مردم را به غارت برده باشند، بار اوّل یک دست و یک پای آن‌ها قطع می‌شود، و چنانچه کسی را کشته و

اموال کسی را نبرده باشند و تنها موجب هراس و دلهره‌ی مردم گردیده باشند، تبعید یا زندانی می‌شوند.

و چنانچه قبل از دستگیری توبه کنند و دست از مقاومت بردارند، و خود را تسلیم مسئولین امنیّتی بنمایند، حق اجرای حدود خداوند ـ اعدام و قطع دست و پا و تبعید ـ از آن‌ها بر طرف می‌شوند؛ امّا چنانچه کسی را کشته باشند، یا اموال کسی را غصب کرده باشند، بایستی پاسخگوی شکایات آن‌ها باشند؛ و اگر دیه و خون بهای مقتول از آن‌ها پذیرفته نشود، اعدام می‌گردند، و چنانچه مورد عفو قرار گیرند، دیه‌ی مقتول یا مقتولین را بایستی بپردازند و اموال مردم یا مشابه یا قیمت آن‌ها را به مالکان برگردانند.

و چنانچه برای پرداخت دیه یا اموالِ به غارت رفته‌ی مردم، چیزی نداشته باشند، مردم و مسئولین امور خیریّه می‌توانند به آنان برای باز پرداخت حقوق مردم کمک نمایند].

س: عقوبت و مجازات «راهزنی» چیست؟

ج: خداوند بلند مرتبه، در کتاب ارزشمند خویش، به بیان عقوبت و مجازات «راهزنی» پرداخته است؛ آنجا که می‌فرماید:

﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣﴾ [المائدة: ۳۳].

«کیفر کسانی که (بر حکومت اسلامی می‌شورَند و بر احکام شریعت می‌تازند و بدین وسیله) با خدا و پیامبرش می‌جنگند، و در روی زمین (با تهدید امنیّت مردم و سلب حقوق انسان‌ها، مثلاً از راه راهزنی و غارت کاروان‌ها) دست به فساد می‌زنند، این است که (در برابر کشتن مردم) کشته شوند، یا (در برابر کشتن مردم و غصب اموال) به دار زده شوند، یا (در برابر راهزنی و غصب اموال، تنها)دست و پای آن‌ها در جهت عکس یکدیگر بریده شود، یا این که (در برابر قطع طریق و تهدید و ارعاب، تنها) از جایی به جایی تبعید گردند و یا زندانی شوند. این رسوایی آنان در دنیا است و برای ایشان در آخرت عذاب بزرگی است»؛ مگر کسانی (از این محاربین با حکومت اسلامی و راهزنان و مفسدانی) که پیش از دست یافتن شما بر آنان از کرده‌ی خود پشیمان شوند و توبه کنند (که مجازات مذکور یزدان از آنان سلب، ولی حقوق مردمان به جای

خود باقی می‌ماند). چه بدانید که خداوند دارای مغفرت و رحمت فراوان است (و توبه کاران را می‌بخشد و بدیشان رحم می‌کند)».

پس اگر جمعی با استفاده از زور (و اسلحه)، بر سر راه عبور و مرور و تجارت مردم کمین کنند و پیش از آن که مالی را غصب کنند یا کسی را به قتل برسانند، دستگیر شدند، در آن صورت امام و پیشوای مسلمانان می‌تواند آنان را تا وقتی که توبه کنند در زندان بیافکند.

اگر چنانچه راهزنان، مالِ مسلمان یا کافر ذمّی را گرفتند ـ و این مالِ غصب شده نیز به اندازه‌ای است که اگر بر آن گروه تقسیم گردد، برای هر کدام از آن‌ها، ده درهم یا بیشتر از آن، یا برای هر کدام از آن‌ها، قیمت ده درهم یا بیشتر از آن می‌رسد ـ در آن صورت امام و پیشوای مسلمانان، دست و پای آنان را در جهت عکس یکدیگر قطع نماید؛ (یعنی دست راست و پای چپ).

و اگر اموال مردم را به غارت نبردند و مرتکب قتل شده بودند، در آن صورت امام و پیشوای مسلمانان، باید حدود خداوند را در مورد آن‌ها اجرا کند و آنان را به قتل برساند؛ و اگر از ناحیه‌ی اولیای مقتول مورد عفو قرار گیرند، توجّه و عنایتی به عفو آن‌ها نمی‌شود.

و اگر اموال مردم را به غارت بردند و مرتکب قتل نیز شدند، در آن صورت امام و پیشوای مسلمانان مختار است؛ این طور که اگر خواست می‌تواند دست و پای آنان را در جهت عکس یکدیگر قطع نماید و پس از آن، یا آنان را به قتل برساند و یا به دار آویخته گرداند؛ و اگر هم خواست، می‌تواند آنان را تنها به دار مجازات آویخته نماید.[۱]

س: راهزن را چگونه باید به دار آویخت؟

ج: شخص راهزن به صورت زنده به دار مجازات آویخته می‌شود و به هنگام اعدام، شکمش با نیزه‌ای شکافته می‌گردد تا به همان صورت بمیرد؛ ناگفته نماند که جسد راهزن بیشتر از سه روز بر جوخه‌ی اعدام باقی نمی‌ماند.

س: اگر در میان راهزنان، کودک یا دیوانه و یا خویشاوندِ محرم کسی که راه را بر او

---

[۱] – خلاصه‌ی مطلب آن که: امام و پیشوای مسلمانان، در جمع کردن میان دو عقوبت و کیفر، مختار است؛ این طور که اگر خواست می‌تواند بین قطع دست و پای در جهت عکس یکدیگر و قتل یا به دار آویختن جمع نماید؛ و اگر هم خواست می‌تواند بدون بریدن دست و پای در جهت عکس یکدیگر، فقط به قتل یا به دار آویختن اکتفا نماید. (به نقل از «العناية شرح الهداية»)

قطع شده، وجود داشت؛ در آن صورت حکم آن چیست؟

ج: در این صورت حدّ از سائر افراد نیز ساقط می‌گردد؛[1] و راهزنان به اولیای مقتول (یا مقتولین) سپرده می‌شوند؛ اگر خواستند می‌توانند آنان را به قتل برسانند و اگر هم خواستند، می‌توانند آنان را مورد عفو و بخشش قرار دهند.

س: اگر یکی از اعضای گروه راهزنان، به قتل دست یازید و کسی را کشت؛ در آن صورت آیا تمامی آنان محکوم به قتل می‌باشند؟

ج: آری؛ در این صورت تمامی اعضای گروه راهزنان، محکوم به قتل می‌باشند.

[در اینجا بر خود لازم می‌دانم که به بیان «اهل بغی» (قیام و سرکشی علیه نظام اسلامی) و کسانی که بر اساس حدود شرعی کشته می‌شوند نیز اشاره‌ای بکنم:

**۱- قیام و سرکشی علیه نظام اسلامی:**

«اهل بغی»، به گروه و جماعت مسلّح و سازمان یافته‌ای گفته می‌شود که بنا بر تأویل‌های خود از دین، معتقد به کفر، ستمکاری یا حیف و میل اموال مردم و بیت المال، توسط مسئولین نظام اسلامی باشند، و بدون اقدام از طریق راه حل‌های مشروع و قانونی، از فرمان و اطاعت حکومت، سرپیچی نموده و برای سرنگونی نظام و مسئولین آن اقدام به جنگ مسلّحانه نمایند.

لازم است پیشوای مسلمانان و مسئولین صاحب صلاحیّت، با آن‌ها در تماس باشند و از علل و عوامل اقدام آن‌ها سؤال کنند؛ چنانچه در مورد ستمکاری و حیف و میل بیت المال دارای دلیل و مدرک و گواهانی بودند، پیشوای مسلمانان، مکلّف است آن‌ها را حل و فصل نماید؛ و چنانچه مسائلی را مطرح می‌کردند که اساس آن بر حدس و گمان خودشان بود و واقعیّت نداشت، لازم است موضوع برای آن‌ها صادقانه توضیح داده شود، و پیشوای مسلمانان و مسئولین امور، دلایل خود را به آنان ارائه دهند. پس از آن چنانچه از قیام مسلّحانه‌ی خود دست برداشتند، بایستی جان و مال آن‌ها در امان قرار گیرد و به میان مردم بازگردند؛ و در صورتی که حاضر به بازگشت نشدند، و اقدام به جنگ مسلّحانه نمودند، رویارویی با آنان بر همه‌ی مسلمانان واجب است؛ زیرا

---

[1] – حکمی که برای کودک یا دیوانه ذکر شد، مطابق با قول امام ابوحنیفه و امام زفر است. امام ابویوسف بر این باور است که اگر از میان راهزنان، عقلاء و خردمندان آنان به قتل دست یازیدند، در آن صورت بر تمامی آنان حدّ جاری می‌گردد. و حکم «سرقت کوچک» نیز همین گونه است. (سرقت کوچک: همان سرقتی است که پیشتر در موردش بحث شد). هدایه.

خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ۝٩﴾ [الحجرات: ۹].

«هرگاه دو گروه از مؤمنان با هم به جنگ پرداختند، در میان آنان صلح برقرار سازید. اگر یکی از آنان در حق دیگری ستم کند و تعدّی ورزد و صلح را پذیرا نشود، با آن دسته‌ای که ستم می‌کند و تعدّی می‌ورزد بجنگید تا زمانی که به سوی اطاعت از فرمان خدا بر می‌گردد و حکم او را پذیرا می‌شود. هرگاه بازگشت و فرمان خدا را پذیرا شد، در میان ایشان دادگرانه صلح برقرار سازید و (در اجرای مواد و انجام شرایط آن) عدالت به کار برید، چرا که خداوند عادلان را دوست دارد».

و برخورد سخت و نابود کننده به وسیله‌ی بمباران هوایی و موشک و توپخانه برای قتل عام آن‌ها جایز نیست، بلکه حتی الامکان بایستی با محاصره نمودن و تلاش برای مشغول کردن آن‌ها تا پایان یافتن مهمّات و آب و غذایشان، آن‌ها را در تنگنا قرار دهند تا مجبور به تسلیم شوند.

و کشتن و اذیّت و آزار خانواده و خویشاوندان آن‌ها و مصادره‌ی اموالشان، حرام و نامشروع است و کشتن زخمی و اسیر و فراری آن‌ها جایز نیست؛ و پس از پایان جنگ و شکست آنان، قصاص نمی‌شوند و به جز توبه و بازگشت به حق، چیزی از آنان خواسته نمی‌شود.

و هرگاه دو گروه مسلمان به خاطر تعصّبات ملّی، مذهبی و مسائل مادّی و مقام و اختلافات سیاسی برای رویارویی با هم، دست به اسلحه ببرند، هر دو گروه ستمکارند و در مقابل ریخته شدن خون‌ها و نابودی اموال و سرمایه‌ی یکدیگر باید جوابگو باشند.

**۲- مرتد:**

مرتد از کسانی است که بر اساس حدود شرعی کشته می‌شود. و «مرتد» به کسی گفته می‌شود که عاقل و بالغ بوده و از روی اختیار، آئین اسلام را ترک کند و به آئینی دیگر مانند، مسیحیّت، یهودیّت، کمونیسم و ... بگرود.

با کسی که از اسلام بر می‌گردد باید بحث و گفتگو و مناقشه بشود، و چنانچه به خاطر شبهات و عواملی، اسلام را ترک کرده، حقائق آن برایش روشن شود، و در مورد زیان‌های دنیوی و اخروی ارتداد برای او توضیح کافی داده شود؛ و چنانچه حاضر به

پذیرش هیچ گونه حقی نبود و گوش شنوا برای شنیدن بحث‌های علمی و مستدل نداشت؛ چنانچه با گفتار و نوشتار، مبلّغ ارتداد خود باشد و تلاش کند که دیگران را هم به راه خود دعوت نماید، پس از سه شبانه روز یا در صورت نیاز بیشتر از آن، بر اساس حکم و فتوای گروهی از مجتهدین جامع‌الشرایط و رأی محکمه و دادگاه شرعی، به مجازات اعدام محکوم می‌گردد؛ زیرا از رسول خدا ﷺ روایت شده است: «ریخته شدن خون هیچ مسلمانی جایز نیست، مگر آن که آدم زناکار دارای همسر، یا مرتکب قتل عمد، و یا کسی باشد که دین خود و جماعت مسلمانان را ترک نموده باشد». بخاری و مسلم.

و پس از آن که انسان مرتد اعدام گردید، غسل میّت داده نمی‌شود و نماز جنازه بر او گزارده نمی‌شود، و در قبرستان مسلمانان دفن نمی‌گردد و اموالی را که در حال ارتداد به دست آورده نیز به عنوان ارث به کسی تعلّق نمی‌گیرد، بلکه جزو بیت المال به حساب آمده و در طرح‌های عام المنفعه و خدمات عمومی و پروژه‌های اجتماعی، هزینه می‌شود].

# کتاب اشربة (نوشیدنی‌ها)

## اَشربة (نوشیدنی‌ها)

س: کدام یک از نوشیدنی‌ها، نوشیدنش حرام و نادرست است؟

ج: نوشیدنی‌های حرام بر چهار نوع‌اند:

«شراب» یا «خمر»؛ و عبارت است از آب انگور[۱]؛ زمانی که خوب جوش بخورد و سخت و بسته شود[۲] و کف کند[۳].

عصیر (شیره‌ی انگور)؛ وقتی که پخته شود و کمتر از دو سوم آن از بین برود.

جوشانده‌ی خرما؛ وقتی که خوب جوش بخورد و سخت و بسته شود.

جوشانده‌ی کشمش؛ وقتی که خوب جوش بخورد و سخت شود.

س: دیدگاهتان در مورد «نبیذ خرما و کشمش» ـ وقتی که هر کدام از آن دو پخته گردد ـ چیست؟

ج: نوشیدن نبیذ خرما و کشمش به سه شرط حلال است:

اندکی پخته گردد؛ اگرچه با این اندک پخت، سخت نیزشود.

گمان غالبِ فرد نوشنده بر آن باشد که اگر آن را بنوشد، او را مست و نشه نکند.

نوشیدن نبیذ خرما و کشمش، بدون عیّاشی و سرمستی باشد.

س: اگر آب خرما و کشمش با هم در آمیخته و مخلوط شوند،[۴] حکمش چیست؟

ج: چنین نوشیدنی‌ای حلال است.

س: نبیذ عسل، انجیر، گندم، جو و ذرّت، در صورتی که پخته نگردند، چه حکمی دارند؟

---

[۱] – مراد انگور ناپخته است.

[۲] – مراد از «سخت شدن»: آن است که به حدّ سکر و مستی برسد.

[۳] – امام ابویوسف رحمه الله و امام محمد رحمه الله بر این باورند که «کف کردن» شرط نیست؛ و همین قول ائمه‌ی سه‌گانه است؛ وابوحفص کبیر نیز این قول را انتخاب کرده است و قول اَظهر نیز همان است. (به نقل از «درالمختار»)

[۴] – مراد این است که آب خرما و کشمش با هم مخلوط شوند و اندکی پخت گردند و جوش بخورند و سخت شوند. (به نقل از «العنایة»)

ج: نوشیدن نبیذِ عسل، انجیر، گندم، جو و ذرّت ـ چه پخته شوند و چه ناپخته باشند ـ به یک شرط حلال است؛ و آن این که بدون عیّاشی و سرمستی نوشیده شود.[۱]

س: اگر آب انگور پخته شد و دو سوّم آن از بین رفت، در آن صورت حکم نوشیدنش چیست؟

ج: این نوشیدنی حلال است اگر چه سخت نیز شده باشد.

[به هر حال، هر فرد مسلمان باید بداند که هر مست‌کننده، شراب است و هر شرابی حرام. از ابن عمر ﭫروایت است که گفت: پیامبر ﷺ فرمود: «كُلُ مسكِرٍ خَمرٌ و كُلُ خَمر حرامٌ»؛ «هر مست کننده‌ای شراب، و هر شرابی حرام است». مسلم و ابن ماجه.

و عایشه ل گوید: از پیامبر ﷺ درباره‌ی «بتع» سؤال شد ـ بتع: شرابی است که از عسل گرفته می‌شد، و اهل یمن آن را می‌نوشیدند ـ پیامبر ﷺ فرمود: «هر نوشیدنی که مست کند، حرام است». بخاری و مسلم.

---

[۱] – امام محمد /، نوشیدنی‌هایی که از عسل، انجیر و ... گرفته شده باشد را به طور مطلق حرام می‌داند؛ خواه کم باشند یا زیاد؛ و به همین قول فتوا نیز داده شده است. در «فتاوی هندیه» چنین آمده است: امام محمد گوید: هر چه، مقدار زیاد آن مست کننده باشد، مقدار اندک آن نیز، هم حرام است و هم نجس؛ و در عصر ما نیز اگر از نوشیدن آن کسی مست گردید، در آن صورت حدّ بر او جاری می‌گردد. و در کتاب «الملتقی» این عبارت نیز افزوده شده است: فردی که با نوشیدن این مشروبات، مست شده و زنش را طلاق داده، تابع همان حرمت است و تمامی آن‌ها در نزد امام محمد حرام می‌باشد. و به همین قول نیز فتوا داده شده است.

واختلاف در صورتی است که هدف از نوشیدن آن، تقوی (پرهیزگاری و پارسایی) باشد؛ ولی اگر به خاطر لهو و خوش گذرانی آن را نوشید، همه بر حرمت آن اتفاق نظر دارند.

همچنین مصرف بنگ، حشیش (مخدّر معروفی که از شاهدانه به دست می‌آید) و تریاک حرام است؛ زیرا مصرف آن‌ها عقل را فاسد و انسان را از نماز و یاد خدا غافل می‌گرداند؛ ولی حرمت آن‌ها کمتر از حرمت شراب می‌باشد؛ از این رو اگر کسی بنگ، حشیش و تریاک را مصرف کرد و مست و نشه شد، در آن صورت حدّ بر او جاری نمی‌گردد، بلکه به کمتر از مقدار حدّ، تعزیر می‌گردد. (به نقل از «درالمختار»)

و از احکام و مسائل پیشین، حرمت نوشیدن شیره‌ی درخت «تار» نیز دانسته می‌شود. و «تار»: درخت بلندی همانند درخت خرما است که در مناطق شرقی هندوستان می‌روید و افراد فاسق در گرداگرد آن جمع می‌شوند و به خاطر عیّاشی و خوش گذرانی از شیره‌ی آن، مصرف می‌کنند.

و ابن عمر ﷺ گوید: عمر بن خطاب ﷺ بر بالای منبر ایستاد و گفت: «اما بعد؛ حکم تحریم خمر نازل شده در حالی که خمر از پنج چیز گرفته می‌شود: انگور، خرما، عسل، گندم و جو. و بدانید که خمر هر آن چیزی است که عقل را بپوشاند». بخاری و مسلم.

و نعمان بن بشیر ﷺگوید: پیامبر ﷺ فرمود: «همانا از گندم شراب گرفته می‌شود؛ از جو شراب گرفته می‌شود؛ از مویز شراب گرفته می‌شود؛ از خرما شراب گرفته می‌شود؛ و از عسل نیز شراب گرفته می‌شود». ابن ماجه و ابوداود.

و کم و زیاد نیز در تحریم شراب تفاوتی ندارد؛ عبدالله بن عمر y گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «هر مست کننده‌ای حرام است و هر چه مقدار زیاد آن مست کننده باشد، مقدار اندک آن نیز حرام است». ابن ماجه.

و عایشه ﷺ گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «هر مست کننده‌ای حرام است و هر چیزی که خوردن یک «فرق» ـ پیمانه‌ای است به وزن شانزده رطل ـ از آن انسان را مست کند، یک مشت آن نیز حرام است». ترمذی و ابوداود].

س: اگر شراب ـ به خودی خود ـ تبدیل به سرکه شد، یا کسی دیگر آن را به سرکه تبدیل نمود، در آن صورت حکم نوشیدن آن چیست؟

ج: اگر چنانچه خود شراب تبدیل به سرکه گردد، یا چیزی در آن انداخته شد تا به سرکه تبدیل گردد، در آن صورت نوشیدن آن سرکه درست است.

س: سرکه ساختن شراب، چه حکمی دارد؟

ج: سرکه ساختن شراب جایز می‌باشد.

س: حکم ساختن نبیذ در ظرف‌های «دباء»، «حنتم»، «مزفّت» و «نقیر» چیست؟

ج: ساختن نبیذ در این ظرف‌ها جایز می‌باشد؛ ناگفته نماند که در اوائل اسلام، (پیامبر ﷺ، مسلمانان را از نبیذ ساختن در این ظرف‌ها) منع نمود، ولی بعد از آن (این حکم منسوخ گردید و بدان‌ها) اجازه داد تا در آن ظرف‌ها، نبیذ درست بکنند[1].

---

[1] - اصل در این مسئله آن است که چون گروهی از طائفه‌ی «عبدالقیس» به نزد پیامبر ﷺ آمدند، آن حضرت ﷺ آنان را به انجام چهار امر (مهم و اساسی) دستور داد واز چهار چیز بر حذر داشت؛ پیامبر ﷺ آنان را از نوشیدن شربت‌هایی که در چهار ظرف مخصوص به نام‌های: «حنتم»،

«دبّاء»، «نقیر» و «مزفّت» تهیه می‌شوند، برحذر داشت. [بخاری این حدیث را در «کتاب الایمان» در باب «اداء الخمس من الایمان» روایت کرده است]. و مراد از این حدیث، اطلاق محل و اراده‌ی حال می‌باشد؛ زیرا ظرف‌ها به خودی خود حرام نیستند، بلکه مراد نبیذ درست کردن در این ظرف‌ها می‌باشد.

و پیامبر ﷺ مسلمانان را از ساختن نبیذ در این ظرف‌ها منع کرد؛ زیرا با توجه به خصوصیّات این ظرف‌ها، خیلی سریع، شربت آن به شراب تبدیل می‌گردد؛ از این رو چه بسا کسی ناخواسته از آن بنوشد .

پس از آن، اجازه داده شد تا در هر ظرفی، نبیذ و شربت ساخته شود؛ و با وجود این از هر چیز مست کننده‌ای نهی شد. (شارحان، حدیث رخصت دهنده رانقل کرده‌اند). و حدیثی که بیانگر رخصت است، این حدیث می‌باشد: بریده رضی الله عنه نقل می‌کند که پیامبر ﷺ فرمود: «نهیتکم عن الظروف، فانّ ظرفاً لا یحلّ شیئاً و لا یحرّمه و کلّ مسکر حرام»؛ «شما را از ساختن نبیذو شربت در ظرف‌های مخصوص نهی نمودم، و به راستی ظرف چیزی را حلال یا حرام نمی‌کند؛ و هر چیز مست کننده حرام می‌باشد». و در روایتی دیگر چنین می‌فرماید: «نهیتکم عن الاشربة الا فی ظروف الأدم فاشربوا فی کل وعاء غیر أن لا تشربوا مسکراً»؛ «شما را از نوشیدنی‌ها به جز آن نوشیدنی‌ای که در ظروف پوستین، ساخته می‌شود، نهی کردم؛ پس در هر ظرفی که خواستید، بنوشید و فقط مواظب باشید که چیز مست کننده ننوشید». (مسلم)

اما شرح کلمات:

«حنتم» ـ به فتح حاء و سکون نون و فتح تاء ـ : همان سبو و کوزه است. همچنان که در صحیح مسلم آمده، ابن‌عمر رضی الله عنه حنتم را به کوزه، ترجمه و تفسیر کرده است. مسلم از ابوهریره رضی الله عنه چنین نقل می‌کند: حنتم؛ سبوی سبز رنگ می‌باشد. [به هر حال، «حنتم»، سبویی است سبز رنگ و روغنی که عرب‌ها، انگور یا خرما یا عسل را در آن قرار می‌دادند تا شربت مورد نظر را تهیه کنند، ولی با توجه به خصوصیّات این سبو، خیلی سریع، شربت آن به شراب تبدیل می‌گردید].

و «دبّاء» ـ به ضم دال و تشدید باء و مد ـ : همان «کدو» است. نووی گوید: مراد کدوی خشک می‌باشد. و علامه قزاز، قصر «دبّاء» را نقل کرده است. [به هر حال، دباء کدویی است که مصرف غذایی ندارد، و پس از آن که خشک شد و پوستش سفت و محکم گردید، مقداری از سر آن را که باریک است برمی‌دارند و تخم‌ها و سایر موادی را که در داخل آن است بیرون می‌آورند و به صورت یک ظرف محکم در می‌آید. اهل طائف برای تهیه‌ی شربت انگور از آن استفاده می‌کردند. این ظرف کدویی نیز به علّت خصوصیّاتی که دارد به سرعت شربت انگور را به شراب تبدیل می‌کند].

و «نقیر» ـ به فتح نون و کسر قاف ـ: ظرفی است که از درخت خرما (که با کندن وسط آن، به شیوه‌ای مخصوص) ساخته می‌شود (و اهل یمامه نیز برای تهیه شربت خرما از آن استفاده می‌نمودند، ولی شربت آن خیلی زود به شراب تبدیل می‌گردد).
و «مزفّت»: ظرفی است قیراندود شده (که محتویات شربت خود را به سرعت به شراب تبدیل می‌کند). به نقل از کتاب «فتح الباری».

# کتاب «صید» و «ذبح»

# [احکام شکار و مسائل ذبح]

س: «صید» چیست؟

ج: «صید» به معنای «شکار کردن» است و بر «نخجیر» اطلاق می‌گردد؛ و «نخجیر»: عبارت از حیوان یا جانوری وحشی است که در حالت فرار و گریز و ترس و رمیدگی از انسان، زندگی به سر می‌کند. و در نخجیر، حیوانی که گوشتش خورده می‌شود و جانوری که گوشتش خورده نمی‌شود، برابر و یکسان است (و به هر دو، «نخجیر» اطلاق می‌گردد).

و برای فردی که در حالت اِحرام نیست، شکار کردن حیوان یا جانوری وحشی که در تملّک کسی دیگر و در سرزمین حرم نیست، مباح و روا می‌باشد؛ خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْۚ﴾ [المائدة: ۲].

«و هر وقت که از اِحرام حجّ به درآمدید و از سرزمین حرم خارج شدید، شکار کنید. (یعنی شکار کردن برای شما بلا مانع خواهد بود)».

[و همچنین خداوند متعال در مورد صید می‌فرماید:

﴿يَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمۡۖ قُلۡ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمۡتُم مِّنَ ٱلۡجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُۖ فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ وَٱذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾ [المائدة: ۴].

«از تو سؤال می‌کنند که چه چیز بر آنان حلال شده است؟ بگو بر شما چیزهای پاک، حلال شده است، و نیز شکاری که حیوانات شکاری، صید می‌کنند و شما بدان‌ها آموخته‌اید از آن چه خدا به شما آموخته است؛ پس از صیدی که چنین حیواناتی برای شما نگه می‌دارند، بخورید و نام خدا را بر آن ببرید».

و صید دریا در هر حالتی جایز است و صید خشکی هم همین طور، مگر در حالت اِحرام که جایز نیست؛ خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ۹۶].

«صید دریا و خوردن آن برای شما (مقیمان که آن را تازه به تازه می‌خورید) و برای شما مسافران (مؤمن که آن را خشکیده یا یخ زده و یا به صورت کنسرو می‌خورید) حلال است، ولی مادام که در حال احرام هستید، صید خشکی برای شما حرام است».

و هر کس که ذبیحه‌اش حلال است، صیدش نیز حلال است. و صید گاهی با اسلحه‌ی برنده مانند: شمشیر و چاقو و تیر انجام می‌گیرد و گاهی با حیوانات شکاری. خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾ [المائدة: ۹۴].

«ای مؤمنان! مسلماً خداوند شما را با تحریم برخی از صید که دست‌ها و نیزه‌های شما بدان‌ها می‌رسند، آزمایش می‌کند».

و نیز می‌فرماید:

﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُۖ فَكُلُواْ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ۴].

«و نیز شکاری که حیوانات شکاری صید می‌کنند و شما بدان‌ها آموخته‌اید از آن چه که خدا به شما آموخته است؛ پس از صیدی که چنین حیواناتی برای شما نگه می‌دارند بخورید».

و هرگاه صید به وسیله‌ی اسلحه انجام گیرد، لازم است گلوله یا نیزه، بدن آن را پاره کرده و در آن فرو رود. و هرگاه صید با حیوانات شکاری، انجام گیرد، لازم است که حیوان، تعلیم داده شده باشد، و از نخجیر نخورد و با حیوان شکاری، حیوان دیگری یافت نشود.

و برای حلال بودن صید، گفتن «بسم الله الرحمن الرحیم» هنگام پرتاب تیر یا فرستادن حیوان شکاری شرط است؛ عدی بن حاتم ﷺ گوید: از پیامبر ﷺ درباره‌ی صید با «معراض» سؤال کردم. (معراض: چوبی است که به هر دو سر آن، آهنی تیز بسته شده باشد). پیامبر ﷺ فرمود: «هرگاه حیوان را با نوک تیزش زدی، بخور؛ ولی اگر عرض آن به حیوان برخورد کرد و آن را کشت، آن حیوان «موقوذة» است، پس، از

آن نخور». (موقوذة: حیوانی است که با ضربات چوب و سنگ کشته شود). گفتم: اگر سگم را به دنبال صید بفرستم، تکلیف چیست؟ فرمود: «هرگاه سگت را فرستادی و بسم الله گفتی، از آن بخور». گفتم: اگر سگ از آن خورد چی؟ فرمود: «آن را نخور؛ زیرا آن را برای تو نگرفته بلکه برای خود گرفته است». گفتم: سگم را می‌فرستم و در کنار شکار، سگی دیگر را با آن می‌یابم، در آن صورت تکلیف چیست؟ فرمود: «آن را نخور؛ زیرا تو تنها بر سگ خودت بسم الله گفته‌ای نه بر دیگری». بخاری و مسلم.

و نخجیری که به وسیله‌ی سگِ غیر آموزش داده شده، شکار شود، حلال نیست مگر این که به صورت زنده یافته شود و ذبح گردد؛

ابوثعلبه خشنی ﷺ گوید: به پیامبر ﷺ گفتم: ای رسول خدا ﷺ! ما در سرزمین اهل کتاب زندگی می‌کنیم؛ آیا می‌توانیم در ظرف‌هایشان غذا بخوریم؟ و در سرزمینی هستیم که شکار زیاد است، و با کمان و سگِ آموزش دیده و غیر آموزش دیده‌ی خویش صید می‌کنم، کدام یک از آن‌ها برایم درست است؟

پیامبر ﷺ فرمود: «اما آن چه از اهل کتاب گفتی، اگر ظرفی غیر از آن یافتی، در ظرف آن‌ها نخورید، و اگر نیافتید آن را بشویید و در آن بخورید؛ و حیوانی را که با کمان یا سگ آموزش داده شده صید کردی و نام خدا را بر آن بردی، بخور؛ امّا حیوانی را که با سگ غیر آموزش داده شده، صید کردی، اگر قبل از مردن آن را ذبح کردی، بخور». بخاری و مسلم.

به هر حال؛ از آن جایی که انسان براکثر حیوانات و پرندگانی که شکار می‌شوند و گوشتشان پاکیزه است تسلّط ندارد و به علّت اهلی نبودن، به آن‌ها دسترسی ندارد، اسلام این شرط را که: «ذبح باید به وسیله‌ی قطع گلو و یا فرو بردن آلت نوک تیز به سینه‌ی حیوان باشد»، فقط برای حیوانات اهلی لازم نموده و آن را برای حیوانات غیر اهلی لازم ندانسته است و هر راهی را که انسان در شکار از طریق فطرت برای رفع نیاز به آن پی برده است تأیید می‌نماید؛ ولی شرایطی را که این عمل را به صورت اسلامی در می‌آورد و بدان چهره‌ی اسلامی می‌بخشد بر عمل فطری افزوده است. برخی از این شرایط مربوط به شکارچی و بعضی دیگر به حیوان (شکار) و قسمتی هم مربوط به وسیله‌ای است که شکار توسط آن انجام می‌گیرد:

**۱- شرایط مربوط به شکارچی:**

کسی که حیوانات خشکی را شکار می‌کند، لازم است که مسلمان یا اهل کتاب

باشد. و از دیگر راهنمایی‌ها و تعلیمات اسلام به شکارچی آن است که نباید شکار کردن او بیهوده و از روی هوا و هوس باشد و قصد و هدف خوردن یا استفاده از شکار را ندانسته باشد؛ چون کسی حق ندارد بدون نیّت خوردن و یا استفاده از آن، حیوانی را از حق زندگی محروم نماید.

و همچنین لازم است که شکارچی در حالت احرام به حج و یا عمره نباشد؛ چون مسلمان در این حالت، در یک مرحله‌ی کاملاً امین و سلیم زندگی‌اش قرار می‌گیرد و لازم است این امنیّت و بی‌آزاری به اندازه‌ای گسترش یابد که شامل کلیّه‌ی حیوانات زمینی و پرندگان آسمانی هم بشود و این تربیت آسمانی طوری انسان را بردبار و مسلّط بر نفس، بار آورد که حتّی اگر حیوان شکار به هنگام احرام در دسترس او قرار گیرد، به نحوی که بتواند آن را با دست بگیرد یا با شمشیر از پای درآورد، حاضر به چنین کاری نباشد و از اذیّت و شکار آن پرهیز کند.

**۲- شرایط مربوط به حیواناتی که شکار می‌شوند:**

از شرایط مربوط به حیواناتی که شکار می‌شوند این است که این حیوانات در دسترس انسان نباشند و ذبح آن از ناحیه‌ی گردن و سینه امکان‌پذیر نباشد؛ ولی مادامی که برای انسان ممکن باشد که آن را از ناحیه‌ی گردن و سینه ذبح نماید، باید از این عمل کوتاهی نکند و حتّی ذبح را از ناحیه‌ی گردن و سینه انجام دهد، چون ذبح اصلی آن است که از این طریق انجام شود.

و شکاری که با تیر زده شده و یا سگ تعلیم داده شده آن را می‌گیرد و هنگامی که شکارچی بدان می‌رسد، هنوز زنده و حیات کامل در آن باقی مانده است، لازم است که از ناحیه‌ی گردن طبق معمول ذبح شود؛ امّا اگر حیات کامل در آن باقی نباشد و تنها حرکات جزئی از آن مشاهده شود، سر بریدنش در این حالت بهتر است؛ امّا اگر ذبح هم نشود و خود به خود بمیرد باز هم حلال است و خوردن آن گناهی ندارد. (ترمذی)

**۳- شرایط مربوط به آلت و وسیله‌ی شکار:**

آلت و وسیله‌ی شکار دو نوع است:

الف) آلت برنده‌ای مانند تیر، شمشیر و نیزه. شکار به وسیله‌ی آلت برنده دارای دو شرط است: ۱ـ لازم است که آلت برنده در بدن حیوانِ شکار شده تا اندازه‌ای فرو رفته باشد که مرگ حیوان در اثر زخم حاصل از فرو رفتن آلت مزبور باشد نه در اثر ضربه‌ی وارده و سنگینی آلت شکار. (بخاری و مسلم).

بنابراین حیواناتی که به وسیله‌ی گلوله‌ی تفنگ‌های شکاری و تفنگ‌های جنگی شکار می‌شوند حلال می‌باشند؛ چون برندگی و نفوذ این اسلحه‌ها خیلی بیشتر از نفوذ تیر و نیزه و شمشیر می‌باشد.

و پرتاب سنگ و چیزهای غیر برنده نیز مانند گلوله‌های گِرد گلی، وسیله‌ی شکار نیستند؛ چون پیامبر ﷺ از پرتاب کردن سنگ و اشیای غیر برنده به سوی شکار نهی کرده است. (ترمذی).

۲ـ لازم است به هنگام پرتابِ وسیله‌ی شکار، و یا به هنگام فرو آوردن آلت برنده به روی حیوان شکاری، نام خدا ذکر شود؛ چون پیامبر ﷺ به عدی بن حاتم رضی الله عنه چنین آموخت: «پرتاب تیر و نیزه و شمشیر به سوی شکار، باید به نام خدا باشد».

ب) حیوانات درنده‌ای که تعلیم داده شده‌اند؛ مانند: سگ و پلنگ در بین چهارپایان و باز و شاهین از پرندگان.

هرگاه شکار به وسیله‌ی سگ یا باز و امثال آن‌ها انجام گیرد، مراعات چند شرط ضروری می‌نماید:

۱- لازم است که آن سگ یا باز، تعلیم داده شده باشد. میزان آموزش حیوان درنده مشخص است؛ به عنوان مثال: هرگاه شکارچی بر سگ تعلیم داده شده‌ی خود به نحوی تسلّط داشته باشد که اگر آن را صدا کند فوراً جواب دهد و اگر آن را تشویق به تعقیب شکار نماید به دنبال آن برود و یا اگر آن را از تعقیب منع کند، اطاعت نماید؛ و در عرف مردم، چنین حیوانی را تعلیم دیده می‌گویند.

۲- باید به هنگام تسلّط بر حیوانِ شکار، آن را برای صاحبش نگهدارد نه برای خوردن خودش. منظور از این که لازم است حیوان تعلیم دیده، شکار را برای صاحبش نگه دارد این است که به هنگام گرفتن آن، نباید شروع به خوردنش نماید و قسمتی از آن را بخورد.

و حکمت و فلسفه‌ی رعایت این دو شرط (یکی تعلیم سگ و امثال آن، و دیگری لزوم نگهداری شکار برای صاحبش)، حفظ کرامت و شخصیّت معنوی انسان است؛ زیرا انسان برتر و پاک‌تر از آن است که از نیم خورده‌ی سگ استفاده نماید. از طرفی دیگر حیوانات درنده، دارای شعور و استعدادهای فطری هستند که ممکن است افراد بی اراده و بی نظم آن را نادیده بگیرند و نسبت به تعلیم آن‌ها کوتاهی کنند؛ امّا هرگاه

سگ و امثال آن، تعلیم داده شدند و شکار را برای صاحب خود نگه داشته‌اند، در این حالت حیوان به صورت آلتی در دست صاحبش درمی‌آید؛ پس همان گونه که شکارچی می‌تواند با تیر و شمشیر شکار کند، می‌تواند از حیوان درنده‌ای که در اطاعت او است و به فرمان او عمل می‌کند، استفاده نماید و از گوشت حیوانِ شکار شده به وسیله‌ی آن بخورد؛ هر چند تا رسیدن شکارچی، شکار، بی‌جان شده و بمیرد و نیازی به سر بریدنِ آن نیست.

۳- واجب است به هنگام رها ساختن سگ یا امثال آن به دنبال شکار، نام خدا ذکر شود].

س: هرگاه مسلمانی بخواهد نخجیری را شکار نماید، در آن صورت به چه نحوی باید آن را شکار کند؟

ج: شکار کردن با سگ آموزش داده شده، یوزپلنگ تعلیم داده شده، شاهین آموزش داده شده و سائر جانورانِ شکاریِ آموزش داده شده[1] درست است.

خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿قُلۡ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمۡتُم مِّنَ ٱلۡجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ۴].

«بگو: بر شما چیزهای پاکیزه حلال شده است، و (نیز شکاری که) حیوانات شکاری صید می‌کنند و شما بدان آموخته‌اید از آنچه که خدا به شما آموخته است».

س: اگر شکارچی، سگ آموزش داده شده یا یوزپلنگ تعلیم دیده‌ی خویش را به دنبال نخجیر فرستاد، و آن سگ یا یوزپلنگ آموزش دیده، نخجیر را گرفت و کشت؛ در آن صورت آیا خوردن آن نخجیر حلال است؟

ج: خوردن نخجیر (حیوانی که خوردنش مباح است)، زمانی حلال می‌باشد که شکارچی در وقت فرستادن جانور شکاریِ آموزش داده شده، نام خدا را بر آن ببرد؛ و اگر چنانچه حیوان شکاریِ تعلیم دیده، نخجیر را گرفت و زخمی نمود و آن نخجیر مرد، خوردن گوشت آن حلال است.

---

[1] - شکار با هر حیوان درنده‌ای که دارای دندان (ذی ناب) و هر پرنده‌ای که دارای چنگال باشند و بدان‌ها آموزش داده شده باشد درست می‌باشد؛ و در غیر آن‌ها در چیزهای دیگر، خیری وجود ندارد، مگر آن که قبل از مردن نخجیر، آن را ذبح نمایی.

و همچنین اگر چنانچه شکارچی، شاهین آموزش داده شده یا چرغ (صقر) تعلیم دیده را به دنبال نخجیری فرستاد، و نام خدا را بر آن برد، و آن شاهین یا چرغ، پرنده‌ای را گرفتند و زخمی نمودند و آن پرنده مرد، خوردن گوشتش حلال می‌باشد.

س: به چه علّت (در مسائل و احکام پیشین)، نخجیر را به «زخمی شدن و مردن» مقیّد نمودید؟

ج: «زخمی شدن»: بدان جهت نخجیر را به «زخمی شدن» مقیّد ساختیم که در شکار نخجیر، زخمی شدن لازم و ضروری می‌باشد و به وسیله‌ی آن، ذبح اضطراری تحقق پیدا می‌کند. و «ذبح اضطراری»: عبارت از زخمی کردن حیوان و جانور است در هر جایی که از بدن آن باشد.

«مردن»: بدان جهت نخجیر را به «مردن» مقیّد نمودیم که اگر سگ یا شاهینِ آموزش داده شده، نخجیری را گرفتند و آن را پس از زخمی نمودن، زنده نگه داشتند، در آن صورت اگر شکارچی آن را زنده یافت، بر او لازم است تا آن را ذبح نماید؛ زیرا در این صورت، «ذبح اختیاری» تعیین و مقرّر می‌گردد؛ و اگر چنانچه نخجیر را ذبح نکرد و به همان حالت مرد، در آن صورت گوشتش خورده نمی‌شود.

س: شما پیشتر، جانورانِ شکاری را به «تعلیم و آموزش» مقیّد نمودید؛ حال می‌خواهیم بدانیم که تعلیم و آموزش آن‌ها چگونه تحقق و تبلور پیدا می‌کند؟

ج: آموزش «سگ» و «یوزپلنگ» بدین صورت است که: آن‌ها را به گونه‌ای آموزش بدهد که (با دیدن شکار به سوی آن بروند و آن را) بگیرند و چیزی از آن را نخورند؛ از این رو هرگاه بر این کار ورزیده و آزموده شدند و به همین گونه تربیت و پرورش یافتند، و سه بار از نخجیر نخوردند، در آن صورت حیوان، آموزش دیده و تعلیم یافته می‌باشد.

و آموزش «شاهین» بدین صورت است که: هرگاه صاحبش فریاد برآورد و او را صدا بزند، برگردد. و بدین ترتیب دانسته شد که حکم سگِ آموزش داده شده با شاهین تعلیم دیده، متفاوت می‌باشد؛ از این رو اگر سگ از نخجیر خورد، گوشت آن نخجیر، خورده نمی‌شود و اگر شاهین از نخجیر خورد، گوشتش خورده می‌شود؛ زیرا در تعلیم و آموزش شاهین، شرط آن بود که با بانگ زدن برگردد، نه آن که از نخجیر، چیزی را نخورد[1].

---

[1] – برخی از مشایخ ما پیرامون شاهین چنین گفته‌اند: آموزش شاهین زمانی تحقق پیدا می‌کند که بدون آن که در مرتبه‌ی سوم در گوشت نخجیر طمع داشته باشد، به دعوت و بانگ صاحبش

س: اگر سگ یا یوزپلنگِ آموزش داده شده، نخجیر را زخمی نکردند، بلکه آن را خفه نمودند؛ و این در حالی است که نخجیر، پیش از ذبح مرد؛ در آن صورت آیا خوردن گوشت آن حلال است؟

ج: در این صورت خوردن گوشت نخجیر حلال نیست.

س: اگر فردی، سگِ آموزش دیده‌ی خویش را به دنبال شکار فرستاد، و همراه این سگ، سگی تعلیم ندیده، یا سگ فرد مجوس، یا سگی که صاحبش به هنگام فرستادن آن، نام خدا را بر آن نبرده است، به دنبال نخجیر رفت؛ در آن صورت آیا خوردن گوشت نخجیر حلال است؟

ج: در این صورت خوردن گوشت نخجیر حلال نمی‌باشد.

س: احکام و مسائلی که پیشتر به بیان آن‌ها پرداختید، پیرامون شکار با حیوانات درنده و پرندگان شکاری بود؛ آیا علاوه از آنچه ذکر شد، راهکاری دیگر برای شکار نیز وجود دارد؟

ج: آری؛ برای شکار، راهکاری دیگر نیز وجود دارد؛ و آن راهکار: شکار کردن نخجیر به وسیله‌ی «تیر» است؛ پس هرگاه فرد مسلمان، به سوی نخجیر تیری را شلیک نماید، و به هنگام تیراندازی، «بسم الله الرحمن الرحیم» بگوید، در آن صورت اگر تیرش به نخجیر اصابت کرد و آن را مجروح و زخمی نمود و در نتیجه مرد، از آن بخورد؛ و اگر چنانچه شکارچی، نخجیر را زنده یافت، در آن صورت بر وی لازم است که آن را ذبح نماید؛ و اگر قبل از مردن، آن را ذبح نکرد، خوردن گوشتش حلال نمی‌باشد.

س: اگر چنانچه شکارچی، به سوی نخجیر تیری را شلیک کرد، و نخجیر در آب افتاد، و شکارچی آن را مرده یافت؛ یا شکارچی به سوی نخجیر تیری را شلیک نمود و بر بالای بام یا کوه سقوط کرد و از آنجا بر زمین فرو افتاد و مُرد؛ در آن صورت حکم خوردن آن نخجیر چیست؟

ج: خوردن چنین نخجیری حرام می‌باشد. [و اگر چنانچه نخجیر در آب بیافتد و

---

جواب بدهد و برگردد. ولی اگر بانگ و دعوت صاحبش را تنها وقتی اجابت کند که در گوشت نخجیر طمع دارد، در آن صورت آموزش داده شده به شمار نمی‌آید. (به نقل از «فتاوی هندیه» ۴۲۳/۵)

بمیرد، در آن صورت خوردن آن حرام می‌شود؛ به دلیل فرموده‌ی پیامبر ﷺ به عدی بن حاتم ﷺ: «هرگاه تیرت را انداختی، نام خدا را بیاور و بسم الله بگو؛ اگر آن را کشته یافتی، از آن بخور؛ مگر این که در آب افتاده باشد؛ چون در این صورت نمی‌دانی آیا آب آن را کشته یا تیر تو». مسلم].

س: اگر شکارچی، به سوی نخجیر تیری را پرتاب و شلیک کرد و همان بار اول بر زمین فرو افتاد و مرد؛ (یعنی بر بالای بام یا کوه سقوط نکرد و از آنجا بر زمین فرو نیافتاد؛ بلکه به محض شلیک تیر، بر زمین افتاد و مرد)؛ در آن صورت آیا حکمش با مسئله‌ی پیشین فرق می‌کند؟

ج: آری؛ حکم این مسئله با مسئله‌ی پیشین، متفاوت می‌باشد؛ از این رو خوردن چنین نخجیری حلال می‌باشد.

س: اگر شکارچی تیرش را پرتاب کرد و به نخجیر خورد؛ و پس از تیراندازی به سوی شکار، برای مدتی از چشم شکارچی غائب شد؛ سپس شکارچی آن را مرده یافت؛ در آن صورت آیا خوردن آن درست است؟

ج: اگر چنانچه شکارچی، پس از تیراندازی، پیوسته به دنبال نخجیر باشد، و پس از جست و جو، آن را مُرده یافت، در آن صورت مصرف گوشتش جایز می‌باشد؛ و اگر چنانچه پس از تیراندازی به دنبال نخجیر نرفت و به جست و جوی آن نپرداخت؛ سپس آن را مرده یافت؛ در آن صورت مصرف گوشت آن درست نمی‌باشد.

س: هرگاه در اثر تیراندازی شکارچی، عضوی از بدن نخجیر جدا شود، در آن صورت حکم آن چیست؟

ج: اگر چنانچه در اثر تیراندازی، عضوی از بدن نخجیر قطع گردد، در آن صورت به جز آن قسمتِ جدا شده، سائر قسمت‌های باقی مانده‌ی نخجیر، خورده می‌شود.

س: اگر چنانچه در اثر تیراندازی شکارچی، نخجیر به دو قسمت شود، در آن صورت حکمش چیست؟

ج: چنانچه نخجیر به گونه‌ای به دو قسمت شده بود که دو سوم آن، یک قطعه و یک سوم آن، قطعه‌ای دیگر شده بود، و بیشترین قسمت آن نیز از همان طرفی بود که

سرین نخجیر را با خود داشت؛ در آن صورت همه‌ی آن خورده می‌شود؛[1] و اگر چنانچه بیشترین قسمت آن، از همان طرفی بود که سر نخجیر را با خود داشت؛ در آن صورت اکثر آن خوره می‌شود و باقی‌مانده‌اش خورده نمی‌شود[2].

س: اگر شکارچی به سوی نخجیر، تیری را پرتاب کرد و پهنای تیر به آن اصابت کرد؛ در آن صورت حکم آن چیست؟

ج: در این صورت گوشت نخجیر خورده نمی‌شود، مگر آن که نخجیر را مجروح و زخمی کند. (به طور کلّی؛ در شکار پنج چیز شرط می‌باشد:

شکار کننده، بایستی مسلمان (یا اهل کتاب) و عاقل و اهل تمییز باشد.

هنگام تیراندازی و فرستادن حیوان، شکارچی «بسم الله الرحمن الرحیم» گفته باشد.

آلت شکار مانند: تیر و گلوله، شکار را مجروح کند. چنانچه شکار به وسیله‌ی حیوان شکاری مانند: سگ، باز و شاهین انجام بگیرد، بایستی آموزش دیده باشند؛ و علامت آموزش دیدگی آن است که با بانگ زدن برگردند و با دیدن شکار به سوی آن بروند و ...

سگ‌های غیر شکاری در گرفتن شکار با سگ شکارچی شرکت نداشته باشند؛ زیرا ممکن است معلوم نباشد که کدام یک از آن‌ها شکار را گرفته است.

سگ شکارچی، چیزی را از شکار نخورده باشد).

س: حکم شکار با تفنگ چیست؟

ج: اگر شکارچی، نخجیر را با تفنگ مورد هدف قرار داد و به وسیله‌ی آن مرد؛ گوشتش خورده نمی‌شود؛ و اگر پس از اصابت تیر تفنگ، حیوان را زنده یافت و آن را ذبح نمود، مصرف گوشت آن حلال می‌باشد.

[در محمود الفتاوی ج۴ ص ۳۶۱ درباره‌ی شکاری که با اسلحه‌ی گرم از قبیل: برنو و ... کشته می‌شود چنین آمده است: این نوع آلات چون که در زمان ائمه و فقهای

---

[1] – زیرا پیوند رگ‌های گردن، از قلب تا دماغ می‌باشد؛ از این رو هرگاه از طرفی که سر قرار دارد، یک سوم قطع گردد، مثل آن است که ـ همانند ذبح ـ، تمامی رگ‌ها بریده شده باشد.

[2] – و اگر بیشترین قسمت آن، از همان طرفی بود که سر نخجیر قرار دارد، در آن صورت آن چه برابر و مصادف با سرین است، خورده نمی‌شود؛ زیرا زخم حیوان، برابر با رگ‌ها نیست؛ از این رو جدا شده از زنده به شمار می‌آید و خورده نمی‌شود؛ و قطعه‌ی جدا شده‌ی آن خورده می‌شود. و اگر حیوان را به دو نیم تقسیم نمود، در آن صورت همه‌اش خورده می‌شود. (به نقل از «الجوهرة»)

متقدّمین نبوده است، لذا متأخرین در حکم این مسئله اختلاف نموده‌اند؛ چنان‌که علامه سندی و علاّمه بیرم تونسی و مولانا مفتی محمود، بر حلّت آن فتوا داده‌اند و مفتی رشید احمد، در کتاب «احسن الفتاوی» ص ۵۴۵، و مفتی اعظم پاکستان در کتاب «امداد المفتین» ص ۹۵۶، و مفتی اعظم هند در کتاب «عزیز الفتاوی» ص ۷۰۲، بر حرمت آن فتوا داده‌اند.

و قول راجح نیز از دیدگاه محمود الفتاوی، همان حلال بودن شکار با اسلحه‌ی گرم می‌باشد. بنابراین حیواناتی که به وسیله‌ی گلوله‌ی تفنگ‌های شکاری و تفنگ‌های جنگی شکار می‌شوند، حلال می‌باشند چون برندگی و نفوذ این اسلحه‌ها خیلی بیشتر از نفوذ تیر و نیزه و شمشیر می‌باشد.

امّا حدیثی که امام احمد روایت کرده است که پیامبر ﷺ فرمود: «لا تأکل من البُندقة الا ما ذکّیتَ»؛ «از گوشت حیوانی که به وسیله‌ی گلوله‌های گرد ساچمه‌ای شکار می‌شوند نخور، مگر این که آن را ذبح نمایی».

و بخاری از قول ابن عمر ﵄ در مورد حیوان کشته شده به وسیله‌ی گلوله‌ی گرد، روایت کرده است که گفته: «کشته شدن حیوان به وسیله‌ی گلوله‌ی گرد، در اثر ضربت می‌باشد؛ بنابراین حرام است».

و منظور از گلوله‌ی گرد، در حدیث امام احمد و روایت ابن عمر ﵄: گلوله‌های گردی هستند که از گل درست می‌شدند و بعد از خشک شدن، به طرف شکار پرتاب می‌گردیدند. این نوع گلوله‌ها چون برندگی ندارند، ساچمه محسوب نمی‌شوند و حیوان را در اثر ضربه از بین می‌برند نه در اثر برندگی؛ بنابراین باید حرام باشند.

پرتاب سنگ و چیزهای غیر برنده نیز مانند گلوله‌های گردگلی، وسیله‌ی شکار نیستند؛ چون پیامبر ﷺ از پرتاب کردن سنگ و اشیای غیر برنده به سوی شکار نهی کرده و می‌فرماید:

«این تکه سنگها، نه حیوانی را شکار می‌نمایند و نه دشمن را از پای درمی‌آورند، بلکه دندان را می‌شکنند و چشم را از حدقه در می‌آورند». ترمذی.

بنابراین از مفهوم تمام احادیث فهمیده می‌شود که نفوذ آلت برنده در بدن حیوان شکاری شرط لازم و موردِ نظر اسلام می‌باشد، هر چند این نفوذ به وسیله‌ی اسلحه‌ی سنگین باشد؛ بنابراین حیواناتی که به وسیله‌ی گلوله‌ی تفنگ‌های شکاری و

تفنگ‌های جنگی شکار می‌شوند، حلال می‌باشند؛ چون برندگی و نفوذ این اسلحه‌ها، خیلی بیشتر از نفوذ تیر و نیزه و شمشیر می‌باشد].

س: اگر کسی تیرش را پرتاب کرد و به نخجیر خورد، ولی جراحت تیر به حدّی نبود که حیوان را ضعیف و سست گرداند و او را از پای درآورد؛ سپس فردی دیگر به سوی آن، تیری را شلیک کرد و آن را از پای درآورد و کشت؛ در این صورت آیا این نخجیر از آنِ شکارچی اوّل است یا از آنِ شکارچی دوّم؟ و آیا گوشت آن حیوان، خورده می‌شود یا خیر؟

ج: نخجیر از آنِ شکارچی دوّم می‌باشد[۱] و گوشت آن حیوان نیز خورده می‌شود.

س: اگر کسی تیرش را پرتاب کرد و به نخجیر خورد؛ و جراحت تیر وی به حدّی بود که حیوان را ضعیف و سست گرداند؛ سپس فردی دیگر به سوی آن تیری را شلیک کرد و آن را از پای درآورد و کشت؛ در آن صورت تکلیف چیست؟

ج: حکم این مسئله، با حکم مسئله‌ی پیشین فرق می‌کند؛ و نخجیر از آنِ شکارچی اوّل می‌باشد و گوشت حیوان نیز خورده نمی‌شود[۲]؛ و در این صورت شکارچی دوّم ضامن قیمت آن حیوان برای شکارچی اوّل می‌شود؛ و بر وی لازم است که قیمت آن حیوان را ـ به جز مبلغی که به خاطر زخم و جراحت در حیوان، از ارزش آن کم کرده ـ به شکارچی اوّل بپردازد[۳].

س: آیا شکار کردن حیوانات و جانورانی که گوشتشان خورده نمی‌شود، درست است؟

ج: شکار کردن حیواناتی که گوشتشان خورده می‌شود و جانورانی که گوشتشان

---

[۱] - زیرا شکارچی دوّم، نخجیر را شکار کرده و آن را گرفته است.

[۲] - زیرا این احتمال وجود دارد که مردن نخجیر، به وسیله‌ی شلیک تیر از شکارچی دوّم باشد؛ و این نیز ذبح به شمار نمی‌آید؛ زیرا در این صورت توان و قدرت ذبح اختیاری وجود دارد، بر خلاف شکارچی اوّل. (به نقل از «الجوهرة»)

[۳] - زیرا او با شلیک تیر، نخجیری را تلف نموده که در ملکیّت کسی دیگر است؛ و شکارچی اول با پرتاب تیر و ضعیف گردانیدن نخجیر، آن را در ملکیّت خویش درآورده و نخجیر نیز به خاطر جراحت، ناقص و معیوب شده است؛ و قیمت شیء تلف شده از همان روز تلف کردن آن، اعتبار دارد. (به نقل از الجوهرة)

خورده نمی‌شود، هر دو جایز است[1].

س: آیا در میان مردم، افرادی وجود دارد که شکارشان خورده نشود؟

ج: خوردن از شکار افراد ذیل ـ اگر چه به هنگام فرستادن حیوان شکاری یا شلیک تیر، بسم الله الرحمن الرحیم هم بگویند ـ درست نیست:

مُحرم (کسی که در حالت احرامِ حج یا عمره است)؛ مجوسی (آتش پرست)؛ مُرتد (کسی که از آئین اسلام برگشته) و بت‌پرست.

و خوردن شکار مسلمان و اهل کتاب (یهودی و مسیحی)، زمانی درست است که به هنگام فرستادن حیوان شکاری یا شلیک تیر، «بسم الله الرحمن الرحیم» بگویند.

**ذبح شرعی (حیوانات)**

[«ذبح»: به معنی سربریدن حیواناتی می‌باشد که مصرف گوشت آن‌ها مباح است. و گوسفند، بز، بز کوهی و ... و انواع پرندگان به صورت ذبح برای مصرف گوشت آن‌ها کشته می‌شوند.

امّا گاو را هم به صورت «ذبح» و هم به صورت «نحر» می‌توان کشت؛ و شتر، هم تنها به صورت «نحر» کشته می‌شود. و «ذبح» آن است که حلقوم و مری و دو شاهرگ گردن حیوان، با آلتی برنده قطع شوند؛ و «نحر»: فرو بردن آلتی تیز و باریک در حد فاصل گردن و سینه‌ی شتر است که به خاطر پاره کردن قلب آن، سریع جان می‌دهد.

و برای ذبح، حیوان را بر روی طرف چپ و رو به قبله بر روی زمین می‌خوابانند و هم زمان با استفاده از آلتی تیز و برنده، ذبح‌کننده، «بسم الله الرحمن الرحیم» می‌گوید، و سعی می‌کند که با یک حرکت سریع، حلقوم و مری و شاهرگ‌های حیوان را قطع کند.

امّا برای نحر شتر، ایستاده پای چپ او را می‌بندند و سپس نحر کننده، ضمن گفتن: «بسم الله الرحمن الرحیم»، آلت تیز و باریک را در پایین گردن به طرف قلب او فرو می‌برد و تا جان دادن حیوان، آن را تکرار می‌کند.

---

[1] - زیرا حیواناتی که گوشتشان خورده می‌شود، گوشت آن‌ها به مصرف می‌رسد و جانورانی که گوشتشان خورده نمی‌شود، از پوست، پشم و شاخ آنان بهره‌گیری می‌گردد. و گاهی اوقات به جهت دفع ضرر و زیان، حیواناتی که گوشتشان خورده نمی‌شود، شکار می‌گردند.

و برای صحّت ذبح، مراعات شرایط زیر ضروری است:

برنده بودن آلت ذبح.

گفتن، بسم الله الرحمن الرحیم.

قطع کردن و جدا نمودن حلقوم و مری و شاهرگ‌ها حتی الامکان در یک حرکت سریع.

مسلمان و عاقل و بالغ بودن ذبح کننده؛ زن مسلمان و مسیحی و یهودی جایز است حیوان را ذبح نمایند.

چنانچه حیوان در چاهی افتاده یا از پرت‌گاهی پرت شده باشد، و دسترسی سریع برای ذبح آن امکان نداشته باشد، در صورت امکان می‌توان به وسیله‌ی تیر و گلوله برای جاری شدن خونش، او را زخمی نمود.

ناگفته نماند که برای ذبح شرعی، واژه‌ی «ذکات» را نیز اطلاق می‌کنند. «ذکات»: در اصل به معنای خوشبو کردن است. به عنوان مثال می‌گویند: «رائحة ذکیّة»؛ «بوی خوش». و دلیل این که ذبح، ذکات نامیده می‌شود این است که اباحه‌ی شرعی، آن را پاک می‌کند.

و منظور از «ذکات» در اینجا، ذبح حیوان است، چون خوردن گوشت هیچ حیوان حلال گوشتی، به جز ماهی و ملخ، بدون ذبح جایز نیست.

و ذبح مسلمان و اهل کتاب حلال است؛ مرد باشد یا زن. خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ﴾ [المائدة: ۵].

«و ذبیحه‌ی اهل کتاب برای شما حلال است».

بخاری می‌گوید: ابن عباس رضی الله عنه گوید: «مراد از طعام اهل کتاب، همان ذبح شده‌ی آن‌ها می‌باشد»؛ بخاری.

کعب بن مالک رضی الله عنه گوید: «زنی گوسفندی را با سنگ تیز ذبح کرد؛ از پیامبر صلی الله علیه وسلم در این باره سؤال شد؟ پیامبر صلی الله علیه وسلم به خوردن آن دستور داد». بخاری.

و ذبح به هر وسیله‌ی برنده‌ای جایز است، به جز دندان و ناخنی که در مکانشان قرار داشته باشند؛ عبایهٔ بن رفاعهٔ از جدش روایت می‌کند که وی گفت: به رسول خدا صلی الله علیه وسلم گفتم: ای فرستاده‌ی خدا! گاهی اوقات کارد نداریم؟ پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمود: «اگر با آن چه

خون حیوان را بریزد، ذبح و اسم خدا برده شد، بخور، غیر از ناخن و دندان، چون ناخن، چاقوی اهل حبشه و دندان، استخوان است». بخاری و مسلم.

و شداد بن اوس ﷺ گوید: دو چیز از پیامبر ﷺ حفظ کردم؛ پیامبر ﷺ فرمود: «خداوند نیکی کردن بر هر چیز را واجب کرده است؛ پس هرگاه می‌کُشید به بهترین شیوه بکُشید، و هرگاه ذبح می‌کنید به بهترین شیوه ذبح کنید، و هر کدام از شما چاقویش را تیز و ذبیحه‌اش را راحت نماید». مسلم، ترمذی، ابوداود، نسایی و ابن ماجه.

و حیوانات دو دسته‌اند: دسته‌ای از آن‌ها، ذبحشان مقدور است و دسته‌ای دیگر غیر مقدور.

حیوانی که ذبحش مقدور است: از حلق و گودی زیر گلو ذبح می‌شود؛ و حیوانی که سر بریدنش مقدور نیست، ذبح آن عبارت است از ریختن خون آن به هر طریقی که ممکن باشد.

و شرط حلال بودن حیوان، گفتن بسم الله الرحمن الرحیم هنگام ذبح آن است؛ لذا هر کس به طور عمد آن را ترک کرد، ذبیحه‌اش حلال نیست. خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤۡمِنِينَ﴾ [الأنعام: ۱۱۸].

«پس از گوشت چهار پایانی بخورید که به هنگام ذبح، نام خدا را بر آن برده‌اند؛ اگر به آیات خدا ایمان دارید».

و نیز می‌فرماید:

﴿وَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٞۗ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ لِيُجَٰدِلُوكُمۡۖ وَإِنۡ أَطَعۡتُمُوهُمۡ إِنَّكُمۡ لَمُشۡرِكُونَ﴾ [الأنعام: ۱۲۱].

«از گوشت حیوانی نخورید که به هنگام ذبح، عمداً نام خدا بر آن برده نشده است؛ چرا که خوردن از چنین گوشتی نافرمانی (از دستور خدا) است؛ بی‌گمان شیاطین مطالب وسوسه انگیزی را به طور مخفیانه به دوستان خود القا می‌کنند تا این که با شما منازعه و مجادله کنند و اگر از آنان اطاعت کنید، بی‌گمان شما مثل ایشان مشرک خواهید بود».

و رافع بن خدیج گوید: پیامبر ﷺ به او فرمود: «مَا أَنهر الدم وذکر اسم الله علیه

فکل»؛ «اگر با وسیله‌ای که خون را جاری کند، ذبح شد، و اسم خدا نیز بر آن برده شد، از آن بخور». ابن ماجه.

و مستحب است که هنگام ذبح، حیوان را رو به قبله قرار دهند و دعای مذکور در حدیث زیر را بخواند:

جابر بن عبدالله ﷺ گوید: «پیامبر ﷺ در روز عید قربان دو قوچ شاخدار و سیاه مائل به سفیدی و اَخته شده را ذبح کرد؛ وقتی آن‌ها را رو به قبله کرد، گفت:

«اِنِّی وَجَّهتُ وَجهی للذی فطر السموات والارض علی ملة ابراهیم حنفیاً وما انا من المشرکین، ان صلاتی ونسکی ومحیای ومماتی لله رب العالمین، لا شریك له وبذالك امرت وانا من المسلمین؛ اللّٰهُمَّ منك ولك عن محمد وامته، بسم الله والله اکبر»].

س: «ذبح» چیست؟ و با مراعات چه شرایطی، حیوانِ ذبح شده برای مسلمان حلال می‌گردد؟

ج: «ذبح» عبارت است از: بریدن رگ‌هایی که در میان قسمت جلوی میانه‌ی سینه[1] و گودی زیر گلو (استخوان فک) وجود دارد.

و شرایط حلال شدن ذبیحه‌ی مسلمان، عبارتند از:

حیوانی که ذبح می‌شود، باید از حیواناتی باشد که گوشتشان خورده می‌شود.

ذبح کننده، مسلمان یا از اهل کتاب[2] باشد.

به هنگام ذبح، بسم الله الرحمن الرحیم بگوید.

---

[1] - یعنی جایی که گردن بند در آن بسته می‌شود. (به نقل از «القاموس»).

[2] - زیلعی در شرح «کنز الدقائق» (۲۸۷/۵) در ذیل آیه‌ی ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ﴾ [المائدة: ۵]. گوید: مراد از «طعام»: ذبیحه‌ی اهل کتاب می‌باشد؛ زیرا مطلق طعام (غیر از ذبیحه)، از هر کافری حلال است و حلّت آن مشروط بر اهل کتاب بودن نیست. و در این زمینه در بین کافر ذمّی و کافر حربیِ اهل کتاب فرقی وجود ندارد؛ ولی برای حلّت ذبیحه‌ی اهل کتاب، شرط است که نام غیر خدا را بر آن نبرند؛ و اگر چنانچه به هنگام ذبح، نام مسیح یا عُزیر را بردند، در آن صورت ذبیحه‌شان حلال نیست؛ زیرا خداوند بلند مرتبه می‌فرماید: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ۱۷۳]. «خداوند آن چه را که نام غیر خدا به هنگام ذبح بر آن گفته شده باشد بر شما حرام کرده است». و در این زمینه، اهل کتاب به سان مسلمانان هستند؛ از این رو اگر مسلمان نیز به هنگام ذبح نام غیر خدا را ببرد، ذبیحه‌ی وی حلال نخواهد بود.

و به ذبحی که در آن، این شرائط مراعات گردد، «ذکات» (ذبح شرعی) می‌گویند.

س: به بیان «رگ‌هایی» بپردازید که به هنگام ذبح، بریده می‌شوند؟

ج: به هنگام ذبح، چهار رگ قطع می‌شوند که عبارتند از: حلقوم (گلوگاه)[۱]؛ مری[۲]؛ و هر یک از دو رگی که در گردن وجود دارد.[۳] پس هرگاه این چهار رگ بریده شوند، مصرف گوشت حیوان، حلال می‌باشد؛ و اگر چنانچه بیشتر آن‌ها بریده شد، از دیدگاه امام ابوحنیفه رحمه الله، مصرف گوشت حیوان حلال است؛ ولی امام ابویوسف رحمه الله و امام محمد رحمه الله بر این باورند که به هنگام ذبح حیوان، لازم است که حلقوم، مری و یکی از دو رگ گردن قطع گردد.

[به هر حال؛ حیوانات دو دسته‌اند: دسته‌ای از آن‌ها ذبحشان مقدور است و دسته‌ای دیگر غیر مقدور. حیوانی که ذبحش مقدور است، از حلق و گودی زیر گلو ذبح می‌شود.

و حیوانی که سربریدنش مقدور نیست، ذبح آن عبارت است از ریختن خون آن به هر طریقی که ممکن باشد. ابن عباس رضی الله عنه گوید: «محل ذبح: حلق و گودی زیر گلو است». ابن عمر رضی الله عنه، ابن عباس رضی الله عنه و انس رضی الله عنه گویند: «هرگاه سر قطع شود، خوردن اشکالی ندارد».

رافع بن خدیج رضی الله عنه گوید: «خطاب به پیامبر صلی الله علیه وسلم گفتم: ای رسول خدا! فردا با دشمن روبرو خواهیم شد، و از آنان حیوان به غنیمت می‌گیریم و کارد به همراه نداریم، در آن صورت چه کنیم؟ پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمود: «با هر وسیله‌ای که خون را جاری کند، آن را ذبح کن، ـ به جز دندان و ناخن ـ و به شما خواهم گفت که دندان استخوان است و ناخن

---

[۱] - حلقوم: همان مجرای نفس است. نویسنده‌ی کتاب «هدایه» به نقل از کتاب «جامع الصغیر» گوید: اگر از وسط یا بالا و یا پایین حلقوم، ذبح نمود، مشکلی ندارد. و اصل در این زمینه این فرموده‌ی رسول خدا صلی الله علیه وسلم است: «الذكاة ما بين اللبة واللحيين»؛ «ذبح شرعی عبارت است از بریدن رگ‌هایی که در میان قسمت جلوی میانه‌ی سینه و گودی زیر گلو وجود دارد»؛ زیرا آنجا محل اجتماع مجرای طعام و مجرای نفس و رگ‌ها است؛ و با بریدن آن، خون به بهترین شکل جاری می‌گردد؛ و حکم همه‌ی حلق یکسان و برابر می‌باشد.

[۲] - مَری: عبارت است از مجرای طعام و شراب.

[۳] - وَدَج: مجرای خون از رگ‌های گردن.

چاقوی اهل حبشه. و اگر اسم خدا بر آن برده شد، از آن بخور».

صحابی گوید: شتران و گوسفندانی را به غنیمت گرفتیم، شتری از آن‌ها فرار کرد؛ مردی آن را با تیر زد و گرفت. پیامبر ﷺ فرمود: «این شترها ترسی همانند ترس حیوانات وحشی دارند که از انسان فرار می‌کنند؛ پس هرگاه شتری از دست شما فرار کرد با آن، این طور عمل کنید». ابن ماجه].

س: اگر چنانچه ذبح کننده به هنگام ذبح حیوان، «بسم الله الرحمن الرحیم» را نگوید، حکم ذبیحه‌ی وی چیست؟

ج: اگر از روی قصد، بسم الله را ترک کند، ذبیحه‌اش مردار می‌باشد و گوشتش خورده نمی‌شود؛ و اگر چنانچه آن را به فراموشی ترک نماید، در آن صورت گوشت ذبیحه‌اش به مصرف می‌رسد. [شرط حلال بودن حیوان، گفتن «بسم الله» هنگام ذبح آن است؛ لذا هر کس به طور عمد آن را ترک کند، ذبیحه‌اش حلال نیست.

خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤۡمِنِينَ ١١٨﴾ [الأنعام: ١١٨].

«پس از گوشت چهار پایانی بخورید که به هنگام ذبح، نام خدا را بر آن برده‌اند، اگر به آیات خدا ایمان دارید».

و نیز می‌فرماید:

﴿وَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٞۗ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ لِيُجَٰدِلُوكُمۡۖ وَإِنۡ أَطَعۡتُمُوهُمۡ إِنَّكُمۡ لَمُشۡرِكُونَ ١٢١﴾ [الأنعام: ١٢١].

«از گوشت حیوانی نخورید که به هنگام ذبح، عمداً نام خدا بر آن برده نشده است؛ چرا که خوردن از چنین گوشتی نافرمانی (از دستور خدا) است؛ بی‌گمان شیاطین مطالب وسوسه انگیزی را به طور مخفیانه به دوستان خود القا می‌کنند تا این که با شما منازعه و مجادله کنند و اگر از آنان اطاعت کنید، بی‌گمان شما مثل ایشان مشرک خواهید بود».

و رافع بن خدیج گوید: پیامبر ﷺ خطاب بدو فرمود: «اگر حیوان با وسیله‌ای که خون را جاری کند، ذبح شد، و نام خدا نیز بر آن برده شد، از آن بخور». ابن ماجه]

س: آیا در ذبح حیوان، لازم است که تنها با چاقو (کارد) ذبح گردد؟

ج: در ذبح حیوان لازم نیست که تنها از چاقو استفاده شود؛ از این رو اگر حیوان را

با پوست نَی، سنگ تیز و هر وسیله‌ای که خون را جاری کند، ذبح نمود، در آن صورت ذبح درست است؛ و تنها ذبح به وسیله‌ی دندان و ناخنی درست نیست که در جایشان پا برجا و مستقر هستند و از مکانشان جدا نشده‌اند.

س: اگر فردی، گوسفند یا گاو و یا شتری را ذبح (یا نحر) کرد، و در شکم آنان، جنینی به صورت مرده پیدا شد؛ در آن صورت حکم این جنین چیست؟

ج: اگر جنین به صورت مرده از شکم مادر خارج شد، در آن صورت گوشتش خورده نمی‌شود؛ و فرقی نمی‌کند که آفرینش این جنین، کامل شده و مویش روییده باشد یا ناقص الخلقهٔ و ناکامل و نابسامان باشد.

و اگر چنانچه جنین به صورت زنده از شکم مادر خارج گردد، باید ذبح شود و در آن صورت گوشتش خورده می‌شود؛ و اگر چنانچه پیش از ذبح مرد، در آن صورت خورده نمی‌شود.

س: اگر گوسفند از پشت سر ذبح شد؛ در آن صورت آیا گوشتش خورده می‌شود؟

ج: چنانچه گوسفند تا زمان بریده شدن رگ‌هایش زنده باشد، در آن صورت مصرف گوشتش درست می‌باشد؛ ولی ذبح کردن از پشت سر حیوان، مکروه می‌باشد؛ و اگر چنانچه پیش از بریده شدن رگ‌هایش مرد، در آن صورت مُردار می‌باشد و گوشتش خورده نمی‌شود.

س: حکم ذبح صیدی که اهلی شده، و حیوان اهلی که وحشی شده چیست؟

ج: اگر صیدی، اهلی شد، در آن صورت باید به صورت شرعی، ذبح گردد؛ (یعنی از حلق و گودی زیر گلو باید ذبح شود)؛ و حیواناتی که وحشی شده‌اند و از انسان گریزانند، ذبح‌شان عبارت است از: ریختن خون آنان به هر طریقی که ممکن باشد. و بدین نوع از ذبح، «ذبح اضطراری» می‌گویند.

[به هر حال، حیوانات دو دسته‌اند: دسته‌ای از آنان ذبحشان مقدور است و دسته‌ای دیگر غیر مقدور. حیوانی که ذبحش مقدور است، از حلق و گودی زیر گلو ذبح می‌شود و حیوانی که سربریدنش مقدور نیست، ذبح آن عبارت است از ریختن خون آن به هر طریقی که ممکن باشد.

رافع بن خدیج ﷺ گوید: «شتران و گوسفندانی را به غنیمت گرفتیم، شتری از آن‌ها فرار کرد و مردی آن را با تیر زد و گرفت؛ پیامبر ﷺ فرمود: «این شترها ترسی همانند ترس حیوانات وحشی دارند که از انسان فرا می‌کنند، پس هرگاه شتری از

دست شما فرار کرد با آن، این طور عمل کنید» مسلم].

س: حکم ذبیحه‌ی غیر مسلمان و غیر اهل کتاب چیست؟

ج: تنها ذبیحه‌ی مسلمان و اهل کتاب حلال است؛ از این رو ذبیحه‌ی مرتد، مجوسی، و بت‌پرست حلال نیست؛ اگر چه به هنگام ذبح، بسم الله نیز بگویند و بر ذبیحه‌شان نام خدا را ببرند.

س: ذبیحه‌ی مُحرِم (کسی که در حالت احرامِ حج یا عمره به سر می‌برد) چیست؟

ج: هرگاه مُحرم، نخجیری را ذبح نماید، ذبیحه‌اش مُردار می‌باشد و خوردن گوشتش درست نمی‌باشد؛ و پیشتر در «کتاب حجّ»، به توضیح و تبیین این مسئله پرداختیم.

و اگر چنانچه در حالت اِحرام، گاو، گوسفند و مرغی را ذبح نمود و یا شتری را نحر کرد، در آن صورت خوردن گوشت همه‌ی آن‌ها درست می‌باشد.

**پاره‌ای از احکام**

برای ذبح کننده مستحب است که به هنگام ذبح، چاقویش را خوب تیز نماید؛ [شداد بن اوس رضی‌الله‌عنه گوید: دو چیز را از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وسلم حفظ کردم؛ پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وسلم فرمود: «خداوند نیکی کردن بر هر چیز را واجب کرده است؛ پس هرگاه می‌کُشید به بهترین شیوه بکُشید، و هرگاه ذبح می‌کنید به بهترین شیوه ذبح کنید؛ و هر کدام از شما چاقویش را تیز و ذبیحه‌اش را راحت نماید» مسلم، ترمذی، ابوداود، نسایی و ابن ماجه].

اگر ذبح کننده به هنگام ذبح، چاقو را تا نخاع (مغز حرام) حیوان رساند؛ و یا سر حیوان را از بدنش جدا نمود، در آن صورت ذبیحه‌اش حلال می‌باشد ولی این کارش، مکروه و ناشایست است.

در کشتن شتر، نحر مستحب می‌باشد؛ و اگر چنانچه شتر را به صورت ذبح کشتند، جایز است ولی این کار مکروه می‌باشد؛ و در کشتن گاو و گوسفند، ذبح مستحب می‌باشد؛ و اگر چنانچه گاو و گوسفند را نحر کردند، درست است ولی این کار مکروه می‌باشد.

هرگاه حیوان و جانوری که گوشتش خورده نمی‌شود، ذبح شرعی گردد، در آن صورت پوست و گوشتش پاک می‌گردد؛ اگر چه مصرف گوشتش درست نمی‌باشد؛ و پوست انسان و خوک پاک نمی‌گردند؛ زیرا در آن‌ها «دباغت» (پوست پیرایی) و «ذبح»

اثری ندارد.

## خوردنی‌های حلال و خوردنی‌های حرام
## [حیواناتی که گوشتشان خورده می‌شود و حیواناتی که گوشتشان خورده نمی‌شود].

[«طعام» (خوراکی): عبارت است از آنچه که انسان می‌خورد و با آن تغذیه می‌کند مانند قوت و غیره.

اصل در خوراکی‌ها، حلال بودن است؛ خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا﴾ [البقرة: ۱۶۸].

«ای مردم! از آنچه در زمین، حلال و پاکیزه است بخورید».

و نیز می‌فرماید:

﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ٣١ قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِ﴾ [الأعراف: ۳۱-۳۲].

«و بخورید و بیاشامید ولی اسراف و زیاده روی مکنید که خداوند مسرفان و زیاده روی کنندگان را دوست ندارد؛ بگو ای پیامبر! چه کسی زینت‌های الهی را که برای بندگانش آفریده است و همچنین مواهب و روزی‌های پاک را حرام کرده است».

پس هیچ طعام و خوراکی حرام نیست مگر آنچه خداوند در کتابش یا بر زبان پیغمبرش حرام کرده است. و حرام گرداندن آنچه خداوند حرام نکرده، دروغ بر خداوند است: خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزۡقٖ فَجَعَلۡتُم مِّنۡهُ حَرَامٗا وَحَلَٰلٗا قُلۡ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمۡۖ أَمۡ عَلَى ٱللَّهِ تَفۡتَرُونَ ٥٩ وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ [یونس: ۵۹-۶۰].

«بگو: به من بگویید: آیا چیزهایی را که خدا برای شما آفریده و روزی شما کرده است و بخشی از آن‌ها را حرام و بخشی از آن‌ها را حلال نموده‌اید، آیا خدا به شما اجازه داده است یا این که بر خدا دروغ می‌بندید؛ آیا گمان کسانی که بر خدا دروغ می‌بندند درباره‌ی چیزهایی که در روز قیامت رخ می‌دهد چیست»؟

و نیز می‌فرماید:

﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٞ وَهَٰذَا حَرَامٞ لِّتَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ لَا يُفۡلِحُونَ ١١٦ مَتَٰعٞ قَلِيلٞ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ١١٧﴾ [النحل: ۱۱۶-۱۱۷].

«و به خاطر چیزهایی که تنها (از مغز شما تراوش کرده و) بر زبانتان می‌رود به دروغ مگویید: این حلال است و آن حرام؛ و در نتیجه بر خدا دروغ ببندید؛ کسانی که بر خدا دروغ می‌بندند، رستگار نمی‌گردند (سودجویی و بهره‌مندی ایشان از جهان ناچیز است و تمام دنیا با توجه به آخرت) کالای کمی است و عذاب دردناکی دارند».

و خداوند متعال نیز در آیات [انعام/۱۱۹، مائده/۳،انعام/۱۲۱و ۱۴۵ و مائده/۹۶ و ..]. آن چه را که بر ما حرام است، به طور مفصّل و واضح بیان نموده است؛ از این رو هیچ طعامی حرام نیست مگر آن چه را خداوند در کتابش یا بر زبان پیامبرش حرام کرده است؛ و حرام گردانیدن آنچه خداوند یا پیامبر ﷺ حرام نکرده‌اند، دروغ بر خدا و رسول او است].

س: آیا در میان حیوانات و جانوران، حیوانی وجود دارد که خوردن گوشتش حلال نباشد؟

ج: خوردن گوشت این حیوانات حلال نمی‌باشد:

خوردن گوشت حیوانات درنده‌ای که دارای نیش‌اند (ذی ناب).

خوردن گوشت پرندگانی که دارای چنگال‌اند. [ابن عباس رضی الله عنه گوید: «پیامبر ﷺ از گوشت هر درنده‌ای که نیش، و هر پرنده‌ای که چنگال داشته باشد، نهی کرده است». مسلم، ابوداود، و نسایی].

خوردن گوشت خر اهلی و قاطر. [انس بن مالک رضی الله عنه گوید: «شخصی نزد پیامبر ﷺ آمد و گفت: گوشت خر اهلی خورده شد؛ سپس شخص دیگری آمد و گفت: گوشت خر خورده شد؛ به دنبال آن، شخص سوّمی نزد او آمد و گفت: خرها از بین رفتند؛ سپس پیامبر ﷺ به ندا دهنده‌ای دستور داد تا در میان مردم اعلام کند که خدا و رسول او شما را از خوردن گوشت خرهای اهلی نهی کرده‌اند، چون نجس است؛ پس دیگ‌ها ریخته شدند در حالی که گوشت خر در آن‌ها می‌جوشید». بخاری و مسلم].

خوردن گوشت کفتار.

خوردن گوشت سوسمار.

خوردن تمامی حشرات.

س: دیدگاه امام ابوحنیفه رحمه الله در مورد کلاغ چیست؟

ج: خوردن کلاغی که در کشتزار زندگی به سر می‌برد (و از محصولات کشاورزی و چیزهای پاک تغذیه می‌کند)، درست است؛ ولی کلاغی که به خوردن لاشه‌ها و اشیای پلید و گندیده عادت دارد، خوردن گوشتش درست نمی‌باشد. [و در شریعت مقدس اسلام، خوردن گوشت حیوانِ «جلاّله» نیز درست نمی‌باشد. و «جلاّلۀ»: حیوانی است که بیشتر تغذیه‌اش از نجاست و پلیدی است.

ابن عمر رضی الله عنه گوید: «پیامبر صلی الله علیه وسلم از خوردن گوشت جلاّلۀ و شیر آن نهی کرده است». ابن ماجه، ابوداود و ترمذی.

و همچنین عبدالله بن عمر رضی الله عنه گوید: «پیامبر صلی الله علیه وسلم از سوار شدن بر شتر جلاّلۀ و خوردن شیر آن نهی کرده است». ابوداود.

و اگر چنانچه جلاّلۀ به مدت سه روز قرنطینه و نگه داری گردد و بدان خوراک پاک داده شود، در آن صورت سربریدن و خوردن گوشت آن جایز است.

از ابن عمر رضی الله عنه روایت است که: «او مرغ جلاّلۀ را سه روز قرنطینه و نگه داری می‌کرد و خوراک پاک بدان می‌داد». مصنف ابن ابی شیبه]

س: دیدگاه امام ابوحنیفه رحمه الله در مورد گوشت اسب چیست؟

ج: گوشت اسب حلال می‌باشد، ولی مصرف گوشت آن خالی از کراهیّت نمی‌باشد؛ زیرا با مصرف گوشت آن، ابزار و ادوات جهاد کاهش می‌یابد.

س: خوردن گوشت خرگوش چه حکمی دارد؟

ج: خوردن آن حلال می‌باشد.

س: خوردن ملخ، چه حکمی دارد؟

ج: خوردن ملخ بدون ذبح درست می‌باشد. [ابن عمر رضی الله عنه گوید: «دو مردار و دو خون برای ما حلال شده‌اند؛ دو مردار عبارتند از: ماهی و ملخ مرده؛ و دو خون عبارتند از: کبد و طحال» ابن ماجه].

س: حکم حیوانات و جانوران دریایی، از لحاظ حلّت و حرمت چگونه است؟

ج: از میان حیوانات و جانوران دریایی، تنها ماهی حلال می‌باشد؛ و خوردن ماهی‌ای که به مرگ طبیعی مرده (بی آن که کشته شود یا ضربه‌ای ببیند،) و بر روی

آب بالا آمد و ظاهر گشت، مکروه می‌باشد.

و خوردن «جرّیث[1]» و «مارماهی» درست است.

[به هر حال؛ مقصود از طعام و غذا، همه‌ی آن چیزهایی است که به عنوان مواد غذایی مورد مصرف انسان قرار می‌گیرد.

و همچنان که گفته شد، در مورد مواد غذایی اصل بر حلال بودن آن‌ها است؛ زیرا خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا﴾ [البقرة: ۲۹].

«خداوند کسی است که همه‌ی آنچه را که در زمین قرار دارد برای همه‌ی شما آفریده است».

و هیچ یک از آنچه که قابل خوردن هستند به جز به دلیل قرآنی یا سنّت رسول خدا ﷺ یا قیاس صحیح، حرام و نامشروع نیستند؛ اسلام پاره‌ای از مواد غذایی را به خاطر زیانی که برای جسم یا عقل انسان دارند، حرام گردانیده و گاهی به خاطر مجازات پیروان مذاهب پیشین، چیزهایی را بر آنان حرام نموده بود.

و انواع غذاهایی که حرام گردیده‌اند عبارتند از:

الف) آنچه بنا بر دلایل قرآنی حرام‌اند:

۱- مواد غذایی که متعلق به دیگران است و راهی برای مباح بودن استفاده از آن وجود ندارد؛ زیرا خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ۱۸۸].

«اموال و دارایی یکدیگر را به ناحق نخورید».

۲- مصرف گوشت حیواناتی که به خاطر بیماری، خفه شدن، کتک خوردن، پرت شدن از بلندی، کشته شدن به وسیله‌ی حیوانات دیگر که قبل از ذبح جان داده‌اند، حرام‌اند. همچنین استفاده از گوشت بازمانده‌ی شکار حیواناتِ درنده جایز نیست.

۳- خوردن خون جاری شده‌ی حیواناتی که ذبح می‌شوند؛ و همچنین خون

---

[1] - نویسنده‌ی کتاب «القاموس» گوید: «جرّیث» نوعی ماهی است. [و بدان «اسبله» نیز می‌گویند. و نوعی ماهی بزرگ دریایی بی‌فلس است که در اطراف دهانش شاخک‌هایی شبیه به سبیل دارد؛ در دریای خزر نیز پیدا می‌شود و بچه ماهی‌ها را می‌خورد. گوشت چرب و خوشمزه دارد و در فصل زمستان به خواب می‌رود و چیزی نمی‌خورد. مترجم].

حیوانات دیگر، جاری یا غیر جاری، کم یا زیاد، حرام است.

۴- مصرف گوشت و خون و چربی خوک، حرام و نامشروع است.

۵- استفاده از گوشت حیواناتی که به هنگام ذبح به جای بسم الله الرحمن الرحیم، نام کسی و چیز دیگری برده شده باشد، حرام است.

۶- مصرف گوشت حیواناتی که با قصد نذر گنبد و بارگاه و کنیسه و کلیسا و بت‌خانه ذبح شده‌اند، حرام و خلاف شرع مقدس اسلام است؛ زیرا خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلۡمُنۡخَنِقَةُ وَٱلۡمَوۡقُوذَةُ وَٱلۡمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ [المائدة: ۳].

«(ای مؤمنان!) بر شما حرام است (خوردن گوشت) مردار، خون (جاری)، گوشت خوک، حیواناتی که به هنگام ذبح نام غیر خدا بر آن‌ها برده شود و به نام دیگران سر بریده شود، حیواناتی که خفه شده‌اند، حیواناتی که با شکنجه و کتک کشته شده‌اند، آن‌هایی که از بلندی پَرت شده و مُرده‌اند، آن‌هایی که بر اثر شاخ زدن حیوانات دیگر مُرده‌اند، حیواناتی که درندگان از بدن آن‌ها چیزی خورده و بدان سبب مُرده‌اند، مگر این که (قبل از مرگ بدان‌ها رسیده و) آن‌ها را سر بُریده باشید، حیواناتی که برای نزدیکی به بُتان قربانی شده‌اند».

ب) آن چه رسول خدا ج ممنوع فرموده است:

۱- الاغ اهلی؛ زیرا جابر س گوید: «رسول خدا ﷺ در روز جنگ خیبر، گوشت الاغ اهلی را حرام و گوشت اسب را اجازه فرمود». بخاری و مسلم

۲- قاطر اهلی نیز به قیاس به الاغ اهلی، مصرف گوشتش حرام و ممنوع است؛ زیرا وضعیتی همچون الاغ اهلی دارد؛ خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ وَٱلۡحَمِيرَ لِتَرۡكَبُوهَا وَزِينَةٗۚ وَيَخۡلُقُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٨﴾ [النحل: ۸].

«اسبان و استران و گوش درازان را برای آن آفریده که برای سوار شدن و باربری از آن‌ها استفاده کنید».

و اگر سؤال شود که چگونه گوشت اسب مباح و گوشت استر و الاغ حرام گردیده، در حالی که حکم همه‌ی آن‌ها در این آیه قرار دارد؟ در جواب باید گفت که: حکم

اسب‌ها به دلیل فرموده‌ی رسول خدا ﷺ از حکم آن دوی دیگر جدا شده است.

۳- مصرف گوشت همه‌ی حیوانات درنده‌ای مانند: شیر، پلنگ، خرس، ببر، فیل، گرگ، سگ، کفتار، سگ آبی، روباه، سنجاب و ... که دارای نیش (ناب) هستند، حرام می‌باشد.

۴- همچنین خوردن گوشت پرندگان که دارای چنگال هستند، مانند: باز، شاهین، عقاب، قرقی (واشه)، جغد و ... خوردن گوشتشان مباح نیست؛ زیرا ابن عباس رضی الله عنه می‌گوید: «رسول خدا ﷺ از خوردن گوشت همه‌ی حیوانات دارای نیش و پرندگان دارای چنگال شکاری، نهی فرموده است». مسلم.

۵- حیوانات و پرندگانی که بیشتر از لجن و نجاسات تغذیه می‌کنند (جلاّلة)؛ چنین حیواناتی قبل از ذبح باید چند روزی در جایی حبس و قرنطینه شده و علوفه و دانه‌ی مناسب بدان‌ها داده شود؛ و به هنگام نجاست خواری، سعی شود که حتی الامکان از شیر آن‌ها استفاده نشود.

ج) موادی که به خاطر زیان آن‌ها مصرفشان ممنوع است:

۱- موادّ سمّی و کشنده.

۲- خوردن خاک و سنگ و گِل و گَچ، ممنوع و زیان‌آور هستند.

۳- جانورانی که طبیعت سالم، آن‌ها را گوارا و پسند نمی‌شمارد؛ مانند: سوسک، مورچه، مار و ... خوردنشان ممنوع است.

د) مواد غذایی آلوده و اشیای نجس:

۱- هرگونه مواد غذایی که به نجاست آلوده شده باشد؛ زیرا از رسول خدا ﷺ در مورد سطل روغنی که موش در آن افتاده باشد سؤال شد؟ فرمود: «اگر روغن، جامد باشد، موش و مقداری از روغن اطراف آن را بردارید؛ و اگر روغن مایع بود، آن را دور بریزید». ابوداود.

۲- خوردن چیزهایی که ذاتاً نجس هستند؛ مانند: سرگین و ادرار حیوانات و ... حرام است؛ زیرا خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ۱۵۷].

«ناپاکی‌ها را بر آنان حرام می‌گرداند».

ناگفته نماند که خوردنی‌های حرام، در هنگام اضطرار و در موقع ضروری، مباح

می‌گردد؛ از این رو برای کسانی که در شرایط سخت و قحطی قرار می‌گیرند و هیچ گونه مواد غذایی مباح و مناسبی را نتوانند به دست بیاورند و در عین حال نگران مرگ از گرسنگی باشد، به جز مواد سمی و کشنده، خوردن چیزهای حرام به طور موقّت و به اندازه‌ی ضروری مباح می‌شود.

خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ۱۷۳].

«و هر آن کس که مجبور شود (به خاطر حفظ جان از آن اشیای حرام بخورد) در صورتی که علاقمند (به خوردن و لذّت بردن از چنین چیزهایی نبوده) و متجاوز (از حدّ سدّ جوع هم) نباشد، گناهی بر او نیست. بی‌گمان خداوند بخشنده و مهربان است».

و نیز می‌فرماید:

﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣﴾ [المائدة: ۳].

«امّا کسی که در حال گرسنگی ناچار شود (از محرّمات و خوردنی‌های نامشروع چیزی بخورد تا هلاک نشود) و متمایل به گناه نباشد (و عمداً نخواهد چنین کند، مانعی ندارد)؛ چرا که خداوند آمرزنده‌ی مهربان است (و از مضطرّ صرف نظر می‌کند و برای او مقدار نیاز را مباح می‌نماید)»].

# کتاب قربانی

# قربانی

[گوسفندی را که در چاشتگاه روز عید اَضحی به قصد عبادت و تقرّب به خداوند ذبح می‌کنند، «اضحیۀ» یا «قربانی» می‌گویند. به دیگر سخن؛ «قربانی» عبارت از ذبح کردن چهارپایانی در روز عید قربان و ایام تشریق به منظور نزدیکی به خداوند متعال است].

س: قربانی در اسلام، چه حکمی دارد؟

ج: قربانی بر هر فرد مسلمانِ آزاد، عاقل، توانگر،[1] و مقیم واجب می‌باشد؛ پس قربانی بر برده، فقیر و مسافر واجب نمی‌باشد[2].

[به هر حال قربانی یکی از شعائری است که بسیار مورد تأکید قرار گرفته که بر همه‌ی خانواده‌هایی که توانایی آن را دارند، در برخی از مذاهب واجب و در بعضی از دیگر مذاهب آن را سنّت می‌دانند.

خداوند بلند مرتبه در مورد قربانی می‌فرماید:

﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ ٢﴾ [الکوثر: ٢].

«برای پروردگارت نماز بخوان و قربانی کن».

---

[1] - مراد از توانگر و ثروتمند: توانگری است که بر وی صدقه‌ی فطر واجب گردد. پیشتر در کتاب «زکات» به توضیح و تبیین آن پرداختیم.

[2] - قدوری گوید: قربانی هم از طرف خود قربانی کننده و هم از طرف فرزندان خردسالش می‌باشد؛ ولی علماء و صاحب نظران فقهی احناف، بدان عمل نمی‌کنند؛ از این رو نویسنده‌ی کتاب «در المختار» می‌گوید: بر مبنای «ظاهر الروایة»، قربانی بر هر فرد مسلمانِ آزاد، مقیم و توانگر (کسی که بر وی صدقه‌ی فطر است)، واجب می‌باشد؛ و این قربانی از خود قربانی کننده می‌باشد نه از طرف فرزندانش؛ بر خلاف صدقه٠ی فطر که هم از طرف خودش می‌باشد و هم از طرف فرزندان خردسالش.

ابن عابدین شامی در حاشیه‌ی خویش گوید: نویسنده‌ی کتاب «الخانیة» گوید: در «ظاهر روایت» چنین آمده است: قربانی از طرف فرزندان مستحب می‌باشد و واجب نیست؛ بر خلاف صدقه‌ی فطر. حسن از امام ابوحنیفه رحمه الله روایت می‌کند که: واجب است که از فرزندش و فرزند فرزندش ـ در صورتی که پدر نداشته باشد ـ قربانی کند. و فتوا نیز به «ظاهر روایت» است. (٢٠٠/۵)

و در مورد وجوب قربانی بر کسی که توانایی مالی داشته باشد، پیامبر ﷺ می‌فرماید: «هر کس توانایی مالی دارد و قربانی نکند به عیدگاه و مصلّای ما نزدیک نشود». ابن ماجه.

وجه استدلال از این حدیث آن است که چون پیامبر ﷺ توانمندی را که قربانی نکند، از نزدیک شدن به مصلّی نهی کرده، این امر دلالت بر آن دارد که شخص، واجبی را ترک کرده که اگر به وسیله‌ی نماز هم به خدا تقرّب بجوید، به خاطر ترک آن، نفعی برای او ندارد.

مخفّف بن سلیم رضی الله عنه گوید: در روز عرفه در نزد پیامبر ﷺ ایستاده بودیم. فرمود: «ای مردم بر هر خانواده‌ای در هر سال قربانی و «عتیرۀ» است». آیا می‌دانید عتیرۀ چیست؟ عتیرۀ همان چیزی است که مردم به آن «رجبیّۀ» می‌گویند (و رجبیّه: حیوانی بود که در ده روز اول رجب، قربانی می‌کردند)». ترمذی، ابوداود و نسایی.

ولی «عتیرۀ» به دلیل فرموده‌ی پیامبر ﷺ که فرمود: «لا فرع ولا عتیرۀ» (بخاری و مسلم)؛ «فرع و عتیره‌ای در اسلام نیست» منسوخ شده است. (و فرع عبارت بود از: اولین زاییده‌ی شتر که مشرکان آن را سر می‌بریدند تا برکت در نسل شتر ماده بیافتد).

و باید دانست که نسخ عتیره، مستلزم نسخ قربانی نیست.

جندب بن سفیان بجلی رضی الله عنه گوید: «روز عید قربانی پیامبر ﷺ را دیدم که فرمود: «هر کس قبل از نماز عید، قربانی کند، باید بعد از نماز، حیوانی دیگری را به جای آن قربانی نماید؛ و هر کس قربانی نکرده، قربانی کند». بخاری و مسلم.

ظاهر این حدیث بر وجوب قربانی دلالت می‌کند، به ویژه این که به اعاده‌ی آن امر شده است.

و در مورد ارزش و جایگاه قربانی، این فرموده‌ی رسول خدا ﷺ کافی است که می‌فرماید: «در روز عید قربان، هیچ کاری نیست که نزد خداوند به اندازه‌ی ذبح حیوانی مورد پسند باشد...». ابن ماجه و ترمذی.

و حکمت قربانی عبارت است از:

۱- تقرّب و نزدیک شدن به خداوند.

۲- احیای سنّت پیشوای یکتاپرستان، حضرت ابراهیم علیه السلام که خداوند برای قربانی نمودن فرزندش، اسماعیل به او وحی فرستاد، و پس از پیروزی او در این

آزمایش، خداوند گوسفندی را به او هدیه داد تا به جای اسماعیل ﷺ آن را قربانی نماید.

۳- جشن و شادی و تهیّه‌ی لباس نو و خوراک مناسب برای اهل و خانواده و گسترش روح تعاون و توجه به مستمندان و نیازمندان.

۴- ادای سپاس خداوند در ارتباط با نعمت‌های فراوانی که به انسان‌ها ارزانی داشته، از جمله به خاطر حیواناتی که از آن‌ها استفاده‌های فراوانی به عمل می‌آید].

س: در قربانی، چه حیواناتی باید ذبح شوند؟

ج: در قربانی، یک گوسفند، یک نفر را کفایت می‌کند. و اگر هفت نفر در یک شتر یا یک گاو شریک شدند، در آن صورت برای قربانیِ هر یک از آن‌ها کافی می‌باشد، مشروط بر آن که سهم هیچ کدام از آن هفت نفر، کمتر از یک هفتم نباشد؛ و هدف تمامیِ آن‌ها، تقرّب و نزدیکی به خدا باشد؛ از این رو اگر نیّت یکی از آن‌ها خراب بود و اراده‌ی گوشت را داشت، در آن صورت قربانی تمامی آن‌ها درست نمی‌باشد.

س: زمان ذبح قربانی، از چه وقتی شروع می‌شود؟

ج: وقت ذبح قربانی، از طلوع صبح صادقِ روز عید شروع می‌شود؛ و برای مردم شهر درست نیست که پیش از برگزاری مراسم نماز عید قربان و قبل از نماز، قربانی نمایند. [به هر حال؛ زمان ذبح حیوان قربانی، پس از برگزاری مراسم نماز عید قربان است و قبل از نماز، به هیچ وجه قربانی جایز نیست؛ امّا می‌توان آن را تا سه روز «ایّام التشریق»، ذبح نمود].

س: اگر فردی قربانی خویش را پیش از نماز عید ذبح کرد، در آن صورت تکلیف وی چیست؟

ج: در آن صورت بر وی لازم است که قربانی‌اش را اعاده کند؛ [زیرا جندب بن سفیان بجلی رضی الله عنه گوید: از پیامبر ﷺ شنیدم که می‌فرمود: «هر کس قبل از نماز عید، قربانی کند، باید بعد از نماز، حیوان دیگری را به جای آن قربانی نماید». بخاری و مسلم]

س: در روستاهایی که در آنجا نماز عید قربان برگزار نمی‌شود، اگر مردمِ آنجا، پس از طلوع صبح صادقِ روز عید، قربانی‌های خویش را ذبح نمودند، آیا قربانی‌شان درست است؟

ج: آری؛ قربانی آن‌ها درست می‌باشد.

س: آیا برای قربانی، تنها روز عید اختصاص دارد یا وقت آن بیشتر از یک روز می‌باشد؟

ج: ذبح قربانی در روز عید و دو روز پس از آن درست می‌باشد؛ و هرگاه آفتاب روز دوازدهم ذی الحجّه غروب کرد، وقت قربانی نیز به پایان می‌رسد. و بهترین وقت برای قربانی، روز اوّل و پس از آن، روز دوّم و در آخر، روز سوّم می‌باشد.

س: اگر فردی قربانی خویش را در یکی از شب‌های این روزها ذبح کرد، آیا قربانی‌اش درست می‌باشد؟

ج: آری؛ این کار با کراهیّت جایز است؛ زیرا احتمال دارد که برخی از رگ‌های حیوان، به خاطر تاریکی شب، بریده نشود.

س: به بیان حیواناتی بپردازید که برای قربانی جایز نمی‌باشند؟

ج: قربانی کردن این حیوانات درست نمی‌باشد:

حیوان کور؛ (حیوانی که کور بودنش واضح باشد)؛ حیوان یک چشم؛ حیوان لنگی که نتواند به قربانگاه برود؛ حیوان لاغری که در استخوان‌هایش مغز وجود نداشته باشد؛ حیوان گوش و دُم بریده؛ و حیوانی که بیشتر گوش یا دُمش از بین رفته باشد.

[از عبید بن فیروز ﷺ روایت است که گفت: به براء بن عازب ﷺ گفتم: قربانی‌هایی را که پیامبر ﷺ دوست نداشت یا از آن نهی می‌کرد، برایمان بگو. گفت: پیامبر ﷺ با دستش این طور اشاره کرد در حالی که دست من کوتاه‌تر از دست او است، و فرمود: «چهار نوع حیوان برای قربانی جایز نیست؛ حیوان کوری که کور بودنش واضح باشد، حیوان بیماری که بیماری‌اش آشکار باشد، حیوان لنگی که لنگی‌اش آشکار باشد و حیوان عضو شکسته‌ای که بهبود نمی‌یابد».

براء بن عازب ﷺ در ادامه گفت: من مکروه می‌دانم که گوش حیوان قربانی عیب‌دار باشد؛ و گفت: هر نقصی را در حیوان ناپسند دیدی آن را رها کن و از قربانی کردن آن خود داری کن، بدون این که آن را بر کس دیگری حرام کنی». ابن ماجه، ترمذی، نسایی و ابوداود.

و بزغاله‌ای که عمرش کمتر از یک سال است برای قربانی جایز نیست؛ براء بن عازب ﷺ گوید: «دایی‌ام، ابوبرده ﷺ قبل از نماز عید، قربانی کرد؛ پیامبر ﷺ به او

فرمود: گوسفندت برای خوردن گوشت است و جای قربانی را نمی‌گیرد. ابوبرده ﷺ گفت: ای رسول خدا ﷺ! بزغاله‌ای دارم که عمرش کمتر از یک سال است و در خانه به او علف داده می‌شود. پیامبر ﷺ فرمود: آن را ذبح کن و این کار برای غیر از تو جایز نیست. سپس فرمود: کسی که قبل از نماز عید، ذبح کند برای خودش ذبح کرده و کسی که بعد از نماز، ذبح کند، قربانی‌اش را به طور کامل انجام داده و از سنّت و روش مسلمانان پیروی کرده است». بخاری و مسلم.

بنابراین تنها حیواناتی را می‌توان قربانی نمود که هیچ‌گونه عیب و نقص اساسی نداشته باشند؛ برای مثال: حیوانات نابینا، چلاق، بیمار و بسیار لاغر، برای قربانی جایز نیستند].

س: اگر بیشتر گوش یا دُم حیوان باقی مانده بود، در آن صورت قربانی کردنش چه حکمی دارد؟[1]

ج: ذبح چنین حیوانی در قربانی جایز می‌باشد.

س: قربانی کردن این حیوانات چه حکمی دارد: حیوان بی‌شاخ؛ حیوان اخته شده؛ حیوان دیوانه و حیوان گرگین؟

ج: ذبح چنین حیواناتی در قربانی جایز می‌باشد.

س: ذبح چه حیواناتی برای قربانی جایز است؟

ج: تنها شتر، گاو و گوسفند(بز و میش) برای قربانی جایز است؛ [به دلیل فرموده‌ی خداوند بلند مرتبه:

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٖ جَعَلۡنَا مَنسَكٗا لِّيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلۡأَنۡعَٰمِ﴾ [الحج: ۳۴].

«قربانی تنها منحصر به شما نبوده، و بلکه ما برای هر ملّتی که پیش از شما به خدا ایمان داشته‌اند، قربانی را که سمبول آمادگی انسان برای فدا شدن در راه خدا است، مقرّر کرده‌ایم، تا به نام خداوند چهارپایانی را ذبح کنند که خدا بدیشان عطا نموده است»].

---

[1] – قربانی کردن حیوانی که بیشتر نور چشمش از بین رفته باشد درست نیست؛ نویسنده‌ی کتاب «در المختار» گوید: ضعیف بودن نور چشم حیوان، با نزدیک نمودن علف بدان حیوان دانسته می‌شود. نویسنده‌ی کتاب «هدایه» به توضیح و تشریح این قضیه پرداخته است. (خوانندگان محترم می‌توانند برای کسب اطلاعات بیشتر) بدانجا مراجعه نمایند.

و قربانی از دیگر حیوانات و جانوران درست نیست؛ و چنانچه کسی بخواهد برای قربانی گوسفندی را قربانی کند، عمر آن گوسفند لازم است یک سال باشد، و بز باید یک سال را کامل نموده و وارد سال دوم شده باشد؛ و شتر لازم است چهار سال را تمام و وارد سال پنجم گردیده و گاو دو سال را کامل نموده و وارد سال سوم شده باشد؛ (یعنی حیوان «ثَنی»[1] باشد).

و در قربانی؛ ذبح کردن برەای که اکثر سال بر آن گذشته باشد و چنان چاق و فربه باشد که یک ساله به نظر آید، جایز است. (و اگر چنانچه جثەاش کوچک بود در آن صورت تا زمانی که یک سال کامل نکند و در سال دوم وارد نشود، قربانی‌اش درست نخواهد بود. ر.ک: الدر المختار و ردالمحتار ۲۰۴/۵).

س: آیا می‌توان از گوشت حیوان قربانی خورد و آن را ذخیره نمود؟

ج: آری؛ می‌توان هم از گوشت قربانی خورد و هم از آن به فقراء و مستمندان و توانگران و ثروتمندان داد و هم آن را ذخیره نمود؛ و مستحب است که صدقه از گوشت قربانی، کمتر از یک سوّم آن نباشد.

[به هر حال، مستحب است که گوشت قربانی به سه قسمت تقسیم شود؛ یک قسمت را میان فقراء و مستمندان و نیازمندان تقسیم کنند؛ یک قسمت را خانواده مورد مصرف و استفاده قرار دهند، و قسمت سوّم را میان اقوام و دوستان توزیع نمایند؛ امّا می‌توانند همه‌ی آن را میان مستمندان و نیازمندان توزیع کنند].

س: با پوست قربانی چه باید بکنند؟

ج: با پوست قربانی می‌توانند دو کار انجام دهند:

آن را صدقه کنند.

یا از آن ابزار و وسیله‌ای همانند: غربال، مشک وغیره بسازند تا در خانه مورد استفاده قرار گیرد.

س: آیا بر ذبح کننده واجب است که خودش قربانی‌اش را ذبح نماید، یا می‌تواند کسی دیگر را برای ذبح، وکیل خویش نماید؟

ج: در صورتی که خود می‌توانست حیوان را ذبح کند، برایش بهتر و زیبنده‌تر است که خودش با دست خود به ذبح حیوان بپردازد، و با وجود این اگر کسی دیگر به امر

[1] – پیشتر در باب «الهدی» از «کتاب الحج» معنی «ثنی» را ذکر نمودیم.

او، حیوان را ذبح کرد، باز هم جایز است.

س: اگر فردی از اهل کتاب به دستور صاحب قربانی، حیوان قربانی وی را ذبح نمود؛ در آن صورت تکلیف چیست؟

ج: در این صورت قربانی وی با کراهیّت درست است.

س: اگر دو نفر برای قربانی، دو گوسفند خریداری نمودند؛ سپس هر دو، دچار اشتباه شدند و هر یک از آن دو، گوسفند دیگری را برای قربانی ذبح نمود؛ در آن صورت آیا قربانی‌شان درست است؟

ج: آری؛ در این صورت قربانی هر یک از آن دو جایز است و هیچ‌گونه ضمانتی بر عهده‌ی آن‌ها نمی‌باشد.

# كتاب اَيمان (سوگندها) و نذور

# اَیمان (سوگندها) و نذور

س: «اَیمان» چیست؟

ج: «اَیمان» [به فتح همزه]: جمع «یمین» است؛ و اصل «یمین» در لغت به معنای «دست و قوّت» است؛ و در اصطلاح شرع مقدّس اسلام عبارت از: تقویت یکی از دو طرف خبر (انجام وترک)، به وسیله‌ی «مُقسم به»[1].

و سوگند را از آن جهت «یمین» نام نهادند، چون فرد سوگند یاد کننده، به وسیله‌ی قسم، انجام یا ترک کار را تقویت می‌کند.

[به هر حال؛ «قسم» و «یمین»، به معنی سوگند یاد نمودن به ذات و نام‌ها و صفات خداوند است. به عنوان مثال: کسی می‌گوید: سوگند به خداوند! فلان کار را انجام می‌دهم؛ یا سوگند به آفریدگار انسان‌ها! فلان کار را انجام نمی‌دهم.

به دیگر سخن، اصل یمین در لغت به معنی «دست» است؛ و بر سوگند اطلاق شده؛ چون وقتی دو نفر سوگند می‌خورند، هر کدام از آن‌ها دست دیگری را می‌گیرد. و در شرع مقدس اسلام، یعنی تأکید بر چیزی با ذکر نام یا صفتی از صفات خداوند بلند مرتبه.

و سوگند منعقد نمی‌شود مگر با ذات یا با اسمی از اسماء، یا صفتی از صفات خداوند متعال؛ عبدالله بن عمر ﷺ گوید: پیامبر ﷺ عمر بن خطاب ﷺ را در حالی دید که در میان کاروانی حرکت می‌کرد و به پدرش سوگند می‌خورد؛ پیامبر ﷺ فرمود: «آگاه باشید! که خداوند شما را از سوگند خوردن به پدرانتان نهی کرده است؛ کسی که سوگند می‌خورد باید یا به خدا سوگند بخورد و یا سکوت کند». بخاری و مسلم.

---

[1] - این تعریف را نویسنده‌ی «کنزالدقائق» اختیار کرده است. نویسنده‌ی کتاب «بحر الرائق» گوید: نویسنده‌ی کتاب «الکافی»، یمین را چنین تعریف کرده است: یمین عبارت است از آن که: فردی سوگند به خداوند بخورد که در آینده فلان کار نیک را انجام بدهد، یا آن را انجام ندهند. و نویسنده‌ی کتاب «التبین» یمین را چنین تعریف نموده است: «یمین»، عبارت است از عقدی که عزم حالف را بر انجام یا ترک کاری، تقویت و تأکید می‌کند.

و انس بن مالک ﷺ گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «پیوسته دوزخ می‌گوید: آیا باز هم بیشتر هست؟ تا وقتی که خداوند صاحب عزّت پایش را در جهنّم قرار می‌دهد، جهنّم می‌گوید: به عزّتت قسم! کافی است. و قسمتی از جهنّم به قسمتی دیگر جمع می‌شود». بخاری و مسلم].

س: اقسام سوگند را بیان کنید؟

ج: سوگند بر سه نوع است:

سوگند «غموس».

سوگند «منعقده».

سوگند «لغو».

امّا «سوگند غموس»: سوگندی دروغین است که کسی به عمد نسبت به انجام یا ترک‌کاری در گذشته، به دروغ سوگند یادکند. مثل این که بگوید: «به خدا سوگند! من این کار را انجام نداده‌ام»، و در عین حال آن کار را انجام داده است.

این سوگند از بزرگ‌ترین گناهان کبیره است؛ و از آن جهت به «غموس» (فروبرنده) نامگذاری شده، چون باعث فرو رفتن صاحبش در گناه و سپس در آتش سوزان دوزخ می‌گردد.

پیامبر ﷺ می‌فرماید: «الكبائر: الاشراک بالله، وعقوق الوالدين وقتل النّفس، واليمين الغموس»[1]؛ «گناهان کبیره عبارتند از: شریک قرار دادن برای خدا؛ اذیّت کردن والدین؛ کشتن کسی (به ناحق) و سوگند غموس».

و کسی که به عمد و دروغ، به اسماء و صفات خداوند سوگند یاد کند (سوگند غموس)، به خاطر سنگینی بار گناهش، کفاره برای جبران آن لازم و ضروری نیست، بلکه بر وی واجب است تا از آن توبه و استغفار نماید.

[به هر حال، «سوگند غموس»: سوگندی دروغین است که با آن حقوق پایمال می‌شود؛ یا سوگندی است که با آن قصد فسق و خیانت کنند؛ و یا سوگندی است که کسی عمداً و به دروغ سوگند یاد کند. برای مثال بگوید: به خدا قسم! این جنس را به هزار تومان خریده‌ام، و در عین حال آن را کمتر از آن قیمت خریده باشد؛ این گونه سوگند خوردن گناه است و موجب آلودگی انسان می‌گردد.

[1] - بخاری، کتاب الایمان؛ باب «الیمین الغموس».

رسول خدا ﷺ در فرموده‌ی زیر همین نوع سوگند را مورد نظر داشته‌اند که فرموده‌اند: «هر کس به دروغ سوگند یاد کند، تا مال و پول بیشتری را از مردم بگیرد، در روز قیامت مورد خشم خداوند قرار خواهد گرفت». بخاری و مسلم

و کسی که به عمد و دروغ به اسماء و صفات خداوند سوگند یاد کند، به خاطر سنگینی بار گناهش، کفّاره برای جبران آن کافی نیست و بایستی ضمن توبه و استغفار، حقّی را که به وسیله‌ی قسم دروغ از مردم ضایع گردانیده به آنان باز گرداند.

بنابراین، این سوگند، از بزرگ‌ترین گناهان کبیره است و هیچ کفّاره‌ای ندارد؛ چون خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَ﴾ [المائدة: ۸۹].

«ولی شما را در برابر سوگندهایی که از روی قصد و اراده خورده‌اید، مؤاخذه می‌کند».

و این سوگند منعقد نمی‌شود؛ چون سوگند منعقده، سوگندی است که امکان دادن کفّاره در آن وجود داشته باشد؛ و در سوگند غموس، وفا به سوگند اصلاً امکان ندارد و بر کار خوب یاد نمی‌شود.

خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡ دَخَلَۢا بَيۡنَكُمۡ فَتَزِلَّ قَدَمُۢ بَعۡدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُواْ ٱلسُّوٓءَ بِمَا صَدَدتُّمۡ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَكُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ٩٤﴾ [النحل: ۹۴].

«سوگندهایتان را در میان خود وسیله‌ی نیرنگ و فساد نسازید (و مردمان را به قسم‌های دروغ گول نزنید و از راه راست بدر نکنید. اگر سوگند یاد کنید و بدان وفا نکنید، این امر) سبب می‌شود که گام‌های ثابت، از جای بلغزد و به سبب جلوگیری از راه خدا دچار بلا و بدی شوید و در آخرت عذاب بزرگی داشته باشید».

و ابوهریره رضی الله عنه گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «پنج گناه کفّاره ندارد: شریک قرار دادن برای خدای عزّوجل، کشتن کسی به ناحق، غارت کردن مال مؤمن، فرار از میدان جنگ و سوگند غموسی که با آن مالی به ناحق گرفته شود». ابن ماجه.

و عبدالله بن عمر رضی الله عنه گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «گناهان کبیره عبارتند از: شریک قرار دادن برای خدا، اذیّت کردن والدین، کشتن کسی به ناحق و سوگند غموس». بخاری، نسایی و ترمذی].

و «سوگند منعقده»: سوگندی دروغین است که کسی نسبت به انجام یا ترک کاری در آینده، سوگند یاد کند؛ و در صورت عمل ننمودن به مورد سوگند خود، مورد مؤاخذه و پرداخت کفّاره قرار می‌گیرد.

[به هر حال؛ اگر کسی به خداوند سوگند یاد کند که فلان کار را در آینده انجام خواهم داد، یا فلان کار را انجام نخواهم داد؛ در صورت عمل ننمودن به مورد سوگند خود، مورد مؤاخذه و پرداخت کفّاره قرار می‌گیرد؛ و کسی که به سوگند منعقده وفا ننماید، مرتکب گناه شده و کفّاره‌ی قسم بر او واجب می‌شود. به دیگر سخن، سوگند منعقده: سوگندی است که شخص برای تأکید انجام یا ترک کاری، آن را با قصد یاد می‌کند و بر آن مصمّم است. اگر به سوگندش وفا کرد، گناهی بر او نیست، ولی اگر وفا نکرد، باید کفّاره بدهد، به دلیل فرموده‌ی خداوند متعال:

﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتۡ قُلُوبُكُمۡ﴾ [البقرة: ۲۲۵].

«ولی شما را در برابر آنچه دل‌هایتان کسب کرده و از روی اراده و اختیار بوده، مؤاخذه می‌کند».

و می‌فرماید:

﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَ﴾ [المائدة: ۸۹].

«ولی شما را در برابر سوگندهایی که از روی قصد و اراده خورده‌اید مؤاخذه می‌کند»].

و «سوگند لغو»: سوگندی است که شخص در خبر دادن از گذشته، گمان خویش را بر مبنای وقوع مفاد آن خبر قرار دهد و بر وقوع آن امر پنداری، سوگند یاد نماید، در حالی که واقعیّت امر بر خلاف آن می‌باشد.

در سوگند لغو، امید آن است که خداوند بلند مرتبه شخص حالف را مورد مؤاخذه و کیفر قرار ندهد[1].

[سوگند لغو: در نزد امام شافعی رحمه الله سوگندی است که شخص در اثنای سخن گفتن خویش، از روی عادت و بی‌اختیار ـ نه به قصد سوگند خوردن ـ بر زبان می‌آورد،

---

[1] - دلیل «عدم بازخواست و مؤاخذه بر سوگند لغو»، این آیه است: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ﴾ [بقرة:۲۲۵]. «خداوند شما را به خاطر سوگندهایی که بدون توجه یاد می‌کنید، نه از روی قصد و نیّت، مؤاخذه نخواهد کرد». و چون درباره‌ی تفسیر «لغو» اختلاف وجود دارد، نویسنده‌ی کتاب آن را به «امید و رجاء» معلّق نموده است. (به نقل از هدایه)

همچنان در شوخی‌ها و مزاح‌ها و ... چون گفتن: آری والله! نه والله! که چنین سوگندی لغو و بیهوده است؛ یعنی: نه گناهی بر آن مترتّب است، نه حکم سوگند شکنی و نه کفّاره‌ای؛ زیرا این در حقیقت سوگند نیست. ولی در رأی امام ابوحنیفه ﷺ، امام مالک ﷺ و امام احمد بن حنبل ﷺ، سوگند لغو: آن است که شخص بر چیزی سوگند می‌خورد، به این گمان که آن چیز رخ داده است؛ سپس در واقع امر، خلاف آن آشکار می‌شود؛ پس چنین سوگندی کفّاره ندارد، امّا آنچه که بدون قصد سوگند خوردن بر زبان جاری می‌شود، در نزد آنان کفّاره دارد].

س: شما پیشتر بیان نمودید که اگر کسی در سوگند منعقده، به سوگندش وفا نکرد، در آن صورت پرداخت کفّاره بر وی واجب می‌گردد؛ حال سؤال اینجاست که آیا این کفّاره وقتی واجب می‌گردد که از روی قصد به مورد سوگندش وفا نکند، یا وجوب کفّاره در تمامی صورت‌ها (عمد، فراموشی و اِکراه و اجبار) می‌باشد؟

ج: اگر کسی در سوگند منعقده، از روی قصد، یا فراموشی، یا اجبار، آنچه را که سوگند خورده ترک کند، انجام بدهد؛ یا آنچه را که سوگند یاد نموده انجام دهد، ترک کند؛ در آن صورت پرداخت کفّاره بر وی واجب می‌گردد؛ (و پرداخت کفّاره در تمامی این صورت‌ها ـ قصد، فراموشی، خطا، اشتباه و اِجبار ـ واجب می‌باشد).

س: اگر کسی ناخواسته و از روی اجبار، سوگند خورد که کاری را انجام ندهد یا کاری را انجام بدهد؛ سپس به مورد سوگندش وفا نکرد و آنچه را که از روی اجبار سوگند خورده ترک کند، انجام داد یا آنچه را که سوگند یاد نموده انجام دهد، ترک کرد، در آن صورت حکم آن چیست؟

ج: در این صورت نیز بر وی پرداخت کفّاره واجب می‌باشد.

## آنچه سوگند بدان منعقد می‌شود و آنچه که سوگند بدان منعقد نمی‌گردد (سوگندهای مشروع و سوگندهای نامشروع)

س: در چه صورتی فرد مسلمان، «سوگند خورنده» به شمار می‌آید؟ (به تعبیری دیگر؛ سوگند با چه چیزی منعقد می‌شود)؟

ج: در صورتی فرد مسلمان، «سوگند خورنده» به شمار می‌آید (و سوگند نیز منعقد می‌گردد) که وی به یکی از این سه مورد، سوگند یاد نماید:

به ذات خداوند بلند مرتبه (الله).

به یکی از نام‌های خداوند عزوجل؛ همانند: «رحمن» و «رحیم».

به یکی از صفات خداوند بلند مرتبه؛ همانند: «عزّت»، «جلال» و «کبریاء» خداوند بلند مرتبه[۱].

ناگفته نماند که اگر کسی به «علم خداوند» سوگند یاد کرد، در آن صورت سوگند محسوب نمی‌گردد[۲].

[سوگند یاد نمودن به اسماء و صفات خداوند جایز است؛ زیرا رسول خدا ﷺ گاهی به خداوندی که هیچ معبود و مستعانی به جز او نیست، و قسم به کسی که جان محمّد ﷺ در دست اوست، سوگند یاد می‌فرمودند.

امّا سوگند یاد کردن به غیر اسماء و صفات خداوند جایز نیست؛ هر چند مورد قسم مانند: کعبه و رسول گرامی و بزرگوار خدا ﷺ باشند؛

بنابراین سوگند منعقد نمی‌شود مگر با اسمی از اسماء یا صفتی از صفات خداوند بلند مرتبه؛ عبدالله بن عمر رضی الله عنه گوید: پیامبر ﷺ عمر بن خطاب رضی الله عنه را در حالی دید که در میان کاروان حرکت می‌کرد و به پدرش سوگند می‌خورد؛ پیامبر ﷺ فرمود: «آگاه باشید که خدا شما را از سوگند خوردن به پدرانتان نهی کرده است؛ کسی که سوگند می‌خورد یا باید به خدا سوگند بخورد و یا از سوگند خوردن خودداری نماید». بخاری و مسلم.

و ابن عمر رضی الله عنه گوید: از پیامبر ﷺ شنیدم که می‌فرمود: «کسی که به غیر خدا سوگند بخورد، کفر یا شرک ورزیده است». ابن ماجه و ترمذی.

و ابوهریره رضی الله عنه گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «هر کس از شما سوگند یاد کرد و در سوگندش گفت: به بت لات سوگند! باید بگوید: لا اله الا الله و با این کلمه، تجدید ایمان

---

[۱] - زیرا سوگند یاد کردن بدان‌ها، در میان مردم معمول و متداول است؛ و معنی و مفهوم «یمین» همان «قوّت» است که با آن‌ها تحقق پیدا کرده است؛ زیرا سوگند خورنده به تعظیم و بزرگداشت خدا و صفاتش باور و اعتقاد دارد، از این رو ذکر آن، صلاحیّت آن که «حامل» و «مانع» قرار بگیرد را دارا می‌باشد. (به نقل از هدایه)

[۲] - زیرا سوگند یاد کردن به «علم خدا» معمول و متعارف نمی‌باشد؛ و علاوه از آن، گاهی «علم خدا» ذکر می‌شود و مرادش «معلوم» می‌باشد؛ گفته می‌شود: «اللهم اغفر علمک فینا»؛ و مراد از «علمک»، «معلومک» می‌باشد. (به نقل از هدایه)

نماید؛ و هر کس به دوستش بگوید: بیا قمار کنیم، باید صدقه بدهد» بخاری و مسلم].

س: اگر فردی به «غضب خدا» یا «سخط خدا» سوگند یاد کرد، در آن صورت آیا سوگند به شمار می‌آید؟

ج: با به کار بردن این جملات، سوگند خورنده به شمار نمی‌آید[1].

س: اگر فردی چنین گفت: «اگر فلان کار را انجام دادم، غضب یا سخط خدا بر من باد»؛ در آن صورت آیا سوگند خورنده به شمار می‌آید؟

ج: در این صورت سوگند خورنده به شمار نمی‌آید[2].

س: سوگند یاد نمودن به ذات «الله»، «نام‌های الله» و «صفات الله» چگونه تبلور پیدا می‌کند؟

ج: سوگند به ذات الله، نام‌های الله و صفات الله در صورتی تحقق پیدا می‌کند که یکی از حروف «قسم» بر مورد سوگند داخل شود.

س: «حروف قسم» چیست؟ و به چه تعدادی می‌باشند؟

ج: حروف قسم عبارتند از:

واو؛ مانند: «والله».

باء؛ مانند: «بالله».

تاء؛ مانند: «تالله».

اوقات اتفاق می‌افتد که حرف قسم از جمله، حذف می‌شود؛ مانند این که کسی بگوید: «الله لافعلنّ کذا»؛ «به خدا سوگند! فلان کار را حتماً انجام خواهم داد».[3]

س: اگر فردی چنین گفت: «سوگند به حق خدا...»؛ در آن صورت آیا سوگند

---

[1] – همچنین اگر کسی به «رحمت خدا» سوگند یاد کرد، باز هم سوگند به شمار نمی‌آید؛ زیرا سوگند به رحمت خدا، معمول و متداول نمی‌باشد؛ و گاهی اوقات واژه‌ی «رحمت خدا» ذکر می‌شود و مراد از آن «باران» یا «بهشت» (اثر رحمت خدا) می‌باشد و گاهی نیز «غضب و سخط خدا» ذکر می‌گردد و مرادش، عقوبت و کیفر خدا می‌باشد. (به نقل از هدایه).

[2] – زیرا در این صورت وی بر خود دعا کرده است؛ از این رو متعلّق به شرط نمی‌باشد؛ و علاوه از آن، سوگند یاد کردن به غضب و سخط خدا نیز متعارف و معمول نمی‌باشد. (به نقل از هدایه).

[3] – زیرا از عادت عرب‌ها است که به خاطر ایجاز واختصار، برخی از حروف را حذف می‌کنند. برخی گفته‌اند: «مقسم» (الله)، منصوب به نَزع خافض است؛ و برخی نیز گفته‌اند که: «مقسم» (الله) مکسور است تا بدین وسیله، کسره‌اش دلالت بر محذوف بکند. (به نقل از هدایه).

خورنده به شمار می‌آید؟

ج: امام ابوحنیفه / گوید: با به کار بردن این لفظ، سوگند خورنده به شمار نمی‌آید[۱].

س: به بیان فعل‌های بپردازید که به ذریعه‌ی آن‌ها سوگند خورده می‌شود؟

ج: در سوگند خوردن، می‌توان از این «فعل‌ها» بهره گرفت:

«اقسم»؛ «اقسم بالله»؛ «احلف»؛ «احلف بالله»؛ «اشهد» و «اشهد بالله».

و اگر فردی چنین گفت: «سوگند به عهد (پیمان) خدا...»؛ یا «سوگند به میثاق خدا...»؛ در آن صورت سوگند خورنده به شمار می‌آید.

س: اگر فردی به خدا سوگند یاد کند و «ان شاء الله» بگوید؛ در آن صورت آیا سوگند تحقق پیدا می‌کند؟

ج: چنانچه متّصل پس از سوگندش، «ان شاء الله» بگوید، و سپس به مفاد سوگندش وفا ننمود و آنچه را که سوگند خورده ترک کند، انجام داد یا آنچه را که سوگند یاد نموده انجام دهد، ترک کرد، در آن صورت «حانث» (شکننده‌ی سوگند) نمی‌باشد[۲].

[به هر حال؛ اگر کسی هنگام سوگند خوردن بگوید: «ان شاء الله»، در آن صورت استثناء کرده و گناهی بر او نیست؛ ابوهریره ﷺ گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «سلیمان بن داود÷ گفت: امشب با هفتاد تن از همسرانم همبستر می‌شوم، تا هر یک از آن‌ها پسری به دنیا بیاورد که در راه خدا بجنگد؛ همراهش ـ فرشته‌ای ـ بدو گفت: بگو ان شاء الله؛ ولی سلیمان÷ فراموش کرد و نگفت. پس هیچ یک از همسرانش فرزندی به دنیا نیاورد مگر یک زن که او هم پسری ناقص به دنیا آورد.

سپس پیامبر ﷺ فرمود: «اگر سلیمان÷ «ان شاء الله» می‌گفت، حانث (سوگند

---

[۱] – این قول امام محمد و یکی از دو روایت امام ابویوسف است. و امام ابویوسف در روایتی دیگر بر آن است که چنین لفظی، سوگند می‌باشد... صاحب نظران فقهی گفته‌اند: اگر فردی چنین گفت: «والحق...»، در این صورت این لفظ سوگند می‌باشد؛ و اگر چنین گفت: «و حقاً...»، در آن صورت این لفظ سوگند نمی‌باشد؛ زیرا حقّ از اسمای خداوند است وکسی که منکر آن است گویا که تحقق «وعد» را انکار نموده است. (به نقل از هدایه).

[۲] – از ابن عمر ﷺ روایت است که پیامبر ﷺ فرمود: «من حلف علی یمین فقال: ان شاء الله، فلا حنث علیه»؛ «هر کس سوگند خورد و ان شاء الله گفت، حانث نمی‌شود». (ترمذی و ابوداود).

شکننده) نمی‌شد و نیازش برآورده می‌شد». بخاری و مسلم.

و ابوهریره ﷺ گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «هر کس سوگند خورد و استثناء کرد ـ گفت: ان شاء الله ـ اگر خواست به سوگندش عمل کند و اگر هم خواست می‌تواند آن را ترک نماید بدون آن که گنهکار شود» ابن ماجه، ابوداود و نسایی].

س: اگر فردی چنین گفت: «ان فعلتُ کذا فانا یهودیّ او نصرانیّ او مجوسیّ او مشرک»؛ «اگر فلان کار را انجام دادم، من یهودی، یا مسیحی، یا آتش پرست و یا مشرک و چندگانه پرست هستم»؛ آیا با این الفاظ، سوگند منعقد می‌شود؟

ج: آری؛ با به کار بردن این الفاظ، سوگند منعقد می‌گردد؛ از این رو هرگاه سوگندش را بشکند و به مفاد آن عمل نکند، پرداخت کفّاره بر وی واجب می‌گردد. [از ثابت بن ضحاک ﷺ روایت است که پیامبر ﷺ فرمود: «هر کس به دینی غیر از اسلام، عمداً و به دروغ سوگند خورد، او همان طور که گفته است، می‌باشد». بخاری و مسلم.

و عبدالله بن بریده ﷺ از پدرش روایت می‌کند که گفت: پیامبر ﷺ فرمود: «هر کس بگوید: من از اسلام بری هستم؛ اگر دروغ گفته باشد، از اسلام بری شده و اگر راست گفته باشد، اسلام، سالم به او بر نمی‌گردد». ابوداود، نسایی و ابن ماجه].

س: اگر فردی چنین گفت: «ان فعلتُ کذا فأنا زان او شارب خمر او اکل ربا»؛ «اگر فلان کار را انجام دادم، من زناکار، یا شرابخوار و یا رباخوار هستم»؛ آیا با این الفاظ، سوگند منعقد می‌گردد؟

ج: با به کار بردن این الفاظ، سوگند منعقد نمی‌گردد.

س: اگر فردی به غیر از خدا، همانند: رسول خدا ﷺ، قرآن و کعبه سوگند خورد، در آن صورت حکم آن چیست؟

ج: در صورتی که به غیر خدا سوگند یاد کند، سوگند منعقد نمی‌شود، و سوگند به غیر خدا، شرک می‌باشد[1].

---

[1] - پیامبر ﷺ فرموده‌اند: «من حلف بغیر الله فقد اشرک»؛ «کسی که به غیر خدا سوگند بخورد، به راستی به خدا شرک ورزیده است.» (ترمذی). ابوداود از ابوهریره ﷺ روایت می‌کند که پیامبر ﷺ فرمودند: «لا تحلفوا بابائکم ولا بامهاتکم ولا تحلفوا بالانداد ولا تحلفوا الا بالله، ولا تحلفوا بالله الا

س: اگر کسی بر انجام معصیّت و گناه سوگند خورد؛ به عنوان مثال گفت: «به خدا سوگند! نماز نمی‌خوانم»؛ یا «به خدا سوگند! باپدرم صحبت نمی‌کنم»؛ و یا «به خدا سوگند! فلانی را به قتل می‌رسانم»؛ در این صورت تکلیف وی چیست؟

ج: قصد و نیّت گناه، گناه و بزه می‌باشد؛ و گناه سوگند بر انجام معصیّت، بیشتر و سخت‌تر می‌باشد؛ وکسی که بر انجام معصیّت و گناه سوگند می‌خورد، حلال نیست که مرتکب نافرمانی و عصیان خدا گردد، بلکه بر وی واجب است که خود را از سوگندش حانث نماید و آن کار بهتر را انجام بدهد و کفّاره‌ی سوگندش را بدهد[1].

---

وانتم صادقون»؛ «به پدران و مادرانتان سوگند نخورید؛ و همچنین به بت‌ها سوگند یاد نکنید؛ و تنها به خدا سوگند یاد نمایید؛ و زمانی به خدا سوگند بخورید که صادق و راستگو باشید».

نویسنده‌ی کتاب «هدایه» در مورد سوگند خوردن به پیامبر و قرآن گوید: کسی که به پیامبر و قرآن سوگند می‌خورد، قسم به شمار نمی‌آید... ولی اگر گفت: «من از آن‌ها (پیامبر و قرآن) بیزارم»؛ در آن صورت سوگند می‌باشد؛ زیرا بی‌زاری جستن از آن‌ها کفر می‌باشد.

شیخ ابن همام در کتاب «فتح القدیر» گوید: پرواضح است که اکنون سوگند به قرآن در میان مردم معمول و متداول و مرسوم و متعارف می‌باشد؛ از این رو سوگند به شمار می‌آید؛ همچنان که ائمه‌ی سه‌گانه نیز بر این باورند.

سپس ابن همام در ادامه می‌گوید: اگر کسی با الفاظ: «به جان تو»؛ «به زندگی تو»؛ «به سر پادشاه» سوگند خورد و اعتقاد داشت که

در کتاب «تتمة الفتاوی» چنین آمده است، علی رازی گوید: بر کسی که با الفاظ «به حیات من» و «به حیات تو» سوگند می‌خورد، بیم آن دارم که کافر شود؛ و اگر مردم ندانسته این الفاظ را استعمال کنند، این عملشان شرک است. (به نقل از «فتح القدیر»)

نگارنده گوید: مراد از این قول علی رازی: «این عملشان شرک است»، آن است که «شرک اکبر» است؛ زیرا در «شرک اصغر» بودن آن، هیچ شک و تردیدی وجود ندارد.

[1] – عوف بن مالک ﷺ از پدرش روایت می‌کند که وی گفت: «یا رسول الله! أرأیت ابن عم لی آتیه اسئله فلا یعطینی ولا یصلنی، ثم یحتاج الیّ فیأتینی فیسئلنی وقد حَلفتُ ان لا اعطیه ولا أصله؛ فامرنی ان أتی الذی هو خیر وأکفر عن یمینی»؛ «به پیامبر ﷺ گفتم: ای فرستاده‌ی خدا! گاهی به نزد پسر عمویم می‌روم و از او چیزی را مطالبه می‌کنم، ولی او به من چیزی نمی‌دهد و حق صله رحمی را نیز به جای نمی‌آورد؛ سپس او به من محتاج می‌شود؛ از این رو به نزدم می‌آید و از من چیزی را مطالبه می‌نماید؛ و این در حالی است که من سوگند خورده‌ام که چیزی بدو ندهم و با

[از ابوهریره ﷺ روایت است که پیامبر ﷺ فرمود: «هر کس بر انجام کاری سوگند خورد، سپس دید که غیر آن کار بهتر است، باید آن کار را انجام داده و کفّاره‌ی سوگندش را بدهد». مسلم و ترمذی.

و درباره‌ی نهی از اصرار بر سوگند، خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَلَا تَجۡعَلُواْ ٱللَّهَ عُرۡضَةٗ لِّأَيۡمَٰنِكُمۡ أَن تَبَرُّواْ وَتَتَّقُواْ وَتُصۡلِحُواْ بَيۡنَ ٱلنَّاسِۚ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ٢٢٤﴾ [البقرة: ۲۲۴].

«و خداوند را آماج سوگندهای خویش نکنید تا این که نیکوکار و پرهیزگار شوید و بتوانید میان مردم به اصلاح بپردازید و خداوند شنوا و دانا است».

ابن عباس ﷺ گوید: «سوگندت را مانعی برای انجام کار خیر قرار نده، بلکه کفّاره‌ی سوگندت را ادا کن و کار خیر را انجام بده».

و ابوهریره ﷺ گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «به خدا قسم! اگر کسی از شما در خانواده‌اش بر سوگندش پافشاری کند، نزد خدا گناهش بیشتر است از این که سوگندش را بشکند و کفّاره‌ای را که خداوند فرض کرده بدهد» بخاری و مسلم].

س: اگر فردی، چیزی را بر خود حرام کرد که در ملکیّت وی می‌باشد، در آن صورت آیا آن چیز بر وی حرام می‌گردد؟

ج: در آن صورت آن شیء بر وی حرام نمی‌گردد؛ و اگر چنانچه آن شیء را بر خود

---

او صله رحمی نیز نکنم. رسول خدا ﷺ به من فرمان دادند که کار بهتر را انجام بدهم و کفّاره‌ی سوگندم رابدهم». (نسایی و ابن ماجه به نقل از مشکاة المصابیح)

و از ابوهریره ﷺ روایت است که پیامبر ﷺ فرمود: «من حلف علی یمین فرأی خیراً منها فلیکفر عن یمینه ولیفعل»؛ «هر کس بر انجام کاری سوگند خورد، سپس دید که غیر آن کار بهتر است، باید کفّاره‌ی سوگندش را داده و آن کار بهتر را انجام بدهد». (مسلم)

و بخاری به صورت مرفوع از عبدالرحمن بن سمرة ﷺ چنین روایت می‌کند: «اذا حلفت علی یمین فرأیت غیرها خیراً منها فکفّر عن یمینک وأت الذی هو خیر»؛ «هرگاه بر انجام کاری سوگند خوردی؛ سپس دیدی که غیر آن کار بهتر است، باید کفّاره‌ی سوگندت را ادا نمایی و آن کار خیر را انجام بدهی».

مباح و روا دانست، باید کفّاره‌ی سوگندش را بدهد[۱].

[به هر حال؛ اگر کسی بگوید: غذایم، یا وارد شدن به خانه‌ی فلانی و غیره بر من حرام است، در این صورت آن چیزها بر او حرام نمی‌گردد؛ و اگر این کارها را انجام داد، باید کفّاره‌ی سوگندش را بدهد.

خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١ قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡ﴾ [التحریم: ۱-۲].

«ای پیامبر! چرا چیزی را که خداوند بر تو حلال کرده به خاطر خشنود ساختن همسرانت بر خود حرام می‌کنی؟ و خداوند آمرزگار مهربانی است؛ خداوند راه گشودن سوگندهایتان را برای شما مقرّر کرده است».

عایشه ل گوید: «پیامبر ج در خانه‌ی زینب بنت حجش ل عسل می‌خورد و نزد او می‌ماند؛ من و حفصه ل توافق کردیم که اگر پیامبر ج به خانه‌ی هر کدام از ما آمد به او بگوید: آیا مغافیر (نوعی گیاه بد بو) خورده‌ای؟ بوی مغافیر از تو به مشامم می‌رسد؛ پیامبر ج فرمود: خیر، ولی در خانه‌ی زینب بنت جحش ل عسل خوردم و دیگر هرگز آن را نمی‌خورم. عایشه ل گفت: حفصه ل را سوگند دادم که این جریان را برای کسی بازگو نکند». بخاری و نسایی.

ابن عباس س گوید: «برای سوگند حرام باید کفاره بدهد؛ چون پیامبر ج الگوی خوبی برای شما است»].

س: اگر فردی چنین گفت: «تمامیِ حلال‌ها، بر من حرام است»؛ در این صورت از این جمله‌ی وی، چه چیزی مراد گرفته می‌شود؟

ج: در این صورت ـ به دلیل عرف مردم ـ مراد: «خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها» می‌باشد؛

---

[۱] - نویسنده‌ی کتاب «هدایه» گوید: اگر فردی چیزی را بر خود حرام کرد؛ سپس آن کار را انجام داد، در آن صورت حانث می‌گردد و باید کفّاره‌ی سوگندش را بپردازد؛ و فرقی نمی‌کند که آن شیء حرام شده، اندک باشد یا زیاد؛ و همین معنای «مباح ساختن» می‌باشد؛ زیرا هرگاه تحریم ثابت گردد، شامل تمامی اجزای آن می‌باشد.

مگر آن که علاوه از نوشیدنی‌ها و خوردنی‌ها، چیز دیگری را نیز نیّت نماید[۱].

س: اگر کافری سوگند بخورد؛ سپس در حال کفر یا پس از اسلام، حانث گردد؛ در آن صورت آیا بر وی پرداخت کفّاره، واجب می‌باشد؟

ج: در شرع مقدس اسلام، سوگند کافر، اعتباری ندارد؛ از این رو هرگاه حانث گردد، بر او پرداخت کفّاره واجب نمی‌باشد[۲].

س: گاهی اوقات اتفاق می‌افتد که انسان در مورد اموری سوگند یاد می‌کند که توان انجام آن‌ها را ندارد؛ به عنوان مثال: سوگند یاد می‌کند که به آسمان بالا رود، یا این سنگ را طلا گرداند؛ در این صورت آیا سوگند وی منعقد می‌شود؟ و اگر سوگندش منعقد شد، در آن صورت در چه وقت حانث می‌گردد؟

ج: در این صورت، سوگندش منعقد می‌گردد؛ و پس از سوگند خوردن، حانث می‌گردد.

س: اگر فردی سوگند خورد که ـ به عنوان مثال: ـ به بصره برود؛ سپس این شخص، در حالی وفات می‌کند که به بصره نیز نرفته است؛ در این صورت در چه وقت حانث می‌گردد؟

ج: در این صورت در واپسین لحظاتِ زندگی‌اش حانث می‌گردد[۳].

---

[۱] - نویسنده‌ی کتاب «هدایه» گوید: در تحت این سوگند ـ به خاطر اسقاط اعتبار عموم ـ زن داخل نمی‌شود مگر آن که آن را نیّت نماید؛ و هرگاه در این سوگند، زن را نیز نیّت نماید، در آن صورت «ایلاء» صورت می‌گیرد؛ و در هر صورت چنین سوگندی، شامل «خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها» می‌گردد؛ و این جواب «ظاهر روایت» است.

و مشایخ ما گفته‌اند: در این صورت ـ به خاطر کثرت استعمال ـ طلاق زن بدون نیّت واقع می‌گردد؛ و فتوا نیز بر همین قول می‌باشد. و در این زمینه، ابن همام سخنی را از بزدوی در کتاب «فتح القدیر» آورده است؛ و خوانندگان می‌توانند بدانجا مراجعه نمایند.

[۲] - زیرا کافر از اهل سوگند نمی‌باشد؛ بدان خاطر که سوگند به جهت تعظیم و بزرگداشت خدا یاد می‌شود؛ و با وجود کفر، عظمت و بزرگداشت خدا تحقق پیدا نمی‌کند؛ و علاوه از آن، کافر از اهل کفّاره نیز نمی‌باشد؛ زیرا کفّاره عبادت می‌باشد. (به نقل از هدایه)

[۳] - زیرا رفتن به بصره، پیش از وفات، امکان پذیر می‌باشد. و فرق میان این مسئله و مسئله‌ی پیشین (بالا رفتن به آسمان یا طلا ساختن سنگ) در همین نکته نهفته است؛ زیرا در مسئله‌ی «بالا رفتن به آسمان یا طلا ساختن سنگ»، امید انجام شدن آن وجود ندارد؛ از این رو (متصل) پس از سوگند، حانث می‌گردد.

**سوگند در کلام**

س: اگر فردی سوگند خورد که سخن نگوید؛ سپس در نماز، قرآن را قرائت نمود؛ در آن صورت آیا حانث می‌گردد؟

ج: در این صورت حانث نمی‌گردد.

س: اگر فردی چنین سوگند خورد: «لا اکلّم فلاناً حیناً»؛ «با فلانی تا وقتی سخن نخواهم گفت»؛ یا چنین گفت: «لا اکلّم فلاناً زماناً»؛ «با فلانی تا زمانی سخن نخواهم گفت»؛ (این در صورتی است که «حین» و «زمان» را بدون الف و لام و به صورت نکره استفاده کند)؛ و یا چنین گفت: «لا اکلّم فلاناً الحینَ»؛ یا «لا اکلّم فلاناً الزمان»؛ (این در صورتی است که «حین» و «زمان» را با الف و لام و به صورت معرفه استعمال نماید)؛

---

نویسنده‌ی کتاب «درّ المختار» گوید: اگر فردی سوگند خورد که به آسمان بالا رود یا سنگ را طلا سازد، در آن صورت بلافاصله حانث می‌گردد؛ زیرا حقیقتاً امکان تحقق آن وجود دارد ولی عادتاً از انجام چنین کاری عاجز و ناتوان است؛ از این رو حانث می‌گردد.

نویسنده‌ی «الجوهرة النیّرة» به نقل از کتاب «الینابیع» گوید: اگر فردی به طلاق همسرش، سوگند یاد کرد و گفت: «اگر چنانچه به بصره نرفتم، همسرم طلاق است»؛ سپس به بصره نرفت تا فوت کرد؛ در این صورت اگر با همسرش نزدیکی و آمیزش (دخول) نکرده بود، آن زن از شوهرش ارث نمی‌برد، و عدّه‌ای نیز بر او نیست؛ و اگر با او جماع و نزدیکی کرده بود، در آن صورت ارث می‌برد، و بر او لازم است تا طولانی‌ترین یکی از دو مدّت را به عنوان عدّه، سپری کند، همانند «طلاق فارّ». و اگر زن فوت کرد، در آن صورت طلاق واقع نمی‌شود؛ زیرا شرط اِبراء قسم با مرگ وی متعذر نمی‌گردد. و این مسئله، فرع حانث شدن وی در واپسین لحظات زندگی وی می‌باشد.

نویسنده‌ی کتاب «بحر الرائق» (۳۳۸/۴) گوید: این مسئله، مختص به «رفتن به بصره» نمی‌باشد، بلکه اگر فردی در هر کاری از کارها، سوگند یاد کند که آن را در آینده انجام بدهد، و انجام آن را به صورت مطلق بگوید و به وقت مشخصی مقیّد نکند، در آن صورت تا زمانی که از انجام آن نا امید نشده، حانث نمی‌گردد.

نویسنده‌ی «بحر الرائق» در ادامه می‌افزاید: قسم را از آن جهت «مطلق و عام» گفتیم که اگر سوگند را به چیزی مقیّد کرد؛ مثل این که بگوید: «اگر امروز به این خانه وارد نشدم، برده‌ام آزاد است»؛ در این صورت حانث شدن وی به آخرین وقت آن روز، موکول می‌گردد؛ تا جایی که اگر قسم خورنده پیش از خارج شدن وقت، فوت کرد، و به خانه وارد نشد، در آن صورت حانث نمی‌گردد؛ ولی اگر وقت به پایان رسید و قسم خورنده در حالی که زنده بود به خانه وارد نشد، در آن صورت برده آزاد می‌گردد. (در کتاب «غایة البیان» بدین موضوع اشاره رفته است).

در این صورت‌ها چنین سوگندی تا چه زمانی معتبر می‌باشد؟

ج: با به کار بردن این الفاظ، سوگندش تا شش ماه معتبر می‌باشد[۱].

س: اگر فردی سوگند خورد که یک «دَهر» با فلانی سخن نگوید؛ در آن صورت سخنش بر چه چیزی حمل می‌گردد؟

ج: امام ابویوسف / و امام محمد ﷺ بر این باورند که در این صورت، سخنش بر شش ماه حمل می‌گردد؛ ولی امام ابوحنیفه ﷺ در این زمینه سکوت کرده و فیصله‌ای ننموده و گفته است: نسبت به «دهر» اطلاعی ندارم[۲].

س: اگر فردی چنین سوگند خورد: «لا اکلّم فلاناً ایّاماً»؛ «چند روزی با فلانی سخن نخواهم گفت»؛ در این صورت سوگند وی بر چند روز واقع می‌گردد؟

ج: در این صورت سوگند وی بر سه روز واقع می‌گردد[۳]. و این حکم در صورتی است که واژه‌ی «ایّام» را به صورت نکره و بدون الف و لام استعمال نماید؛ ولی اگر آن را با الف و لام و به صورت معرفه استعمال نمود، در آن صورت از دیدگاه و نظرگاه امام ابوحنیفه ﷺ بر «ده روز» واقع می‌گردد؛ و امام ابویوسف ﷺ و امام محمد ﷺ بر این باورند که بر «هفت روز» (یک هفته) حمل می‌گردد.

س: اگر فردی چنین سوگند بخورد: «لا اکلّم فلاناً الشهور»؛ «با فلانی چندین ماه، سخن نخواهم گفت»؛ در این صورت دیدگاه و نظرگاه ائمه‌ی سه‌گانه (امام ابوحنیفه ﷺ، امام ابویوسف ﷺ و امام محمد ﷺ) چیست؟

---

[۱] – این حکم در صورتی است که هیچ گونه نیّتی نداشته باشد؛ ولی اگر نیّت مدّتی را داشته بود، در آن صورت نیّتش معتبر می‌باشد. (به نقل از «الجوهرة النیّرة»)

[۲] – این اختلاف در صورتی درست است که کلمه‌ی «دهر» به صورت نکره باشد؛ ولی اگر کلمه‌ی «دهر» با الف و لام و به صورت معرفه استعمال شده باشد، در آن صورت ـ بر مبنای عرف ـ مراد از آن «اَبد» می‌باشد. نویسنده‌ی کتاب «هدایه» بدین موضوع اشاره کرده است.

نویسنده‌ی «الجوهرة النیّرة» گوید: اگر واژه‌ی «دهر» با الف و لام استعمال گردد، در آن صورت قول مشهور صاحب نظران فقهی، آن است که مراد از آن «ابد و همه‌ی عمر سوگند خورنده» می‌باشد. و از امام ابوحنیفه ﷺ نقل شده که نکره یا معرفه بودن واژه‌ی «دهر» یکسان است و برای هیچ کدام از آن دو، تفسیری شناخته نشده است.

[۳] – زیرا واژه‌ی «ایّام» اسم جمع است که به صورت نکره ذکر شده است؛ از این رو شامل حداقل جمع (سه) می‌شود. (به نقل از هدایه)

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه / چنین سوگندی بر «ده ماه» حمل می‌گردد؛ و امام ابویوسف رحمه الله و امام محمد رحمه الله برآنند که چنین سوگندی بر «دوازده ماه» حمل می‌شود.

س: اگر فردی سوگند خورد که با فلانی سخن نگوید؛ سپس با او به گونه‌ای سخن گفت که او صدایش را می‌شنید؛ ولی در وقت سخن گفتن وی، آن فرد، خوابیده بود؛ در آن صورت آیا حانث می‌گردد؟

ج: آری؛ در این صورت حانث می‌گردد.

س: اگر فردی سوگند خورد که با فلانی بدون اجازه‌اش سخن نگوید؛ سپس آن فرد بدو اجازه‌ی تکلّم را داد؛ و او در حالی با او سخن گفت که نسبت به اجازه‌اش اطلاعی در دست نداشت؛ در این صورت آیا حانث می‌گردد؟

ج: آری؛ در این صورت حانث می‌گردد؛ [زیرا ملاک در سوگند؛ «نیّت» است؛ عمر بن خطاب رضی الله عنه گوید: پیامبر صلی الله علیه و سلم فرمود: «انّما الاعمال بالنّیّات»؛ «قبول و صحّت اعمال منوط به نیّت‌ها است». بخاری و مسلم.

پس هر کس، بر انجام کاری سوگند بخورد و نیّت کار دیگری را در دل داشته باشد، نیّتش معتبر است، نه لفظش.

سوید بن حنظلهٔ رضی الله عنه گوید: «به قصد دیدن پیامبر صلی الله علیه و سلم خارج شدیم؛ وائل بن حجر رضی الله عنه هم با ما بود؛ یکی از دشمنان وائل، او را گرفت. مردم از سوگند خوردن برای او خود داری کردند، ولی من سوگند خوردم که او برادر من است؛ پس او را آزاد کردند. نزد پیامبر صلی الله علیه و سلم آمدیم؛ به او گفتم: مردم از سوگند خوردن برای وائل بن حجر رضی الله عنه خود داری کردند، ولی من سوگند خوردم که او برادر من است! پیامبر صلی الله علیه و سلم فرمود: راست گفتی؛ مسلمان برادر مسلمان است». ابن ماجه و مسلم.

زمانی نیّت شخص سوگند خورنده معتبر است که از او در خواست سوگند نشده باشد؛ امّا اگر از او درخواست شود که سوگند بخورد، در این صورت، ملاک، نیّتِ سوگند دهنده است. ابوهریره رضی الله عنه گوید: پیامبر صلی الله علیه و سلم فرمود: «انّما الیمین علی نیة الـمستحلِف»؛ «سوگند بر مبنای نیّت سوگنددهنده است». مسلم و ابن ماجه

و همچنین ابوهریره رضی الله عنه گوید: پیامبر صلی الله علیه و سلم فرمود: «یمینك علی ما یصدّقك به صاحبُك»؛ «سوگند تو بر حسب نیّتی است که طرف مقابلت (سوگند دهنده) دارد». مسلم،

ابن ماجه، ترمذی و ابوداود].

س: اگر فردی سوگند خورد که با صاحب این رداء سخن نگوید؛ سپس آن فرد، ردای خویش را فروخت؛ و شخص سوگند خورنده با او سخن گفت؛ در این صورت آیا حانث می‌گردد؟

ج: آری؛ در این صورت حانث می‌گردد.

س: اگر فردی سوگند خورد که با این جوان سخن نگوید؛ سپس آن جوان، پیر شد و شخص سوگند خورنده با او سخن گفت؛ در این صورت آیا حانث می‌گردد؟

ج: آری؛ در این صورت حانث می‌گردد.

س: اگر فردی سوگند خورد که با همسر فلانی سخن نگوید؛ سپس آن شخص همسرش را طلاق داد؛ و پس از طلاق، با آن زن سخن گفت؛ در آن صورت آیا حانث می‌گردد؟

ج: در این صورت حانث نمی‌گردد.

س: اگر فردی سوگند خورد که با برده‌ی فلانی سخن نگوید؛ یا به خانه‌ی فلانی وارد نشود؛ سپس آن فرد، برده یا خانه‌اش را فروخت، و پس از آن، شخص سوگند خورنده با آن برده سخن گفت یا بدان خانه وارد شد؛ در آن صورت آیا حانث می‌گردد؟

ج: در این صورت حانث نمی‌گردد.

## سوگند در خوردن و نوشیدن

س: اگر فردی سوگند خورد که «ناهار» یا «شام» و یا «سحری» نخورد؛ در این صورت مراد از نخوردن ناهار و شام و سحری چیست؟

ج: «ناهار» (یا «غداء») عبارت است از: خوردن غذا از طلوع صبح صادق تا ظهر؛ و «شام» (یا «عشاء») عبارت است از: خوردن غذا از ظهر تا نیمه شب؛ و «سحری» عبارت است از: خوردن غذا از نیمه شب تا طلوع صبح صادق.[1] و با این توضیح، پاسخ سؤال نیز دانسته شد.

س: اگر فردی سوگند خورد که «نان» نخورد؛ در آن صورت سوگندش، حمل بر چه

---

[1] – تمامیِ این تعریف‌ها در زمان‌ها و روزگارهای گذشته، در نزد عرب‌ها معمول و متعارف بوده است؛ و در عصر حاضر نیز به عرف فعلی مردم فیصله و حکم می‌گردد. و در سرزمین عجم‌ها (غیر عرب‌ها) نیز به عرف آن‌ها حکم می‌گردد.

نانی می‌شود؟

ج: در این صورت سوگندش به همان نانی حمل می‌گردد که مردمان شهرش به خوردن آن عادت دارند؛[۱] از این رو اگر در عراق، «نان قطائف» (نوعی حلوا و شیرینی. لوزینه) یا «نان برنج» خورد، در آن صورت حانث نمی‌گردد[۲].

س: اگر فردی سوگند خورد که از این گندم نخورد؛ سپس نان آن گندم را خورد؛ در آن صورت آیا حانث می‌گردد؟

ج: از دیدگاه و نظرگاه امام ابوحنیفه /، در این صورت حانث نمی‌گردد؛ بلکه زمانی حانث می‌گردد که گندم را با دندان بجود و آن را بخورد.[۳]

س: اگر فردی سوگند خورد که از این آرد نخورد؛ سپس نان آن آرد را خورد؛ در آن صورت آیا حانث می‌گردد؟

ج: آری؛ در این صورت حانث می‌گردد[۴].

س: (در مسئله‌ی پیشین،) اگر پس از سوگندش، آرد را به صورت خام بلعید؛ در آن صورت آیا حانث می‌گردد؟

---

[۱] - مانند گندم، جو، ذرّت، ارزن و هر آن چه که عادتاً در شهرها پخته می‌شود. (به نقل از الجوهرة)

[۲] - زیرا خوردن آن‌ها در نزد مردمان عراق، معمول نمی‌باشد؛ و اگر آن‌ها را در طبرستان یا در شهری که به خوردنشان عادت دارند، خورد، در آن صورت حانث می‌گردد. (به نقل از «هدایة» و «الجوهرة»)

و حکم سوگند مردم روستاها و شهرهای دیار ما را نیز به همین مسئله قیاس کن که بدون گندم و جو، از نان دیگر حبوبات نیز استفاده می‌کنند.

[۳] - این قول امام ابوحنیفه ؒ بود؛ ولی امام ابویوسف ؒ و امام محمد ؒ بر این باورند که در صورتی که نان گندم را بخورد باز هم ـ بر اساس عرف مردم ـ حانث می‌شود؛ دلیل امام ابوحنیفه این است که: در این مسئله به حقیقت جمله عمل می‌شود؛ زیرا گندم جوش داده می‌شود و بریان می‌گردد و پس از آن خورده می‌شود؛ و از دیدگاه امام ابوحنیفه ؒ ، اصل آن است که «حقیقت مُستعمل» بر «مجاز متعارف» مقدّم می‌باشد.

و اگر گندم را با دندان جوید و خورد، از دیدگاه و نظرگاه امام ابویوسف و امام محمد حانث می‌گردد؛ و قول صحیح نیز همین است، تا به عموم مجاز عمل شود. (به نقل از هدایه)

[۴] - زیرا خود آرد، خورده نمی‌شود؛ از این رو به سوی آنچه که از آرد گرفته می‌شود (نان) حمل می‌گردد؛ و اگر آرد را به صورت خام بلعید، در آن صورت حانث نمی‌گردد؛ و همین قول صحیح است؛ زیرا در این مسئله، مجاز، مراد می‌باشد. (به نقل از هدایه)

ج: در این صورت حانث نمی‌گردد.

س: اگر فردی سوگند خورد که از غذاهای پخته شده نخورد؛ سپس عدس یا سبزیجات و حبوباتِ پخته شده خورد؛ در این صورت آیا حانث می‌گردد؟

ج: در این صورت تنها با خوردن گوشتِ پخته شده، حانث می‌گردد[1].

س: اگر فردی قسم خورد که «سر» نخورد؛ سپس سر گنجشک خورد؛ در آن صورت آیا حانث می‌گردد؟

ج: در این صورت حانث نمی‌گردد؛ زیرا در عرف مردم، «سر» به چیزی گفته می‌شود که در تنورها داخل گردد و در شهر به فروش برسد.[2]

س: اگر فردی سوگند خورد که غذای کباب شده و بریان شده نخورد؛ سپس گوشت بریان شده، یا بادمجان کباب شده و یا هویچ کباب شده خورد؛ در این صورت‌ها آیا حانث می‌گردد؟

ج: با خوردن گوشت بریان شده حانث می‌گردد؛ ولی با خوردن بادنجان و هویچ کباب شده، حانث نمی‌شود[3].

س: اگر فردی سوگند خورد که از گوشت این «حَمل» (جنین) نخورد؛ سپس این

---

[1] – و این امر استحساناً به خاطر اعتبار عرف می‌باشد؛ زیرا در اینجا تعمیم متعذّر است؛ از این رو به طرف امری خاصّ و متعارف حمل می‌گردد؛ و آن امر خاصّ و متعارف، همان گوشتِ پخته شده با آب می‌باشد؛ مگر در صورتی که چیز دیگری را نیّت داشته باشد که در آن صورت، بر خودش سختگیری نموده است؛ و اگر از آب گوشت خورد، در آن صورت حانث می‌گردد؛ زیرا در آن اجزای گوشت وجود دارد؛ و علاوه از آن، پخته شده نیز می‌باشد. (به نقل از هدایه)

[2] – در کتاب «جامع الصغیر» چنین آمده است: اگر فردی سوگند خورد که «سر» نخورد؛ در آن صورت از دیدگاه و نظرگاه امام ابوحنیفه، مراد از «سر»، سر گاو و گوسفند می‌باشد. و امام ابویوسف و امام محمد بر این باورند که مراد: تنها سر گوسفند می‌باشد. و اختلاف امام ابوحنیفه با امام ابویوسف و امام محمد بر مبنای اختلاف عصر و زمان است؛ زیرا در روزگار امام ابوحنیفه،عرف مردم بر این امر استوار بوده که «سر»: به سر گوسفند و گاو اطلاق می‌شده است؛ و در روزگار امام ابویوسف و امام محمد، «سر»: تنها بر سر گوسفند حمل می‌شده است؛ و در روزگار ما نیز بر حسب عادت و عرف، فتوا داده می‌شود. همچنان که بدین موضوع در کتاب «المختصر» اشاره رفته است. (به نقل از هدایه).

[3] – زیرا هر زمان که موضوع «کبابی و بریانی» به صورت مطلق ذکر گردد، مراد از آن: گوشت بریان شده می‌باشد؛ مگر آن که نیّت وی تخم بریان شده یا چیز دیگری باشد که در آن صورت به حقیقت موضوع عمل می‌شود. (به نقل از هدایه).

حَمل به دنیا آمد و پس از مدتی قوچ شد، و آن فردِ سوگند خورنده، از گوشت آن خورد؛ در این صورت آیا حانث می‌گردد؟

ج: آری؛ در این صورت حانث می‌گردد[۱].

س: اگر فردی سوگند خورد که از این درخت خرما نخورد؛ سپس از تنه یا شاخ و برگ درخت خرما خورد؛ در آن صورت آیا حانث می‌گردد؟

ج: چنین سوگندی ـ بر مبنای عرف مردم ـ بر میوه‌ی درخت حمل می‌گردد؛ از این رو اگر از میوه‌اش خورد، حانث می‌گردد و در صورتی که از غیر میوه‌اش بخورد، حانث نخواهد شد[۲].

س: اگر فردی سوگند خورد که از این خرمای نارس نخورد؛ سپس این خرما رسید و از آن خورد؛ یا سوگند خورد که خرمای نارس نخورد، و خرمای رسیده خورد؛ در این صورت‌ها آیا حانث می‌گردد؟

ج: در این صورت‌ها حانث نمی‌گردد[۳].

س: اگر فردی سوگند خورد که خرمای رسیده نخورد؛ سپس خرمایی که تازه رنگش زرد شده و هنوز خوب نرسیده، خورد؛ در این صورت آیا حانث می‌گردد؟

ج: از دیدگاه و نظرگاه امام ابوحنیفه رحمه‌الله، در این صورت حانث می‌گردد[۴].

س: اگر فردی سوگند خورد که گوشت نخورد؛ سپس گوشت ماهی خورد؛ آیا حانث می‌گردد؟

---

[۱] – زیرا صفتِ کوچکی جنین (حَمل)، سبب سوگند نیست؛ و آن که از خوردن گوشت آن، امتناع می‌ورزد، از خوردن گوشت قوچ بیشتر امتناع خواهد ورزید. (به نقل از هدایه).

[۲] – زیرا قسم خورنده، سوگندش را به چیزی مضاف ساخته که معمولاً خورده نمی‌شود؛ از این رو سوگندش بر چیزی حمل می‌گردد که از آن به دست می‌آید؛ یعنی میوه‌ی درخت. (به نقل از هدایه).

[۳] – زیرا صفت نارس بودن یا رسیده بودن میوه، سبب و انگیزه‌ی سوگند می‌باشد. (به نقل از هدایه)

[۴] – از نظر امام ابوحنیفه رحمه‌الله در چنین حالتی حانث می‌گردد؛ ولی امام ابویوسف رحمه‌الله و امام محمد رحمه‌الله بر این باورند که اگر فردی سوگند خورد که خرمای رسیده نخورد؛ سپس خرمایی که تازه رنگش زرد شده و هنوز خوب نرسیده، خورد، در آن صورت حانث نمی‌گردد؛ و اگر سوگند خورد که خرمای نارس نخورد؛ سپس خرمایی که تازه رسیده شده خورد، باز هم حانث نمی‌گردد. و در بیشتر کتاب‌های معتبر فقهی، قول امام محمد مطابق با قول امام ابوحنیفه ذکر شده است. (بحر الرائق۳۴۷/۴).

ج: حانث نمی‌گردد[1].

س: اگر فردی سوگند خورد که از رود دجله چیزی ننوشد؛ (یعنی چنین بگوید: «لا اشرب من دجلة»)؛ سپس به وسیله‌ی ظرفی، از آن نوشید؛ در این صورت آیا حانث می‌گردد؟

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه /، در این صورت حانث نمی‌گردد[2]؛ ولی اگر گردن خود را به سوی آب دراز کرد و آن را با دهان خورد، بی‌آن که آن را با دست یا ظرف بردارد؛ در آن صورت حانث می‌گردد.

س: اگر فردی سوگند خورد که از آب دجله ننوشد، سپس به وسیله‌ی ظرفی، از آب دجله نوشید؛ در آن صورت آیا حانث می‌گردد؟

ج: در این صورت حانث می‌گردد[3].

---

[1] – نویسنده کتاب «هدایه» گوید: قیاس مقتضی آن است که چنین فردی حانث گردد؛ زیرا در قرآن از ماهی به گوشت («لَحماً طريّا») تعبیر شده است. و وجه استحسان آن است که به ماهی، به طور مجاز «لحم» (گوشت) اطلاق شده است؛ زیرا منشأ و اصل گوشت از خون است؛ و پُر واضح است که در ماهی ـ به خاطر آن که در آب زندگی می‌کند ـ خونی وجود ندارد.

نویسنده‌ی کتاب «الجوهرة» گوید: زیرا در عرف و عادت مردم، اسم گوشت، به ماهی اطلاق نمی‌گردد؛ و سوگندها نیز بر الفاظ قرآن حمل نمی‌گردد. آیا نمی‌بینی اگر کسی سوگند خورد که خانه‌ای را خراب نکند؛ سپس خانه‌ی عنکبوت را ویران کرد؛ یا سوگند خورد که حیوانی را سوار نشود؛ سپس بر فردی کافر سوار شد؛ در این دو صورت حانث نمی‌گردد؛ اگر چه خداوند متعال در قرآن، برای کافر واژه‌ی «دابّة» را به کار برده باشد. آنجا که می‌فرماید: ؛ ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [الأنفال: ۵۵]. ناگفته نماند که حکم تمامی جانوران و حیواناتی که در دریا است همانند حکم ماهی می‌باشد.

[2] – امام ابویوسف و امام محمد بر این باورند که اگر از رود دجله به وسیله‌ی ظرفی آب نوشید، در آن صورت ـ همانند صورت مسئله‌ی دوم ـ حانث می‌گردد؛ زیرا همین امر متعارف و مفهوم می‌باشد. و دلیل امام ابوحنیفه آن است که در جمله‌ی «لا اشرب من دجلة»؛ «مِن» برای تبعیض است؛ و عمل به حقیقت آن نیز امکان پذیر می‌باشد؛ از این رو اگر با دهان خود آب نوشید، به اجماع ائمه، حانث می‌گردد؛ و دراینجا به حقیقت مستعمله عمل می‌گردد نه به مجاز متعارف. (به نقل از هدایه).

[3] – زیرا پس از برداشتن آب، شرط، منسوب بدو باقی می‌ماند. (به نقل از هدایه).

**سوگند در دخول، خروج و سکونت گزیدن**

س: اگر فردی سوگند خورد که به منزلی (داری) وارد نشود؛ سپس به منزلی ویران، وارد شد؛ در آن صورت آیا حانث می‌گردد؟

ج: در این صورت حانث نمی‌گردد.

س: اگر فردی سوگند خورد که به این منزل (دار) وارد نشود؛ سپس آن منزل ویران شد و به زمینی خالی و بی‌سکنه تبدیل شد، و فرد سوگند خورنده در آن وارد شد؛ در آن صورت آیا حانث می‌گردد؟

ج: در این صورت حانث نمی‌گردد[1].

س: اگر فردی سوگند خورد که به این خانه (بیت) وارد نشود؛ سپس آن خانه ویران شد، و فرد سوگند خورنده در آن وارد شد؛ در آن صورت آیا حانث می‌گردد؟

ج: در این صورت حانث نمی‌گردد[2].

س: اگر فردی سوگند خورد که در این منزل (دار) وارد نشود؛ و این در حالی است که خود وی در درون آن منزل می‌باشد؛ سپس پیوسته به حالت ایستاده یا نشسته در آن خانه باقی ماند؛ در آن صورت آیا حانث می‌گردد؟

ج: در این صورت حانث نمی‌گردد؛ بلکه زمانی حانث می‌شود که پس از سوگند از منزل بیرون و دوباره در آن وارد گردد.

---

[1] - نویسنده‌ی کتاب «درالمختار» گوید: اگر فردی چنین سوگند خورد: «به منزلی وارد نخواهم شد» (لا ادخل داراً)؛ در آن صورت اگر به خرابه‌ای وارد شد، حانث نمی‌گردد؛ و اگر چنانچه چنین بگوید: «در این منزل داخل نمی‌شود» (لا ادخل هذه الدار)؛ در آن صورت اگر به منزلی ویران شده، یا منزلی که پس از ویرانی، دوباره ساخته شده است داخل شد، حانث می‌گردد؛ زیرا واژه‌ی «دار»، اسم همان عرصه و حیاط است؛ و بناء (ساختمان)، صفت آن است؛ و صفت در نکره اعتبار داده می‌شود نه در معرفه؛ مگر آن که صفت، شرط یا سبب سوگند باشد.

ابن عابدین شامی گوید: این که نویسنده‌ی «در المختار» گفت که: «بناء» (ساختمان) وصف «دار» است؛ بیان وجه فرق میان «دارِ» نکره و معرفه است؛ ولی در نکره یا معرفه بودن واژه‌ی «بیت» فرقی وجود ندارد؛ و این که گفته است: «صفت (ساختمان = بناء) در نکره (داراً) اعتبار دارد»؛ بدان خاطر است که صفت معرّف آن می‌باشد.

[2] - زیرا در آن صورت اسم «بیت» از بین رفته است، و کسی شب را در آنجا نمی‌گذراند. تا جایی که اگر دیوارهایش باقی مانده بود و سقفش فرو تپیده بود، حانث می‌گردد؛ زیرا شب در آنجا گذرانده می‌شود و سقف نیز صفت «بیت» می‌باشد. (به نقل از هدایه).

س: اگر فردی سوگند خورد که به خانه‌ای («بیت»ی) وارد نشود؛ سپس به خانه‌ی کعبه یا مسجد یا کلیسا و یا معبد وارد شد؛ در این صورت آیا حانث می‌گردد؟

ج: در این صورت حانث نمی‌گردد[۱].

س: اگر فردی سوگند خورد که بدین منزل (دار) وارد نشود؛ سپس بر بالای بام آن ایستاد؛ یا در دهلیز و دالانش وارد شد (دهلیز: مکانی که میان درِ خانه و صحن آن باشد)؛ در آن صورت آیا حانث می‌گردد؟

ج: آری؛ در این صورت حانث می‌گردد. ولی اگر در طاقِ دروازه‌ی آن منزل ایستاد به طوری که اگر دروازه بسته گردد، وی بیرون دروازه باقی خواهد ماند، در آن صورت حانث نمی‌گردد.

س: اگر فردی سوگند خورد که در این منزل (دار) سکونت نکند؛ سپس خودش از آن خانه بیرون شد، ولی خانواده و متاع خویش را در آن گذاشت؛ در این صورت آیا حانث می‌گردد؟

ج: در این صورت حانث می‌گردد[۲].

## سوگند در داد و ستد و اجاره

س: اگر فردی سوگند خورد که چیزی را به فروش نرساند، یا چیزی را خریداری نکند، و یا چیزی را به اجاره ندهد؛ سپس فردی را وکیل کرد تا این کارها (خرید و فروش و اجاره) را برایش انجام بدهد؛ در این صورت آیا حانث می‌گردد؟

ج: در این صورت حانث نمی‌گردد[۳].

---

[۱] - زیرا فلسفه و حکمت ساخت خانه برای آن است که شب در آن سپری گردد، و چنین اماکنی برای شب گذراندن ساخته نشده‌اند. (به نقل از هدایه).

[۲] - در این صورت با باقی ماندن خانواده و متاعش در آن منزل، عرفاً ساکن آن منزل به شمار می‌آید؛ زیرا فرد بازاری، بیشتر روزش را در بازار سپری می‌کند و با وجود این می‌گوید: «در فلان کوچه سکونت دارم». و خانه (بیت) و محلّه همانند منزل (دار) است ... و برای این فرد مناسب است که بدون تأخیر به منزلی دیگر نقل مکان بکند، تا سوگندش راست گردد؛ و اگر به کوچه یا مسجد نقل مکان کرد، در آن صورت فقهاء می‌گویند که: سوگندش راست و درست در نیامده است. (به نقل از هدایه)

[۳] - زیرا در اینجا عقد از طرف عقد کننده به وجود آمده است؛ از این رو حقوق عقد نیز بر عهده‌ی او می‌باشد؛ به همین خاطر اگر عقدکننده، خود فرد سوگند خورنده باشد، در آن صورت حانث

## سوگند در نشستن و خوابیدن

س: اگر فردی سوگند خورد که بر زمین ننشیند؛ سپس بر فروش یا بوریا نشست؛ در این صورت آیا حانث می‌گردد؟

ج: در این صورت حانث نمی‌گردد[۱].

س: اگر فردی سوگند خورد که بر تخت ننشیند؛ سپس بر تختی نشست که بر روی آن فرش و زیراندازی گسترانده شده است؛ در این صورت آیا حانث می‌گردد؟

ج: در این صورت حانث می‌گردد[۲].

س: (در مسئله‌ی پیشین،) اگر تخت دیگری بر روی آن تخت گذاشته شد، و آن فرد بر آن نشست؛ در آن صورت آیا حانث می‌گردد؟

ج: در صورتی که تخت مورد سوگند، معیّن باشد، حانث نمی‌گردد.[۳]

س: اگر فردی سوگند خورد که بر روی رختخواب خواب نشود؛ سپس بر رختخواب در حالی خواب شد که بر روی آن پرده‌ی نازکی کشیده شده بود؛ در آن صورت آیا حانث می‌گردد؟

ج: در این صورت حانث می‌گردد.[۴] ولی اگر رختخوابی دیگر بر روی آن رختخواب

---

می‌گردد؛ و اگر نیّت وکیل را نیز داشت (یعنی سوگندش را عام گردانیده بود و هم خود و هم وکیل را در آن داخل گردانیده بود؛) در آن صورت؛ با فعل وکیل نیز حانث می‌گردد؛ زیرا وی در این صورت بر خویشتن سختگیری نموده است. و همچنین اگر فرد سوگند خورنده، دارای قدرت باشد و مردی را برای آن کار وکیل نماید، در آن صورت با فعل وکیل حانث می‌شود؛ و این در صورتی است که خودش متولّی و عهده‌دار عقد نباشد. (به نقل از الجوهرة)

[۱] - زیرا در این صورت بر زمین ننشسته است؛ بر خلاف صورتی که لباسش میان او و زمین حائل باشد؛ زیرا لباسش تابع خود وی می‌باشد؛ از این رو نمی‌تواند به عنوان حائل میان او و زمین قرار بگیرد. (به نقل از الجوهرة)

[۲] - زیرا در این صورت نشستن وی بر روی آن تحقق پیدا کرده است.

[۳] - مثل این که بگوید: بر روی این تخت نمی‌نشینم. در این صورت حانث نمی‌گردد؛ زیرا بر روی تخت مورد سوگند ننشسته است؛ ولی اگر بر تختی نامشخص (نکره) سوگند خورد، در آن صورت با نشستن بر روی هر تختی حانث می‌گردد؛ اگر چه بر روی تختی بنشیند که در زیر آن تختی دیگر باشد. (به نقل از الجوهرة)

[۴] - زیرا پرده‌ی نازک، تابع رختخواب می‌باشد؛ از این رو چنان تصور می‌شود که وی بر رختخواب خوابیده است. (به نقل از الجوهرة)

بگستراند، و بر روی آن بخوابد، در آن صورت حانث نمی‌گردد[1].

### سوگند در اجازه‌ی خروج از خانه

س: اگر فردی سوگند خورد که نباید همسرش بدون اجازه‌ی او از خانه بیرون شود؛ سپس یک بار به همسرش اجازه داد تا از خانه بیرون شود؛ از این رو همسرش از خانه خارج شد و دوباره به خانه برگشت و پس از آن دوباره بدون اجازه‌ی شوهرش از خانه بیرون شد؛ در آن صورت آیا حانث می‌گردد؟

ج: آری؛ در این صورت حانث می‌گردد؛ و اگر چنانچه شوهر سوگند خورده بود که نباید همسرش بدون اجازه‌ی او از خانه بیرون شود، در آن صورت لازم است که برای هر خروج، از شوهرش اجازه بگیرد[2].

ولی اگر خطاب به همسرش چنین گفت: «والله لا تخرجین الا ان آذن لک»؛ [سوگند به خدا! نباید بدون اجازه‌ی من از خانه بیرون شوی]؛ سپس یک بار به همسرش اجازه داد تا از خانه بیرون شود؛ از این رو همسرش از خانه خارج شد و دوباره به خانه برگشت و پس از آن دوباره بدون اجازه‌ی شوهرش از خانه بیرون شد؛ در این صورت حانث نمی‌گردد[3].

---

[1] - این حکم در صورتی است که سوگند بخورد که بر روی این رختخواب نخوابد؛ و در این صورت بدان خاطر حانث نمی‌شود زیرا مثل شیء، تابع آن نمی‌باشد؛ و این قول امام محمد است و همین قول نیز صحیح می‌باشد.

و امام ابویوسف گوید: در این صورت حانث می‌شود؛ زیرا رختخواب را بر روی رختخواب دیگر از آن جهت می‌گسترانند تا نرم‌تر و سازگارتر شود؛ از این رو چنان تصور می‌شود که وی بر رختخواب مورد سوگند خوابیده است، (پس حانث می‌شود). به نقل از الجوهرة.

[2] - زیرا خارج شدنی از سوگند مستثنی شده که مقرون به اجازه‌ی شوهر باشد؛ و غیر آن در تحت ممنوعیّت عام داخل می‌باشد؛ و اگر در وقت سوگند، نیّت اجازه را برای یک بار نموده بود، در آن صورت از لحاظ دیانت پذیرفته می‌شود ولی از نظر قضایی پذیرفته نمی‌گردد. (به نقل از هدایه)

[3] - زیرا واژه‌ی «أن» (در جمله‌ی «إلا أن آذن لک») برای «غایه» می‌باشد که با آن سوگند به پایان می‌رسد؛ همانند این که بگوید: «حتی آذن لک»؛ «تا زمانی که به تو اجازه بدهم». (به نقل از هدایه)

و اگر در وقت سوگند، نیّت اجازه را برای هر بار نمود، در آن صورت ـ بر مبنای قول تمام علماء و صاحب نظران اسلامی ـ نیّتش معتبر و پذیرفتنی می‌باشد؛ زیرا وی در این صورت بر خودش سخت گرفته است. (به نقل از «الجوهرة النیّرة»)

**سوگند در لباس پوشیدن، سوار شدن بر مرکب و رفتن به نزد کسی**

س: اگر فردی سوگند خورد که حیوان فلانی را سوار نشود؛ سپس حیوانِ برده‌ی مأذونِ وی را سوار شد؛ در آن صورت آیا حانث می‌گردد؟

ج: در این صورت حانث نمی‌گردد[۱].

س: اگر فردی سوگند خورد که این لباس را نمی‌پوشد؛ و این در حالی است که (به هنگام سوگند خوردن) همان لباس بر تنش می‌باشد؛ یا سوگند خورد که این حیوان را سوار نمی‌شود؛ و این در حالی است که (به هنگام سوگند خوردن) بر همان حیوان سوار می‌باشد؛ در این صورت آیا پس از سوگند حانث می‌شود؟ و یا در حکم این دو صورت، تفصیل وجود دارد؟

ج: اگر بلافاصله پس از سوگند، لباس را از تن بیرون کرد یا از حیوان فرود آمد، حانث نمی‌گردد؛ ولی اگر پس از سوگند، زمانی درنگ کرد؛ سپس لباس را از تنش درآورد یا از حیوان پایین آمد، در آن صورت حانث می‌گردد؛ زیرا دوام بر پوشیدن یا سوار شدن اوّل، پوشیدن و سوار شدن جدید به شمار می‌آید.

س: اگر فردی سوگند خورد که در صورت توانایی به نزد فلانی برود؛ در آن صورت مراد از این «استطاعت و توانایی» چیست؟

ج: مراد از این «استطاعت و توانایی»: سلامتی و تندرستی و رفع موانع است؛ و مراد از این «استطاعت»، قدرت حقیقی‌ای که خداوند آن را مقارن با فعل، آفریده است، مراد نمی‌باشد[۲].

---

[۱] – این حکم مطابق با قول امام ابوحنیفه و امام ابویوسف است؛ و امام محمد بر این باور است که حانث می‌گردد؛ زیرا حیوان در ملکیّت ارباب می‌باشد، اگر چه (در ظاهر) به برده نسبت داده می‌شود؛ زیرا برده و آنچه در دست او از اموال و دارایی است، از آنِ ارباب و خواجه می‌باشد. (به نقل از الجوهرة)

[۲] – نویسنده‌ی کتاب «درالمختار» گوید: اگر فردی سوگند خورد که در صورت استطاعت و توانایی، فردا به نزد فلانی برود؛ در این صورت مراد از «استطاعت و توانایی»: همان سلامتی و تندرستی می‌باشد؛ زیرا همین استطاعت متعارف و معمول می‌باشد؛ پس این «استطاعت» بر رفع موانع همانند: مرض، سلطان، جنون و فراموشی حمل می‌گردد. (به نقل از «بحر الرائق»)

و اگر نیّت وی از این استطاعت، قدرت حقیقی‌ای بود که خداوند آن را مقارن با فعل آفریده است، در آن صورت سخنش از روی «دیانت» پذیرفته می‌شود ولی از لحاظ قضایی، سخنش پذیرفته نمی‌شود؛ (به نقل از «فتح القدیر») زیرا بر خلاف ظاهر است.

## سوگند در بازپرداخت دَین و دریافت آن

س: اگر فردی سوگند خورد که باید بدهی فلانی را همین امروز پرداخت نماید؛ از این رو آن را بدو پرداخت نمود؛ سپس شخص طلبکار، برخی از پول پرداخت شده را «زیوف»[۱] (ناسره و ناروا) یا «بنهرجة»[۲] (مغشوش و تقلّبی) یافت؛ یا برای برخی از این پول‌ها، حق داری پیدا شد؛ در آن صورت آیا سوگندش درست درمی‌آید و معتبر می‌باشد؟

ج: آری؛ در این صورت سوگندش درست درمی‌آید و حانث نمی‌گردد[۳].

س: اگر پول پرداخت شده را «رصاص» (سرب) یا «ستوقة»[۴] (مسکوک مسی که

---

ابن عابدین شامی گوید: «این قول نویسنده‌ی کتاب «در المختار»: «سخنش از روی دیانت پذیرفته می‌شود»؛ از آن جهت است که اگر به خاطر عذر یا علّتی دیگر، نتوانست به نزد فلانی برود، در آن صورت حانث نمی‌گردد؛ گویا که وی چنین گفته است: «اگر خداوند نیروی آمدن را در وجودم بیافریند، به نزدت خواهم آمد»؛ و در صورتی که به نزدش نرود، گویا که خداوند متعال نیروی آمدن را در او نیافریده و استطاعت و قدرت مقارن با فعل را در او خلق نکرده است؛ زیرا اگر این قدرت را در او خلق می‌کرد، حتماً به نزدش می‌رفت. (به نقل از «فتح القدیر»)

۱ – «زیوف»: جمع «زیف» است؛ و به درهم‌هایی گفته می‌شود که بیت المال آن را ناروا و مردود خواند، ولی در میان بازرگانان، رواج داشته باشد.

۲ – «بنهرجة»: درهم‌هایی که بازرگانان به خاطر غشّ و ناخالصی، آن را ناروا و مردود خوانند؛ و بنهرجة از «زیف» کم ارزش‌تر و پایین‌تر است.
ابن عابدین شامی در کتاب «رد المحتار» گوید: واژه‌ی «بنهرجة»، عربی نیست؛ و اصل آن «بنهرة» و به معنای «حظّ» (بهره و قسمت) است؛ یعنی بهره‌ی این درهم‌ها از نقره کم است و در مقابل، غشّ و ناخالصی آن زیاد می‌باشد؛ از این رو بازرگانانِ خبره و بررسی کننده، آن را ناروا و مردود می‌خوانند، ولی بازرگانانِ متساهل و ناشی، آن را می‌پذیرند.

۳ – زیرا ناروا و ناسره بودن، عیب است؛ و عیب نیز جنس را از بین نمی‌برد و محو نمی‌کند؛ از این رو اگر همان درهم‌های ناسره را پذیرفت، در آن صورت بدهی خویش را دریافت نموده است، و سوگند قسم خورنده نیز درست درمی‌آید؛ و دریافت مالی که در آن حق داری وجود دارد، صحیح می‌باشد، و با رد نمودن آن، سوگندِ متحقّق (سوگند تحقق یافته) رفع نمی‌گردد. (به نقل از هدایه)

۴ – «ستوقة»: به فتح و ضم سین و تشدید باء. نویسنده‌ی کتاب «فتح القدیر» گوید: «ستوقة» آن است که ناخالصی در آن زیاد باشد. و این واژه معرب «سه توقه» می‌باشد؛ یعنی درهمی که از سه لایه تشکیل شده باشد؛ این طور که بر روی دو لایه‌ی آن نقره و میان آن مس یا شبیه آن باشد.

روی آن آب طلا یا نقره داده باشند) یافت؛ در آن صورت حکمش چیست؟

ج: در این صورت حانث می‌گردد.

س: اگر فردی سوگند خورد که بدهی فلانی را به همین زودی (قریب) پرداخت نماید؛ یا سوگند خورد که بدهی وی را در مدت زمانی دور (بعید) ادا خواهد نمود؛ در این صورت مراد وی از «قریب» (به همین زودی) و «بعید» (مدت زمانی دور) چیست؟

ج: «قریب»: به کمتر از یک ماه و «بعید»: به بیشتر از یک ماه اطلاق می‌شود.

س: اگر فردی سوگند خورد که طلب خویش را به صورت متفرق و پراکنده (قسطی) از بدهکار نگیرد؛ سپس برخی از طلبش را گرفت؛ در این صورت آیا حانث می‌گردد؟

ج: در این صورت با قبض نمودن برخی از طلبش، حانث نمی‌گردد؛ بلکه زمانی حانث می‌گردد که تمامی طلب خویش را به صورت متفرق و پراکنده (قسطی) از بدهکار بگیرد.

س: اگر فردی سوگند خورد که طلب خویش را به صورت متفرق و پراکنده از بدهکار نگیرد؛ سپس آن را در دو وزن (در دو مرحله) گرفت؛ در آن صورت آیا حانث می‌گردد؟

ج: اگر در میان هر دو وزن، به کاری دیگر به جز وزن کردن مشغول نشد، در آن صورت حانث نمی‌گردد؛ زیرا این کار، «تفریق» (پراکندن و جدا جدا گرفتن) نمی‌باشد[1].

ولی اگر چنانچه در میان هر دو وزن، به کاری دیگر مشغول شد، در آن صورت حانث می‌گردد.

**فایده:**

اگر «والی» (حاکم یا استاندار)، فردی را فرا خواند واو را سوگند داد که گزارش هر فرد فاسق و فاجر و هرزه و بی‌بند و باری که در شهر داخل می‌گردد، بدو بدهد؛ در این

---

نویسنده‌ی کتاب «درالمختار» گوید: با پرداخت ستوقة و درهم‌هایی که از سرب ساخته شده باشند، سوگند درست در نمی‌آید؛ زیرا که آن‌ها از جنس درهم نیستند.

[1] - زیرا گاهی اوقات اتفاق می‌افتند که عادتاً گرفتن همه‌ی آن به صورت یکباره مشکل و چالش آفرین می‌باشد؛ از این رو این اندازه مستثنی می‌باشد. (به نقل از هدایه)

صورت این سوگند تا زمانی اعتبار دارد که آن حاکم یا استاندار، بر مسند قدرت باشد؛ از این رو اگر والی برکنار شد، و آن فرد، گزارش فاسقان و فاجرانی که به شهر وارد شده‌اند را بدو نداد، در آن صورت حانث نمی‌گردد[1].

**تذکّر:**

اگر فردی به انجام کاری سوگند خورد و گفت: «سوگند به خدا! فلان کار را انجام می‌دهم»؛ در این صورت اگر یک‌بار در طول عمرش آن کار را انجام داد، سوگندش درست و راست در می‌آید؛ و اگر چنانچه سوگندش را به زمان، مکان یا چیزی دیگر مقیّد نمود، در آن صورت راست و درست بودن سوگندش به همان چیزی وابسته است که آن را بدان مقیّد نموده است؛ ازاین رو اگر همان کار را در همان زمان یا مکان انجام داد، در آن صورت سوگندش راست و درست درمی‌آید و در غیر آن صورت، حانث می‌گردد.

و اگر فردی سوگند خورد که حیوان فلانی را سوار نشود؛ سپس آن را سوار شد، در آن صورت حانث می‌گردد؛ و اگر حیوان فردی دیگر را سوار شد، در آن صورت حانث نمی‌گردد.

اگر فردی بر ترک انجام کاری سوگند خورد و گفت: «به خدا سوگند! فلان کار را انجام نمی‌دهم»؛ در آن صورت بر وی لازم است که در طول عمرش (برای همیشه)، آن کار را انجام ندهد؛ و اگر یکبار آن را انجام داد، در آن صورت حانث می‌گردد.

**احکام نذر**

[«نذر»: آن است که مسلمانی خود را ملزم به عبادت و کار خیری بنماید، که اگر خود را ملزم به آن نمی‌کرد، بر او واجب نبود. برای مثال: مسلمانی می‌گوید: یک روز روزه بر من نذر باشد؛ یا خواندن ده رکعت نماز را برای خداوند بر خود واجب می‌نمایم و ...

خداوند متعال در مورد نذر می‌فرماید:

﴿وَمَآ أَنفَقۡتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوۡ نَذَرۡتُم مِّن نَّذۡرٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُهُۥ﴾ [البقرة: ۲۷۰].

---

[1] - زیرا هدف از زجر و شکنجه، رفع شرّ او یا شرّ کسی غیر از او می‌باشد؛ و پس از زائل شدن قدرت والی، این زجر، سودمند و مفید واقع نمی‌شود. (به نقل از هدایه)

«و هر هزینه‌ای را که متحمل می‌شوید یا هر نذری را که بر گردن می‌گیرید، بی‌گمان خدا آن را می‌داند».

و نیز می‌فرماید:

﴿ثُمَّ لۡيَقۡضُواْ تَفَثَهُمۡ وَلۡيُوفُواْ نُذُورَهُمۡ وَلۡيَطَّوَّفُواْ بِٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ ٢٩﴾ [الحج: ۲۹].

«بعد از آن باید آلودگی‌ها را از خود برطرف سازند و به نذرهای خویش وفا کنند و خانه‌ی قدیمی و گرامی را طواف نمایند».

و خداوند وفا کنندگان به نذر را مدح و ستایش کرده و فرموده است:

﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذۡرِ وَيَخَافُونَ يَوۡمٗا كَانَ شَرُّهُۥ مُسۡتَطِيرٗا ٧﴾ [الإنسان: ۷].

«به نذر خود وفا می‌کنند واز روزی می‌هراسند که شرّ و بلای آن گسترده و فراگیر است».

و عایشه ل گوید: پیامبر ج فرمود: «من نذر ان يطيع الله فليطعه، ومن نذر ان يعصيه فلا يعصه»؛ «هر کس نذر کرد که خدا را اطاعت کند، پس باید از او اطاعت کند و هر کس نذر کرد که نافرمانی خدا کند، نافرمانی او را نکند». بخاری، ابوداود، ترمذی، نسایی و ابن ماجه.

و پیامبر ج در برخی از احادیث به نکوهش «نذر معلّق» پرداخته است؛ (نذر معلّق: این است که شخصی بگوید: خدایا نذر می‌کنم که اگر در امتحان ـ به عنوان مثال ـ قبول شدم، حیوانی را ذبح کنم)؛ زیرا انسانِ بخیل و تنگ چشم نذر می‌کند.

عبدالله بن عمر س گوید: «پیامبر ج از نذر نهی کرد و فرمود: نذر هیچ چیزی را از قدرهای خداوند را بر نمی‌گرداند، امّا با آن از بخیل چیزی گرفته می‌شود». بخاری و مسلم.

و سعید بن حارث س گوید: از ابن عمر س شنیدم که می‌گفت: آیا از نذر نهی نشده‌اند؟ در حالی که پیامبر ج فرموده است: «نذر هیچ نفعی را جلب و هیچ ضرری را دفع نمی‌کند، امّا با آن، از بخیل چیزی گرفته می‌شود»].

س: اگر فردی چنین گفت: «بر من نذری واجب است»؛ یا «بر من نذر خدا واجب است»؛ و مورد نذر را ذکر نکرد؛ در آن صورت حکمش چیست؟

ج: چنین عباراتی از لحاظ لفظ، «نذر» و از لحاظ معنی، «سوگند» می‌باشد؛ و در

آن کفّاره‌ی سوگند است[1].

س: اگر فردی نذر کرد و مورد نذر را نیز مشخص نمود؛ در آن صورت حکمش چیست؟

ج: اگر فردی به طور مطلق نذر کرد و نذرش را به شرطی معلّق نساخت و مورد نذر را نیز ذکر کرد؛ مثل این که بگوید: «در جهت رضایت خداوند، روزه‌ی یک ماه بر من واجب است»؛ یا «در جهت رضایت خداوند، انجام یک حجّ بر من واجب است»؛ و یا «در جهت رضایت خداوند، گزاردن دو رکعت نماز بر من واجب است»؛ در این صورت وفای بدان نذر، واجب می‌باشد.

[نذر دارای انواع مختلفی است که عبارتند از:

نذر مطلق: آن است که بدون مقدّمه و بدون ملاحظه‌ی چیزی، مسلمانی بگوید: سه روز روزه بر من واجب است؛ یا تهیه‌ی غذا برای ده نفر مستمند بر من نذر می‌باشد.

حکم شرعی این نوع نذر، آن است که وفای بدان واجب است؛ زیرا خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمۡ﴾ [النحل: ۹۱].

«هرگاه در مقابل خداوند تعهّدی نمودید، به تعهّد خود وفا کنید».

نذر مطلق غیر معیّن: آن است که مسلمانی بگوید: نذری برای خداوند بر من واجب است؛ و موردی را هم مشخص ننماید.

حکم این نوع نذر آن است که حداقل به اندازه‌ی کفّاره‌ی سوگند، یعنی تهیه‌ی غذا برای ده نفر مستمند را انجام بدهد؛ زیرا رسول خدا ﷺ فرموده است: «کفّاره‌ی نذری که معیّن نشده باشد، کفّاره‌ی سوگند است». مسلم.

نذری که با اراده‌ی خداوند ارتباط دارد؛ مانند این که کسی بگوید: اگر مادرم از این بیماری شفا یافت، ده هزار تومان صدقه بر من نذر است.

---

[1] - ابوداود از عقبة بن عامر ﷺ روایت می‌کند که پیامبر ﷺ فرمود: «کفارة النذر، کفارة الیمین»؛ «کفّاره نذر همان کفّاره‌ی سوگند می‌باشد». همین حدیث را ترمذی با این لفظ روایت کرده است: «کفارة النذر اذا لم یسمّ کفارة یمین»؛ «کفّاره‌ی نذر ـ در صورتی که مورد نذر مشخص نشده باشد ـ همان کفّاره‌ی سوگند است» ترمذی گوید: این حدیث، حدیثی حسن، صحیح و غریب است.

حکم شرعی چنین نذرهایی، آن است که مکروه می‌باشند؛ و در عین حال، چنانچه مادرش از بیماری بهبودی یافت، وفای به نذر بر او واجب است؛ امّا اگر مادرش شفا پیدا نکرد، نذری بر او واجب نیست.

نذری که مقیّد و موکول به انجام کاری از طرف دیگری باشد؛ مثل این که کسی بگوید: اگر امسال همه‌ی کارهای کشاورزی را تو انجام دادی، صد هزار تومان صدقه بر من نذر باشد.

حکم چنین نذرهایی آن است که اگر بدان عمل نکند، باید کفّاره‌ی سوگند را بپردازد؛ زیرا رسول خدا ﷺ فرموده است: «به هنگام خشمناکی نذر صحیح نیست و کفّاره‌ی آن کفّاره‌ی سوگند است». سنن سعید.

نذر کردن برای انجام کار حرام و معصیّت؛ مانند این که نذر کند که آبرو و حیثیّت یکی از لگّه‌دار کند، یا برخود نذر کند که نماز نخواند.

حکم شرعی این گونه نذرها، آن است که عمل کردن و وفانمودن بدان‌ها حرام و نامشروع و معصیّت است؛ زیرا رسول خدا ﷺ فرموده است: «کسی که برای اطاعت خداوند نذر نموده، به نذر خود وفا کند و کسی که برای نافرمانی او نذر کرده، او را نافرمانی نکند». ترمذی.

و ضمن آن که نباید به نذر خود وفا کند، بایستی به خاطر نقض آن، کفاره‌اش را نیز پرداخت کند.

نذر کردن در مورد تحریم چیزهایی که خداوند حلال و مباحشان نموده است؛ مانند آن که بگوید: خوردن برنج یا میوه بر من حرام باشد و ...

هیچ یک از آن‌ها ـ به جز حرام گردانیدن روابط همسری ـ حرام نمی‌شوند. کسی که زنش را بر خود حرام می‌گرداند، بایستی کفاره‌ی ظهار را عملی کند؛ و کفّاره‌ی نذر برای حرام گردانیدن چیزهایی دیگر، همان کفّاره‌ی نقض قسم می‌باشد.

و به طور کلّی می‌توان چنین نتیجه گرفت که:

نذر مطلق، که تنها به خاطر عبادت و احسان و در جهت رضایت خداوند باشد، مباح است؛ مانند نذر برای روزه گرفتن، صدقه دادن، که وفای بدان واجب است.

نذری که مقیّد و مشروط به چیزی بشود، کراهت دارد؛ مثل این که کسی بگوید: اگر مادرم از این بیماری شفا پیدا کند، ده روز روزه بر من واجب است؛ یا ده هزار تومان کمک به مستمندان بر من نذر باشد.

امّا نذرهایی که در جهت رضایت خداوند و بر اساس شریعت رسول خدا ﷺ نیستند، مانند: نذر برای مقبره‌ی بزرگان و ارواح نیک مردان، حرام و نامشروع هستند؛ برای مثال حرام است کسی بگوید: ای آقا و سرور من! اگر مادرم از این بیماری شفا پیدا کند، بر من نذر باشد که گوسفندی را بر سر قبر تو ذبح کنم؛ یا ده هزار تومان را صرف گنبد و بارگاه تو بنمایم؛ زیرا این گونه نذرها، نوعی قایل شدن به عظمت و تأثیر و توانایی برای غیر خداوند است، و جهت عبادت را از خالق به مخلوق تغییر می‌دهد.

پس نذر، وقتی صحیح است و منعقد می‌شود که منظور از آن، تقرّب و نزدیکی به خداوند سبحان باشد؛ در این صورت وفاء بدان واجب است؛ به دلیل حدیث عایشه ؓ که قبلاً ذکر شد: «هر کس نذر کرد که خدا را اطاعت کند، باید از او اطاعت کند و هر کس نذر کرد که نافرمانی خدا کند، نافرمانی او را نکند». بخاری.

و نذر در معصیّت و گناه نیز صحیح نیست، ولی با آن کفّاره‌ی سوگند واجب می‌شود؛ عایشه ؓ گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «نذر در معصیّت صحیح نیست و کفّاره‌ی آن کفّاره‌ی سوگند است». ابوداود، ترمذی، نسایی و ابن ماجه].

س: اگر فردی نذرش را به شرطی معلّق کرد؛ مثل این که بگوید: اگر خداوند مرا از این بیماری شفا دهد؛ یا اگر فرزندم (از سفر) بیاید، چندین روز روزه می‌گیرم، یا چند رکعت نماز می‌گزارم، یا حجّ خانه‌ی خدا می‌کنم، یا برده‌ای را آزاد می‌سازم؛ در این صورت هرگاه شرط تحقق پیدا کند، آیا وفای به نذر بر او واجب می‌باشد؟

ج: آری؛ در این صورت نیز به وفای به نذر بر او واجب می‌باشد؛ زیرا لفظ قرآن عام می‌باشد؛ آنجا که خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿وَلۡيُوفُواْ نُذُورَهُمۡ﴾ [الحج: ۲۹].

«و به نذرهای خویش وفاء کنند»[۱].

---

[۱] – در این آیه، امر به وفای نذر، عام و کلّی می‌باشد و نذر مطلق و معلّق را شامل می‌شود. و پیامبر ﷺ نیز به مذمّت و توبیخ کسی پرداخته که نذر کند و به نذرش وفا ننماید. عمران بن حصین ؓ گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ـ قال عمران: لا ادري ذكر ثنتين او ثلاثاً بعد قرنه ـ ثم يجيىء قوم ينذرون ولا يفون ويخونون ولا يؤتمنون ويشهدون ولا يستشهدون ويظهر فيهم السمن».

و از امام ابوحنیفه ﷫ روایت است که گفت: اگر فردی نذر کرد و چنین گفت: «اگر فلان کار را انجام دادم، بر من انجام یک حج، یا گرفتن روزه‌ی یک سال واجب باشد»؛ در این صورت اگر (به جای وفای به نذر)، کفّاره‌ی سوگند را پرداخت نمود، او را کفایت می‌کند[1]. و امام محمد ﷫ نیز بر همین باور می‌باشد.

---

«بهترین شما کسانی است که در قرن من و جزو اصحاب من است؛ بعد از اصحاب، کسانی است که به دنبال ایشان می‌آیند و تابعین هستند؛ بعد از تابعین کسانی است که بعد از تابعین می‌آیند و تابع تابعین هستند. ـ عمران ﷺ گوید: نمی‌دانم پیامبر ﷺ بعد از این، آیا دو قرن یا سه قرن را ذکر نمود ـ سپس فرمود: بعد از تابع تابعین، افرادی می‌آیند که چیزهایی را بر خود واجب می‌نمایند و نذر می‌کنند ولی وفاء به نذر خود نمی‌نمایند و خیانت می‌نمایند و امانت را رعایت نمی‌کنند. وقتی بر جریانی شاهد شدند، بدون این که از ایشان درخواست شهادت شود، با عجله شهادت می‌دهند و عشق و علاقه‌شان به دنیا و زینت آن فراوان می‌شود، در خوردن و نوشیدن اسراف می‌نمایند و چاق می‌شوند». (بخاری).

[1] - نویسنده‌ی کتاب «هدایه» گوید: با پرداخت کفّاره، از عهده‌ی وفاء به نذر نیز خارج می‌گردد؛ و این حکم در صورتی است که نیّت شرطی را داشته باشد که خواهان تحقق آن نباشد؛ زیرا در آن، معنای یمین ـ که همان منع است ـ وجود دارد؛ و ظاهر چنین امری، بیانگر نذر است؛ از این رو وی مختار است و می‌تواند به هر کدام از دو جهت که می‌خواهد عمل بکند؛ بر خلاف آن که نیّت شرطی را داشته باشد که خواهان تحقّق آن باشد؛ مثل این که بگوید: «اگر خداوند بیماری‌ام را شفا دهد...»؛ زیرا در آن صورت معنای یمین ـ که همان منع است ـ وجود ندارد؛ و همین تفصیل نیز صحیح می‌باشد.

ابن همام در کتاب «فتح القدیر» گوید: از امام ابوحنیفه روایت است که ایشان از لزوم عین مورد نذر ـ در صورتی که معلّق به شرط باشد ـ رجوع کرده است؛ یعنی فرد سوگند خورنده در میان انجام عین نذر و پرداخت کفّاره مختار است. روایت اوّل ـ لزوم انجام عین مورد نذر ـ در «ظاهرالروایة» مذکور است؛ و روایت «تخییر» از امام ابوحنیفه (مختار بودن بین انجام عین نذر و پرداخت کفّاره) در «نوادر» بدان اشاره رفته است... و اسماعیل زاهد نیز به همان روایتِ «تخییر» فتوا داده است.

ولوالجی گوید: مشایخ بلخ و بخارا نیز به روایت «تخییر» فتوا داده‌اند و شمس الائمه نیز به خاطر کثرت بلوی در این زمان، بدان فتوا داده است. دلیل «ظاهرالروایة» (مبنی بر لزوم انجام عین مورد نذر) نصوص قرآن و احادیث است؛ و دلیل «روایت نوادر» (مبنی بر تخییر میان انجام عین مورد نذر و پرداخت کفّاره) حدیث عقبة بن عامر ﷺ است که در صحیح مسلم بدان اشاره رفته است؛ آنجا که پیامبر ﷺ می‌فرماید: «كفّارة النذر كفّارة اليمين»؛ «کفّاره‌ی نذر، همان کفّاره‌ی

س: فردی نذر می‌کند تا نافرمانی خدا را بکند؛ در آن صورت تکلیف وی چیست؟

ج: در این صورت به خاطر وفای به نذرش، نافرمانی خدا را نکند، بلکه به جای وفای به نذر، همانند کفّاره‌ی سوگند، کفّاره بپردازد[1]. [عایشه ؓ گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «لا نذر في معصيّة، وكفّارته كفارة يمين»؛ «نذر در معصیّت و نافرمانی خدا صحیح نیست و کفّاره‌ی آن کفّاره‌ی سوگند است» ترمذی].

س: اگر فردی نذر کرد که از مالش در راه خدا صدقه نماید؛ در این صورت چه چیزی بر وی لازم می‌گردد؟

ج: در این صورت بر وی لازم است که از همان مالی صدقه نماید که زکات در آن

---

سوگند است». این حدیث مقتضی آن است که با پرداخت کفّاره، وفای به نذر به طور مطلق ساقط گردد؛ از این رو بین نصوص تعارض ایجاد می‌گردد؛ پس (برای رفع تعارض)، مطلق وفای به عینِ مورد نذر، بر نذر قطعی و مطلق سقوط کفّاره، بر نذر معلّق حمل می‌گردد...

نگارنده گوید: استدلال به حدیث عقبة بن عامر ؓ ، موجّه نیست؛ زیرا حدیث عقبه، بر نذر غیر مشخص حمل می‌گردد؛ همچنان که در روایت ترمذی بدان تصریح شده است. آری می‌توان برای توجیه آن، به این قول نویسنده‌ی هدایه استدلال جست آنجا که می‌گوید: اگر در نذر، نیّت شرطی را داشت که خواهان تحقّق آن نبود، در آن صورت در آن معنای یمین ـ که همان منع است ـ یافته می‌شود؛ و ظاهر چنین امری بیانگر نذر است؛ از این رو وی مختار است و می‌تواند به هر کدام از دو جهت که می‌خواهد عمل بکند.

[1] - عایشه ؓ گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «من نذر ان يطيع الله فليطعه و من نذر ان يعصيه فلا يعصيه»؛ «هر کس نذر کرد که خدا را اطاعت کند، باید از او اطاعت کند و هر کس نذر کرد که نافرمانی خدا کند، نافرمانی او را نکند». (بخاری)

و عمران بن حصین ؓ گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «لا وفاء لنذر فی معصية و لا فيما لا يملک ابن آدم»؛ «هر کس نذر کرد که خدا را نافرمانی کند، یا در آنچه که مالک آن نیست نذر نمود، در آن صورت وفاء به نذر واجب نمی‌باشد». (مسلم)

و در روایتی دیگر، عمران بن حصین ؓ گوید: از رسول خدا ﷺ شنیدم که می‌فرمود: «النذر نذران؛ فمن نذر فی معصية فذلک للشيطان و لا وفاء فيه و يكفّره ما يكفّر اليمين»؛ «نذر بر دو نوع است؛ پس آن که نذر می‌کند که خدا را نافرمانی کند، این نذر برای شیطان است و در آن وفاء به نذر وجود ندارد و کفّاره‌ی آن همانند کفّاره‌ی سوگند می‌باشد». (نسایی)

واجب می‌باشد[۱].

س: اگر کسی همه‌ی دارایی و ما یملک خویش را نذر کرد، در این صورت چه چیزی بر وی لازم می‌باشد؟

ج: در این صورت بر وی لازم است که تمامیِ دارایی خویش را صدقه نماید؛ و بدو گفته می‌شود که تا زمانی که مالی را فراچنگ می‌آوری، می‌توانی از اموال و دارایی خویش به مقدار نفقه و هزینه‌ی زندگی خود و خانواده‌ی خویش برداری؛ و هرگاه مالی را فراچنگ آوردی، در آن صورت به همان مقداری که برخود و خانواده‌ات هزینه نمودی، صدقه کن[۲].

### کفّاره‌ی سوگند

س: اگر کسی سوگندش را بشکند و به مفاد آن جامه‌ی عمل نپوشاند؛ در آن صورت چه چیزی را باید به عنوان کفّاره بپردازد؟

ج: خداوند بلند مرتبه در قرآن کریم به بیان کفّاره‌ی سوگند پرداخته است؛ آنجا که می‌فرماید:

﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ إِذَا حَلَفۡتُمۡۚ وَٱحۡفَظُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ

---

[۱] – قیاس مقتضی آن است که بر وی لازم است که تمامی اموال و دارایی‌اش را صدقه نماید؛ زیرا مال به چیزی گفته می‌شود که به دست آورده شود. وجه استحسان آن است که اصل نذر آن است که به فرض حمل گردد؛ و ـ به دلیل زکات ـ مالی که بدان فرضِ صدقه تعلّق می‌گیرد، همان برخی از مایملک و دارایی انسان است؛ از این رو بر وی لازم است که از طلا، نقره، کالاهای تجاری و حیوانات چرنده صدقه بدهد. و در این مسئله، در مقدار نصاب و کمتر از آن فرقی وجود ندارد؛ و اگر در این نذر خود، تمامی دارایی خود را (به طور مطلق) نذر کرد، در آن صورت همه‌ی اموال و دارایی وی در نذرش داخل می‌باشد؛ زیرا او با این کار، بر خویشتن سخت گرفته است. (به نقل از «الجوهرة النيّرة»)

[۲] – علامه قدوری این دو مسئله را در پایان کتاب «الهبة» ذکر کرده است؛ و ما از آن جهت این دو مسئله را در اینجا ذکر نمودیم تا همه‌ی مسائل و احکام نذر در یکجا جمع گردد.

تَشۡكُرُونَ﴿٨٩﴾ [المائدة: ۸۹].

«خداوند شما را به خاطر سوگندهای بیهوده و بی‌اراده مؤاخذه نمی‌کند، ولی شما را در برابر سوگندهایی که از روی قصد واراده خورده‌اید مؤاخذه می‌کند. کفّاره‌ی این گونه سوگندها عبارت است از: خوراک دادن به ده نفر مستمند از غذاهای معمولی و متوسطی که به خانواده‌ی خود می‌دهید، یا جامه‌دادن به ده نفر از مستمندان، و یا آزاد کردن برده‌ای. (میان هر یک از این سه کار مخیّر هستید)؛ امّا اگر کسی (هیچ یک از این سه کار را نتوانست و توانایی انجام آن‌ها را) نیافت، (او می‌تواند) سه روز روزه بگیرد؛ این کفّاره‌ی سوگندهایی است که می‌خورید. سوگندهای خود را حفظ کنید (و سعی کنید سوگند نخورید و اگر هم خوردید بدان‌ها عمل کنید، و اگر هم سوگندها را شکستید، کفّاره را فراموش نکنید). خداوند این چنین روشن، آیات احکام خود را برای شما بیان می‌کند تا (بر اثر آشنایی با احکام الهی) شکر (نعمت‌های او را) بجای آورید».

این (آیه)، بیانگر و روشنگر کفّاره‌ی سوگند است؛ و فرد سوگند خورنده مختار است که به ده نفر مستمند از غذاهای معمولی و متوسطی که به خانواده‌ی خود می‌دهد، خوراک بدهد؛ یا به ده نفر از مستمندان، جامه بپوشاند؛ و یا برده‌ای را آزاد نماید؛ و اگر کسی هیچ یک از این سه کار را نتوانست و توانایی انجام آن‌ها را نیافت، او می‌تواند سه روز پیاپی روزه بگیرد.

[به هر حال؛ اگر کسی سوگندش را بشکند، کفّاره‌ی آن یکی از موارد زیر است:

سیر کردن ده مسکین از غذاهای معمولی و متوسطی که به خانواده‌ی خود می‌دهد.

لباس پوشانیدن ده نفر از مستمندان.

آزاد کردن یک برده.

و اگر کسی نتواند یکی از این موارد را به جای آورد، باید سه روز، روزه بگیرد؛ ولی اگر بتواند یکی از سه مورد فوق را انجام دهد، در آن صورت جایز نیست روزه را کفّاره‌ی سوگندش قرار دهد].

س: اگر سوگند خورنده خواست که به ده نفر مستمند خوراک بدهد؛ در آن صورت چه باید بکند؟

ج: در آن صورت وی می‌تواند ده نفر از مستمندان را به صرف ناهار و شام دعوت نماید و بدان‌ها غذای کافی بدهد و آن‌ها را سیر بگرداند؛ و می‌تواند به هر یک از آن‌ها،

نصف صاع گندم یا یک صاع از جو یا خرما بدهد.

س: اگر به هر یک از ده نفر مستمند، قیمت نصف صاع از گندم، یا قیمت یک صاع از جو یا خرما را داد، در آن صورت آیا کفّاره‌اش ادا می‌گردد؟

ج: آری؛ با پرداخت قیمت گندم یا جو و یا خرما، کفّاره‌اش ادا می‌گردد.

س: اگر سوگند خورنده خواست که ده نفر از مستمندان را جامه بپوشاند؛ در آن صورت چه باید بکند؟

ج: در آن صورت به هر یک از آن ده نفر، یک لباس یا بیشتر از آن بدهد؛ و کمترین مقدار لباس آن است که برای ادای نماز قابل استفاده باشد[۱].

س: اگر سوگند خورنده خواست که در کفّاره‌ی سوگند، برده‌ای را آزاد نماید، در آن صورت چه برده‌ای را باید آزاد کند؟

ج: در این صورت برده‌ای سالم و تندرست آزاد نماید؛ و پیشتر در کفّاره‌ی «ظهار» بدان اشاره نمودیم.

س: شما پیشتر بیان کردید که اگر کسی هیچ یک از این سه کار را نتوانست و توانایی انجام آن‌ها را نیافت، او می‌تواند سه روز پیاپی را روزه بگیرد؛ حال سؤال اینجاست که در قرآن کریم، موضوع «پیاپی روزه گرفتن» مذکور نیست؛ پس بر اساس چه دلیلی، سه روز پیاپی را ثابت نمودید؟

ج: دلیل پیاپی روزه گرفتن: قرائت عبدالله بن مسعود ﵁ است؛ وی چنین قرائت

[۱] – نویسنده‌ی کتاب «هدایه» گوید: آنچه در کتاب «مختصر القدوری» درباره‌ی کمترین مقدار لباس مذکور است، از امام محمد ﵀ نقل گردیده است. و از امام ابویوسف ﵀ و امام ابوحنیفه ﵀ چنین روایت شده که کمترین مقدار لباس آن است که بیشتر بدن را بپوشاند؛ از این رو اگر تنها به افراد مستمند شلوار داد درست نیست؛ زیرا کسی که تنها شلوار می‌پوشد، در عرف مردم، عریان و برهنه به شمار می‌آید و همین قول صحیح می‌باشد؛ ولی آنچه در لباس جایز نمی‌باشد و کافی نیست، از جهت خوراک به اعتبار قیمت جایز می‌باشد.

شیخ ابن همام در کتاب «فتح القدیر» گوید: نویسنده‌ی کتاب «هدایه» گفته است: آنچه در کتاب «مختصر القدوری» درباره‌ی کمترین مقدار لباس مذکور است، از امام محمد نقل شده است؛ از این رو اگر به افراد مستمند شلوار داد، درست است؛ و از امام محمد نقل شده که افراد مستمند باید مرد باشند؛ بنابراین اگر شلوارها را به زنان داد، درست نیست؛ زیرا نماز زن با آن درست نیست.

می‌نمود: «فصیام ثلاثة ایّام متتابعات»[1]؛ «روزه‌ی سه روز پیاپی».

س: اگر فردی سوگند خورد؛ سپس خواست که خویشتن را از سوگندش حانث گرداند؛ ولی پیش از حانث شدن، کفّاره‌ی سوگندش را پرداخت نمود؛ آیا پس از حانث شدن بر او واجب است که برای بار دوّم نیز کفّاره بپردازد؟

ج: اگر چنانچه کفّاره را بر شکستن سوگند (حِنث) مقدّم کرد، در آن صورت بر وی واجب است که پس از حانث شدن، برای بار دوّم نیز کفّاره بپردازد.[2]

---

[1] - نویسنده‌ی کتاب «هدایه» با استدلال جستن به قرائت عبدالله بن مسعود ﷺ گوید: این قرائت، همانند خبر مشهور است؛ یعنی می‌توان به وسیله‌ی آن در مطلق قرآن، چیزی را افزود؛ ابوبکر جصّاص در «احکام القرآن» (۴۶۱/۲) گوید: مجاهد از عبدالله بن مسعود ﷺ و ابوالعالیة از اُبیّ بن کعب ﷺ ، قرائت «فصیام ثلاثة ایّام متتابعات» را نقل کرده‌اند. و ابراهیم نخعی گوید: قرائت ما همان «فصیام ثلاثة ایّام متتابعات» است. ابن عباس ﷺ ، مجاهد ﷺ ، ابراهیم ﷺ ، قتاده ﷺ و طاووس ﷺ گفته‌اند: «سه روز روزه، باید پیاپی و بدون فاصله باشند، و جدا جدا گرفتن آن‌ها درست نیست».

بنابراین «تتابع» (پیاپی روزه گرفتن) از قول این بزرگواران ثابت می‌گردد نه از تلاوت؛ زیرا احتمال دارد که تلاوت منسوخ شده باشد ولی حکمش باقی و ثابت باشد. و این قول اصحاب ما (احناف) است.

و امام مالک و امام شافعی گفته‌اند: می‌توان آن سه روز را به صورت متفرق و پراکنده روزه گرفت.

ابن همام در کتاب «فتح القدیر» گوید: این قول نویسنده‌ی هدایه: «قرائت عبدالله بن مسعود ﷺ همانند خبر مشهور است»؛ به خاطر آن است که شهرت قرائت عبدالله بن مسعود ﷺ تا روزگار امام ابوحنیفه ﷺ ادامه داشته است. و همچنین ابن همام گفته است: شافعی گوید: شخص مسلمان مختار است که آن سه روز را به صورت پیاپی و بدون فاصله بگیرد یا به صورت متفرّق و پراکنده؛ زیرا نصّ قرآن به صورت مطلق آمده است؛ و همین قول از مالک نیز نقل شده است. و در قولی دیگر، «تتابع» شرط روزه دانسته شده است که ظاهر مذهب امام احمد بن حنبل نیز بر آن دلالت می‌کند.

[2] - نویسنده‌ی کتاب «الجوهرة النیّرة» گوید: این حکم در نزد ما (احناف) است. و امام شافعی گوید: جایز است که کفّاره را بر شکستن سوگند مقدّم نماید مگر در صورتی که کفّاره‌اش را با روزه گرفتن ادا نماید که در این صورت جایز نیست که کفّاره را بر شکستن سوگند مقدّم کند.

# كتاب دعوى

# کتاب «دَعوی»

## (داد خواهی. شکایت به دادگاه بردن. مرافعه. عرض حال دادن برای اخذ حق. ادّعا)

س: معنای لغوی و شرعی «دَعوی» چیست؟

ج: «دَعوی» در لغت بر وزن «فَعلی»، و معتل واوی و به معنای «چیزی را به خود نسبت دادن» می‌باشد. و در شرع مقدّس اسلام، عبارت است از: «نسبت دادن چیزی به خود به هنگام دادخواهی و اقامه‌ی دعوا»؛ و «ادّعی یدّعی ادّعاءاً فهو مدّع»، از باب «افتعال» است که در مصدر آن (ادّعاء)، تاء در دال ادغام شده است[1].

[به دیگر سخن؛ دَعوی در لغت به معنی طلب و دادخواست است. خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿وَلَكُمۡ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ﴾ [فصلت: ۳۱].

«آنچه می‌خواهید در آنجا برای شما هست».

و در اصطلاح شرع مقدّس اسلام، عبارت است از این که کسی خود را مستحقّ چیزی بداند که نزد شخصی دیگر و یا به عهده‌ی او است.

و «مدّعی»: کسی است که ادّعای حقّی را می‌کند و هرگاه دست از مطالبه بردارد، رها می‌شود.

و «مدّعی علیه»: کسی است که حقّی از او مطالبه شود وهرگاه ساکت بماند، به حال خود رها نمی‌شود، بلکه باید سوگند بخورد.

---

[1] – نویسنده‌ی کتاب «بحر الرائق» (۱۹۹/۷) به نقل از کتاب «الکافی» گوید: گفته می‌شود: «ادّعی زید علی عمرو مالاً»؛ «زید بر عمرو، مالی را ادّعا کرد»؛ در این صورت زید، مدَّعِی و عمرو، مدَّعَی علیه و مال، مدَّعَی می‌باشد. و «ادّعاء»: مصدر، از باب افتعال و از ریشه‌ی «دعا» می‌باشد. و «دَعوی»: اسم و بر وزن «فَعلی» می‌باشد و الف آن برای تأنیث می‌باشد؛ از این رو بر آن تنوین وارد نمی‌شود. گفته می‌شود: «دعوی باطلة و صحیحة». و جمع آن «دعاوی» [به فتح واو] همانند فتوی و فتاوی می‌باشد.

اصل در مشروعیّت دَعوی و بیّنه، حدیث ابن عباس رضی الله عنه از پیامبر ﷺ است که فرمود: «اگر هر آنچه مردم ادعا کنند به آن‌ها داده شود، افرادی ادّعای خون و اموال مردم را خواهند نمود، لیکن سوگند بر مدّعی علیه است». بخاری و مسلم.

و عمر بن شعیب از پدرش از جدّش روایت می‌کند که وی گفت: پیامبر ﷺ فرمود: «البیّنة علی المدّعی والیمین علی من انکر»؛ «بیّنه و شاهد بر مدَّعِی و سوگند بر مدَّعی علیه است» ترمذی].

س: به چه کسی «مدَّعِی» گفته می‌شود؟

ج: «مدّعی»: کسی است که اگر دست از مطالبه و دادخواهی بردارد، بر اقامه‌ی دعوا و دادخواهی وادار نمی‌گردد. (به تعبیری دیگر؛ مدّعی کسی است که ادّعای حقّی را می‌کند که هرگاه دست از مطالبه بردارد، رها می‌شود).

س: به چه کسی «مدَّعی علیه» گفته می‌شود؟

ج: «مدَّعَی علیه»: کسی است که (حقی از او مطالبه شود و هرگاه ساکت بماند) به حال خود رها نمی‌شود؛ بلکه بر اقامه‌ی دعوا و دادخواهی وادار می‌گردد (و باید سوگند بخورد).

س: اگر فردی بر دیگری چیزی را ادّعا کرد؛ در آن صورت آیا قاضی می‌تواند ادّعایش را به مجرّد ادّعا بپذیرد؟

ج: قاضی زمانی می‌تواند ادّعای مدّعی را بپذیرد که به بیان چیزی بپردازد که جنس و مقدارش معلوم و مشخّص باشد؛ اگر شیء مورد ادّعا، کالا و جنسی در دست «مدّعی علیه» بود، در آن صورت وی وادار گردد تا آن کالا و جنس را در مجلس حکم حاضر گرداند تا در دعوا و دادخواهی بدان اشاره گردد؛ و اگر شیء مورد ادّعا حاضر نبود، در آن صورت مدّعی به ذکر قیمت آن بپردازد.

و اگر ادّعای اموال غیر منقول و دارایی مِلکی (همچون زمین) را داشت، در آن صورت به تعیین حدّ و مرز آن بپردازد و این را نیز ذکر کند که آن زمین در دست مدّعی علیه می‌باشد و وی خواهان مطالبه‌ی آن است؛ و اگر آنچه را که ادّعا می‌کند، حقّی بر ذمّه‌ی کسی دیگر بود، در آن صورت به بیان آن حق بپردازد و بگوید: من خواهان مطالبه‌ی آن می‌باشم.

س: هرگاه ادّعای مدّعی به اثبات رسید، در آن صورت قاضی چه باید بکند؟

ج: وقتی ادّعای مدّعی به اثبات رسید، در آن صورت قاضی مدّعی علیه را فرا خواند و از او درباره‌ی آن ادّعا سؤال نماید؛ اگر مدّعی علیه به آنچه که مدّعی آن را ادّعا نموده اعتراف کرد، در آن صورت قاضی به نفع مدّعی فیصله نماید؛ و اگر مدّعی علیه به انکار مورد ادّعا پرداخت، در آن صورت قاضی از مدّعی بخواهد تا اقامه‌ی بیّنه (گواه و شاهد) نماید؛ و اگر مدّعی بر ادّعایش اقامه‌ی بیّنه نمود، در آن صورت قاضی پس از شهادت گواهان، به نفع مدّعی فیصله کند.

و اگر چنانچه مدّعی از اِحضار گواه و شاهد و دلیل و مدرک، عاجز و درمانده شد و درخواست کرد که طرف دعوا (مدّعی علیه) سوگند بخورد؛ در آن صورت قاضی از مدّعی علیه بخواهد تا سوگند یاد نماید؛ و در صورتی که مدّعی علیه سوگند بخورد، قاضی می‌تواند دادخواهی و دعوای مدّعی را ردّ نماید.

و اگر چنانچه مدّعی علیه از سوگند خوردن امتناع ورزید، در آن صورت قاضی به نفع مدّعی فیصله کند و مدّعی علیه را وادار سازد که آنچه را که مدّعی آن را ادّعا نموده، بدو بپردازد.

و برای قاضی شایسته و بایسته است که به مدّعی علیه چنین بگوید: من سه بار به تو سوگند خوردن را عرضه می‌کنم؛ اگر سوگند یاد کردی، (دادخواهی و دعوای مدّعی را رد می‌کنم،) و اگر چنانچه از سوگند خوردن امتناع ورزیدی، در آن صورت به نفع مدّعی فیصله می‌کنم و تو را وادار می‌سازم که آنچه را که مدّعی به ادّعای آن پرداخته، بدو بپردازی.

پس از آن، اگر قاضی سه بار بر مدّعی علیه سوگند را عرضه کرد و او از سوگند یاد نمودن امتناع ورزید، در آن صورت قاضی به ضرر او و به نفع مدّعی فیصله کند[1].

---

[1] – خصّاف گوید: «سه بار عرضه نمودن سوگند بر مدّعی علیه»، به خاطر احتیاط و مبالغه در ابراز و اظهار عجز و ناتوانی است؛ زیرا در این زمینه، مذهب احناف بر آن است که اگر پس از یکبار عرضه نیز از سوگند خوردن امتناع ورزید، در آن صورت به امتناع ورزیدنش فیصله می‌شود؛ و همین قول صحیح می‌باشد. گاهی این «امتناع ورزیدن از سوگند»، حقیقی می‌باشد؛ مثل این که می‌گوید: «سوگند نمی‌خورم»؛ و گاهی حکمی می‌باشد؛ مثل این که سکوت نماید در حالی که کَر یا گنگ نیست.

و حکم امتناع ورزیدن حکمی، همانند حکم امتناع ورزیدن حقیقی می‌باشد؛ و همین قول صحیح می‌باشد. (به نقل از هدایه)

س: اگر قاضی از مدّعی خواست که شاهدانش را اِحضار کند؛ و مدّعی به قاضی چنین گفت: «شاهدانم حاضر هستند، ولی من می‌خواهم که نخست مدّعی علیه بر موضوع ادّعا، سوگند یاد نماید»؛ در این صورت آیا قاضی می‌تواند به قول مدّعی عمل نماید؟

ج: امام ابوحنیفه / بر این باور است که اگر مدّعی، شاهدان و گواهانی بر ادّعایش داشت، در آن صورت برای قاضی درست نیست که نخست (پیش از گواهی شاهدان)، مدّعی علیه را به سوگند یاد نمودن فراخواند.

س: اگر مدّعی علیه از سوگند خوردن امتناع ورزید؛ در آن صورت آیا مدّعی باید سوگند یاد نماید؟

ج: در صورتی که مدّعی علیه از سوگند یاد نمودن خود داری کند، سوگند به مدّعی بر نمی‌گردد؛ [زیرا پیامبر ﷺ می‌فرماید: «البيّنة على المدّعى واليمين على من انكر»؛ «شاهد آوردن بر مدّعی و سوگند بر مدّعی علیه است» ترمذی].

س: آیا (در شرع مقدّس اسلام) اموری وجود دارد که در آن‌ها فرد مُنکِر، به سوگند فراخوانده نشود؟

ج: امام ابوحنیفه / بر این باور است که در اموز زیر، فرد مُنکِر به سوگند فراخوانده نمی‌شود:

دعوای نکاح.
دعوای رجعت.
دعوای فَیء (بازگشت و رجوع).
دعوای اِیلاء.
دعوای رِقیّت (بردگی).
دعوای اِستیلاء (طلب فرزند کردن از کنیز = امّ ولد).
دعوای نسب.
دعوای «وَلاء».
دعوای حدود.
دعوای لعان.

ولی امام ابویوسف رحمه الله و امام محمد رحمه الله برآنند که تنها در دو مورد از موارد بالا، فرد مُنکِر به سوگند فرا خوانده نمی‌شود:

دعوای حدود.

دعوای لعان.

س: اگر دو نفر ادّعا کردند که جنسی در نزد فلانی (کسی دیگر) دارند؛ و هر کدام از آن دو نفر چنین می‌پندارد که آن جنس از آنِ او می‌باشد؛ از این رو هر یک از آن دو نفر، بر ادّعایش گواه و شاهد آورد؛ در آن صورت قاضی چگونه باید میان آن‌ها فیصله نماید؟

ج: قاضی آن جنس را به هر دو نفر آن‌ها بسپارد[1].

س: اگر دو نفر، نکاح یک زن را ادّعا کردند و هر کدام از آن دو نفر بر ادّعایش، گواه و شاهد آورد؛ در آن صورت تکلیف چیست؟

ج: در این صورت قاضی بر مبنای شهادت گواهان آن دو فیصله نمی‌کند، بلکه در این زمینه به خود زن مراجعه نماید و هر کدام را که زن تأیید نمود، همان شوهرش می‌باشد.

س: اگر دو نفر ادّعا کردند که هر کدام از آن‌ها، این برده را از فلانی خریداری نموده است؛ و هر کدام از آن‌ها بر ادّعایش، گواه و شاهد آورد؛ در آن صورت چگونه در میان آن‌ها فیصله می‌گردد؟

ج: در این صورت هر کدام از آن دو مختار است؛ این طور که اگر خواست می‌تواند نصف برده را در مقابل نصف قیمت آن بگیرد؛ واگر هم خواست می‌تواند ادّعایش را فسخ نماید؛ و اگر چنانچه قاضی به همین ترتیب در میان آن‌ها فیصله کرد؛ سپس یکی از آن‌ها گفت: نصف برده را نمی‌گیرم، بلکه ادّعایم را فسخ می‌کنم؛ در آن صورت فرد دوّم حقّ ندارد که تمامی برده را بگیرد.

و اگر هر یک از آن دو نفر، به بیان تاریخ خرید خود پرداخت؛ در آن صورت حقّ با کسی است که تاریخ خریدش، پیش از تاریخ دیگری باشد؛[2] و اگر هیچ کدام از آن‌ها به بیان تاریخ نپرداخت و برده در اختیار یکی از آن دو بود، در آن صورت برده از آنِ همان کسی است که برده در دست او می‌باشد.

س: اگر فردی ادّعا کرد که فلان جنس را از فلانی خریداری نموده است؛ و دیگری

---

[1] - یعنی جنس را میان هر دو نصف نماید؛ نصفی را به یکی از آن دو و نصف دیگر را به دیگری تحویل بدهد. (به نقل از هدایه)

[2] - اگر یکی از آن دو نفر، به بیان تاریخ خرید پرداخت و دیگری تاریخی را برای خریدش ذکر نکرد، در آن صورت حق با کسی است که تاریخی را برای خریدش ذکر نموده است. (به نقل از هدایه)

ادعا کرد که فلانی آن جنس را بدو هبه نموده و او نیز آن را قبض کرده است؛ و هر کدام از آن دو نفر بر ادّعایش گواه آورد؛ و این در حالی است که هیچ کدام از آن دو نفر، به بیان تاریخ خرید و هبه نپرداخت؛ در آن صورت در میان آن‌ها چگونه فیصله می‌گردد؟

ج: در این صورت، حقّ با کسی است که ادّعای خرید کالا را نموده است.

س: اگر فردی ادّعا کرد که فلان کالا را از فلان مرد خریداری نموده است؛ و زنی ادّعا نمود که آن مرد در مقابل همان کالا با او ازدواج نموده است؛ (یعنی آن کالا را به عنوان مهریّه‌اش قرار داده است)؛ و هر یک از آن دو مدّعی (زن و مرد)، بر ادّعایشان گواه آورد؛ در آن صورت در میان آن‌ها چگونه فیصله می‌شود؟

ج: در این صورت هیچ یک از آن دو مدّعی، بر دیگری ترجیح ندارد و هر دو در این ادّعا برابر و یکسان می‌باشند.

س: اگر فردی ادّعا کرد که فلان کالا را به عنوان «رَهن» (گرو) از «زید» گرفته و آن را نیز قبض نموده است؛ و دیگری ادّعا کرد که «زید» آن کالا را بدو هبه نموده و او نیز آن را قبض کرده است؛ و هر کدام از آن دو نفر بر ادّعایش گواه آورد؛ در آن صورت ادّعای کدام یک از آن‌ها ترجیح داده می‌شود؟

ج: در این صورت حق با کسی است که ادّعای رهن را نموده است، و ادّعای وی بر ادّعای دیگری ترجیح دارد.

س: دو نفرند که جنسی را در دسترس و اختیار ندارند و با وجود این بر دارایی و ملکی مطلق، اقامه‌ی بیّنه می‌نمایند و در تاریخ آن با همدیگر اختلاف دارند، در آن صورت در میان آن‌ها چگونه فیصله می‌شود؟

ج: در این صورت حق با کسی است که برای ادّعای خویش تاریخی جلوتر از تاریخ دیگری بیان نماید.

س: اگر دو نفر ادّعا کردند که فلان جنس را از یک نفر خریداری نموده‌اند، و برای دو تاریخ متفاوت، اقامه‌ی بیّنه نمودند؛ در آن صورت حکمش چیست؟

ج: در آن صورت حق با کسی است که برای ادّعای خویش تاریخی جلوتر از تاریخ فرد دیگر ذکر نماید.

س: دو نفرند که یکی از آن‌ها، جنس مورد ادّعا را در اختیار ندارد و دیگری جنس مورد ادعا را در دست دارد؛ فرد اول در مورد دارایی و مِلکی مطلق، اقامه‌ی بیّنه می‌کند که تاریخ دارد و دیگری، بر دارایی و مِلکی اقامه‌ی بیّنه می‌کند که تاریخ آن

جلوتر از تاریخ فرد دیگر است؛ در این صورت حق با کدام یک از آن دو نفر است؟

ج: در این صورت حق با کسی است که برای ادّعای خویش، تاریخی جلوتر از تاریخ دیگری ذکر نماید.

س: اگر حیوانی در دست فردی بود و آن فرد ادّعا کرد که آن حیوان از آنِ او می‌باشد؛ و دیگری که حیوان در اختیار وی نیست ادّعا کرد که آن حیوان در ملکیّت او می‌باشد؛ و هر کدام از آن دو نفر با «نِتاج» (بچه‌ی) حیوان، اقامه‌ی بیّنه نمودند؛ در این صورت حیوان به کدام یک از آن‌ها تعلّق می‌گیرد؟

ج: در این صورت حقّ با کسی است که حیوان را در دست دارد؛ زیرا او سزاوارتر و شایسته‌تر بدان حیوان می‌باشد.

س: اگر فردی ادّعا کرد که فلان لباس از آنِ اوست؛ و این در حالی است که آن لباس در اختیارش نیست؛ و دیگری که لباس در اختیار وی است ادعا کرد که آن لباس در ملکیّت او می‌باشد؛ و هر کدام از آن دو نفر با بافتن آن لباس، اقامه‌ی بیّنه نمودند؛ در این صورت لباس به کدام یک از آن‌ها تعلّق می‌گیرد؟

ج: اگر لباس، از آن دست لباس‌هایی باشد که تنها یک بار بافته می‌شود، در آن صورت آن لباس برای فردی فیصله می‌گردد که در اختیار او است؛ و همچنین هر سببی که در مِلک، قابل تکرار نیست، حکمش همانند حکم لباس بافته شده در مسئله‌ی مذکور است.

س: فردی است که جنسی را در دسترس و اختیار ندارد و با وجود این، بر دارایی و مِلکی مطلق، اقامه‌ی بیّنه می‌نماید؛ و شخصی دیگر که آن جنس را در دست دارد، نیز اقامه‌ی بیّنه می‌کند که آن جنس و کالا را از همان فرد خریداری نموده است؛ در این صورت حق با کدام یک از آن دو نفر است؟

ج: در این صورت حق با کسی است که آن کالا را در اختیار دارد.

س: دو نفرند که هر یک از آن دو، ادعا می‌کند که کالا را از دیگری خریداری نموده است؛ و هر کدام از آن‌ها بر این ادّعا، اقامه‌ی بیّنه نیز می‌کند، ولی هیچ کدام از آن‌ها، تاریخ خرید خویش را ذکر نمی‌کنند؛ در این صورت چگونه در میان آن‌ها فیصله می‌گردد؟

ج: در این صورت به نفع هیچ یک از آن دو فیصله نمی‌گردد و هر دو بیّنه نیز ساقط می‌گردد؛ (یعنی بی‌اعتبار می‌باشد).

س: اگر دو نفر، مدّعیِ یک شیء شدند و هر دو بر ادّعایشان بیّنه آوردند؛ ولی یکی

از آن‌ها بر ادّعایش، چهار شاهد و دیگری دو شاهد آورد؛ در این صورت آیا شاهدانِ یکی از این دو نفر، بر شاهدان فرد دیگر، ترجیح دارد؟

ج: شاهدان هر دو نفر برابر و یکسان‌اند و هیچ کدام از آن شاهدان بر دیگری ترجیح ندارد.

س: اگر فردی بر دیگری ادّعای قصاص کرد؛ و مدّعی علیه به انکار قضیّه‌ی قصاص پرداخت؛ در آن صورت در میان آن‌ها چگونه فیصله می‌شود؟

ج: امام ابوحنیفه / گوید: در این صورت از مدّعی علیه خواسته می‌شود که سوگند یاد کند؛ اگر در مورد قصاصِ کمتر از نفس (قصاص اعضاء)، از سوگند خوردن امتناع ورزید، در آن صورت بر او قصاص لازم می‌گردد.

و اگر چنانچه در مورد «قصاص نفس»، از سوگند خوردن امتناع ورزید، در آن صورت تا زمانی به زندان افکنده می‌شود که یا اقرار کند و یا سوگند بخورد.

ولی امام ابویوسف ﷫ و امام محمد ﷫ بر این باورند که: در هر دو صورت (در قصاصِ کمتر از نفس، و در قصاص نفس)، خون بها بر او واجب می‌گردد.

س: اگر فرد مدّعی، چنین گفت: «شاهدانم در شهر است و ـ اگر خدا بخواهد ـ به زودی آن‌ها را اِحضار خواهم کرد»؛ در این صورت قاضی چه باید بکند؟

ج: در این صورت قاضی، به طرف دعوای او (یعنی مدّعی علیه) چنین بگوید: برای مدّعی، کفیلی را پیدا کن که تعهّد بسپارد که تا سه روز تو را در دادگاه اِحضار نماید؛ اگر مدّعی علیه این کار را انجام داد که خوب است، در غیر آن صورت، قاضی، به مدّعی دستور دهد که مدّعی علیه را لازم بگیرد و او را رها نکند؛ مگر آن که مسافر باشد که در آن صورت به همان مقدار مجلس قاضی، ملازم او باشد و او را رها نکند.

س: اگر فردی بر دیگری چیزی را ادّعا کرد؛ مدّعی علیه گفت: فلان شخص ـ که اکنون غائب است ـ آن شیء را در نزد من به ودیعت یا گرو گذاشته است؛ یا آن را از پیش او غصب نموده‌ام؛ در این صورت تکلیف چیست؟

ج: اگر چنانچه مدّعی علیه، در تأیید سخنانش شاهد آورد، در آن صورت هیچ دادخواهی و مرافعه‌ای در میان او و مدّعی نمی‌باشد[1].

[1] – زیرا او ثابت نموده که دست او دست خصومت و دعوا نیست؛ و به مجرّد ادّعا، خصومت از وی دور نمی‌گردد مگر آن که شاهد و مدرک بیاورد.

س: اگر فردی بر دیگری چیزی را ادّعا کرد و مدّعی علیه گفت: از فلان شخص ـ که اکنون غائب است ـ آن شیء را خریداری نموده‌ام؛ در این صورت آیا مدّعی علیه، طرف دعوای مدّعی می‌باشد؟

ج: آری؛ در این صورت مدّعی علیه، طرف دعوای مدّعی می‌باشد[1].

س: اگر فردی در نزد خود، چیزی (کالایی) داشت و دیگری ادّعا کرد که آن شیء از او به سرقت رفته است؛ و بر این ادّعا شاهد نیز آورد؛ ولی فردی که آن شیء در نزد او است چنین گفت: فلانی این شیء را در نزد من به ودیعت گذاشته است و بر این سخنش شاهد نیز آورد؛ آیا با شاهد آوردن وی، خصومت (مرافعه و دادخواهی) رفع می‌گردد؟

ج: در این صورت خصومت (مرافعه و دادخواهی) رفع نمی‌گردد.

س: اگر فردی در نزد خود، چیزی (کالایی) داشت و ادّعا می‌کرد که فلانی آن را در نزد او به ودیعت گذاشته است؛ و فردی دیگر می‌گوید: این شیء را از فلانی خریداری نموده‌ام؛ در این صورت حکم خصومت (مرافعه و دادخواهی) در این مورد چیست؟

ج: در این صورت خصومت و دعوا در میان آن‌ها بدون بیّنه ساقط می‌گردد.

## دعوا و مرافعه‌ی دو نفر در مورد منزل

س: منزلی در دست یک نفر است؛ دو نفر در مورد آن ادّعا نمودند؛ یکی، مدّعی همه‌ی آن و دیگری، مدّعی نصف آن است؛ و هر دو بر ادّعایشان گواه آوردند؛ در این صورت در میان آن‌ها چگونه فیصله می‌گردد؟

ج: امام ابوحنیفه / بر این باور است که آن منزل در میان آن دو نفر، به چهار قسمت تقسیم می‌شود؛ سه چهارم آن برای کسی است که مدّعی همه‌ی آن است و یک چهارم آن، از آنِ کسی است که مدّعی نصف آن است.

و امام ابویوسف ﷫ و امام محمد ﷫ بر آنند که آن منزل، در میان آن دو نفر، به

[1] – زیرا زمانی که او گمان می‌برد که دست او دست مِلک است، در آن صورت اعتراف نموده که خصم و طرف دعوای مدّعی می‌باشد. (به نقل از الجوهرة)

سه قسمت تقسیم می‌گردد[۱].

س: اگر منزل در دست دو نفر بود، و آن دو نفر در مورد آن ادّعا نمودند؛ و یکی از آن‌ها مدّعی همه‌ی آن، و دیگری مدّعی نصف آن شد؛ در این صورت در میان آن‌ها چگونه فیصله می‌گردد؟

ج: در این صورت منزل به فردی سپرده می‌شود که مدّعی همه‌ی آن است؛ نصف آن[۲]، از لحاظ قضایی بدو سپرده می‌شود و نصف دیگرش،[۳] بدون در نظر گرفتن قرار قضایی بدو تحویل می‌گردد.

**دعوا و مرافعه‌ی دو نفر بر یک حیوان**

س: اگر دو نفر در مورد یک حیوان با یکدیگر دادخواهی و اقامه‌ی دعوا کردند و هر یک از آن دو، گواه آوردند که آن حیوان در نزد او زاییده شده است، و هر کدام از آن‌ها بر این ادّعایشان، تاریخی را نیز ذکر کردند؛ در این صورت به نفع چه کسی فیصله صورت می‌گیرد؟

ج: در این صورت به نفع کسی فیصله می‌گردد که تاریخش مطابق با سنّ حیوان باشد؛ و اگر تشخیص (و تطبیق سنّ حیوان با تاریخ مدّعی)، سخت و مشکل شد؛ در آن صورت حیوان به هر دو نفر تعلّق می‌گیرد[۴].

س: اگر دو نفر در مورد حیوانی با همدیگر دادخواهی و اقامه‌ی دعوا کردند؛ و این در حالی است که یکی از آن دو نفر بر حیوان، سوار و دیگری لجام آن را گرفته است؛ در این صورت، حق با کدام یک از آن دو نفر است؟

ج: در این صورت، حیوان به نفع کسی فیصله می‌گردد که بر حیوان سوار است.

س: اگر دو نفر در مورد شتری با یکدیگر دادخواهی و اقامه‌ی دعوا نمودند؛ و این در حالی است که یکی از آن دو نفر بر آن شتر، بار و محموله دارد و دیگری، تنها در

---

[۱] - دو سوم آن برای کسی است که مدّعی همه‌ی آن است و یک سوّم آن، از آنِ کسی است که مدّعی نصف آن می‌باشد.

[۲] - مراد همان نصفی است که در اختیار دارد.

[۳] - مراد همان نصفی است که در دست شریکش می‌باشد. و مراد از «قرار قضایی»: قضاء ترک است نه قضاء اِلزام. (به نقل از الجوهرة)

[۴] - زیرا در این صورت «توقیت» (زمان بندی. تاریخ) ساقط می‌گردد و مانند آن است که هر دو نفر به بیان تاریخی نپرداخته‌اند. (به نقل از الجوهرة)

مورد آن شتر ادّعای مالکیّت دارد؛ در این صورت حق با کدام یک از آن دو نفر می‌باشد؟

ج: در این صورت شتر، به نفع کسی فیصله می‌گردد که بر آن شتر، بار و محموله دارد.

## دعوا و مرافعه‌ی دو نفر در مورد لباس

س: اگر دو نفر در مورد لباسی با همدیگر دادخواهی و اقامه‌ی دعوا کردند؛ و این در حالی است که یکی از آن دو نفر، آن لباس را به تن دارد و دیگری، تنها آستین لباس را محکم گرفته و بدان چنگ زده است؛ در این صورت حق با کدام یک از آن دو نفر می‌باشد؟

ج: در این صورت لباس به نفع کسی فیصله می‌گردد که آن را به تن دارد.

## دعوا و مرافعه‌ی خریدار و فروشنده

س: گاهی اوقات اتفاق می‌افتد که خریدار و فروشنده درباره‌ی جنس مورد معامله یا قیمت آن، با همدیگر اختلاف می‌کنند؛ در این صورت حق با کدام یک از آن دو می‌باشد؟

ج: این مسئله، دارای صورت‌های مختلفی می‌باشد؛ از این رو اختلاف صورت، اختلاف حکم را به دنبال دارد؛ پس احکام و مسائل زیر را به خاطر بسپار:

هرگاه خریدار، مدّعی قیمتی شود و فروشنده، مدّعی بیشتر از آن گردد؛ یا فروشنده، مدّعی مقداری از جنسِ مورد معامله شود و خریدار، مدّعی بیشتر از آن مقدار گردد؛ و یکی از آن‌ها بر ادّعایش گواه آورد؛ در آن صورت به نفع کسی فیصله می‌گردد که بر ادّعایش، شاهد و گواه آورده است.

و اگر هر کدام از آن‌ها، بر ادّعایشان گواه آورد، در آن صورت همان گواهان و شاهدانی معتبر می‌باشد که زیاده را ثابت نموده‌اند.

و اگر برای هیچ کدام از خریدار و فروشنده، گواهی وجود نداشت، در آن صورت به خریدار چنین گفته شود: یا به قیمتی که فروشنده، مدّعی آن است، راضی شو و یا ما، معامله را فسخ می‌کنیم.

و به فروشنده نیز چنین گفته شود: یا کالایی را که خریدار، مدّعی آن است، بدو تحویل بده و یا معامله را فسخ می‌کنیم.

و اگر چنانچه خریدار و فروشنده، بدین امر راضی نشدند، در آن صورت قاضی باید هر یک از خریدار و فروشنده را نسبت به ادّعای دیگری، به سوی سوگند خوردن فرا خواند؛ و در این مورد از خریدار شروع کند.

و هرگاه خریدار و فروشنده سوگند خوردند، در آن صورت قاضی می‌تواند معامله را فسخ نماید؛ و اگر چنانچه یکی از خریدار و فروشنده، از سوگند خوردن امتناع ورزیدند، در آن صورت به نفع طرف دعوای او فیصله می‌گردد.

اگر خریدار و فروشنده، در مورد «سر رسید و موعد بازپرداخت پول»، یا «شرط خیار» و یا «پرداخت قسمتی از قیمت کالا» با همدیگر اختلاف نمودند؛ در آن صورت هیچ کدام از آن دو، سوگند داده نمی‌شود؛ و در این زمینه سخن کسی پذیرفته می‌شود که منکر «شرط خیار» و «سر رسید و موعد بازپرداخت پول» باشد؛ البته در صورتی سخنش پذیرفته می‌شود که سوگند نیز بخورد.

اگر خریدار، کالای مورد معامله را قبض کرد؛ سپس آن کالا تلف گردید؛ و پس از مدّتی، خریدار و فروشنده در مورد قیمت آن با همدیگر اختلاف پیدا نمودند؛ در این صورت امام ابوحنیفه رحمه الله و امام ابویوسف رحمه الله بر این باورند که هیچ کدام از آن دو، به سوی سوگند خوردن فرا خوانده نمی‌شوند؛ و در مورد «قیمت کالا»، قول خریدار معتبر می‌باشد[1].

ولی امام محمد رحمه الله برآن است که در این صورت، هر یک از خریدار و فروشنده، به سوی سوگند خوردن فرا خوانده می‌شوند و معامله نیز بر مبنای قیمت کالای تلف شده فسخ می‌گردد.

اگر یکی از دو برده‌ی مورد معامله، تلف گردید؛ سپس خریدار و فروشنده در مورد قیمت آن، با همدیگر اختلاف نظر پیدا نمودند؛ در این صورت امام ابوحنیفه رحمه الله بر این باور است که هیچ کدام از خریدار و فروشنده، به سوی سوگند خوردن فرا خوانده نمی‌شوند، مگر آن که فروشنده به رها کردن حصه‌ی تلف شده راضی باشد.

و امام ابویوسف رحمه الله و امام محمد رحمه الله برآنند که در این صورت، هر یک از خریدار و فروشنده به سوی سوگند خوردن فرا خوانده می‌شوند، و معامله نیز در برده‌ی زنده و قیمت برده‌ی هلاک شده فسخ می‌گردد.

---

[1] – در این صورت، قول خریدار همراه با سوگندش اعتبار دارد.

**دعوا و مرافعه‌ی زن و شوهر**

س: گاهی اوقات اتفاق می‌افتند که زن و شوهر، در مورد مهریّه با همدیگر دادخواهی و مرافعه می‌کنند؛ در این صورت در میان آن‌ها چگونه فیصله می‌گردد؟

ج: در این مسئله نیز تفصیل وجود دارد؛ از این رو احکام و مسائل زیر را به خاطر بسپار:

شوهر ادّعا می‌کند که همسرش را در مقابل هزار (درهم)، در عقد زناشویی خویش درآورده است؛ ولی زن می‌گوید: او مرا در مقابل دو هزار (درهم) به عقد نکاح خویش درآورده است؛ در این صورت هر کدام از آن دو که بر گفته‌اش اقامه‌ی بیّنه کند، بیّنه‌اش پذیرفته می‌شود.

و اگر هر دو بر گفته‌شان اقامه‌ی بیّنه نمودند؛ در آن صورت بیّنه و گواهان زن پذیرفته می‌شود.

و اگر چنانچه هیچ کدام از آن‌ها بر ادّعایشان، گواه و مدرک نیاوردند، در آن صورت امام ابوحنیفه ؒ بر این باور است که هر دو به سوی سوگند خوردن فرا خوانده می‌شوند و نکاح نیز فسخ نمی‌گردد و به «مهر مثل» فیصله می‌گردد؛ از این رو اگر «مهر مثل» به همان میزانی بود که شوهر بدان اعتراف نموده، و یا کمتر از آن مقداری بود که شوهر بدان اقرار کرده؛ در آن صورت سخن شوهر معتبر می‌باشد.

و اگر چنانچه «مهر مثل» به همان میزانی بود که زن مدّعی آن است، و یا بیشتر از آن مقداری بود که زن بدان اعتراف نموده؛ در آن صورت بر مبنای سخن زن، فیصله صورت می‌گیرد.

و اگر چنانچه «مهر مثل» بیشتر از آن میزانی بود که شوهر، بدان اعتراف کرده و یا کمتر از آن مقداری بود که زن، مدّعی آن است؛ در آن صورت به «مهر مثل» فیصله می‌گردد.

س: گاهی اوقات اتفاق می‌افتد که زن و شوهر، در مورد لوازم و اثاث خانه با همدیگر اختلاف می‌کنند؛ در این صورت در میان آن‌ها چگونه فیصله می‌گردد؟

ج: امام ابوحنیفه / بر این باور است: آنچه از لوازم خانه که برای مردان سازگار و مناسب است،[1] از آنِ مرد می‌باشد؛ و آنچه از لوازم خانه که برای زنان مناسب و سازگار

[1] – مانند: عمامه، اسب، کمان و اسلحه و ادوات جنگی.

است،[۱] از آنِ زن می‌باشد؛ و آنچه که برای زن و مرد، هر دو سازگار و مناسب است،[۲] از آنِ مرد می‌باشد.

و امام ابویوسف ﷫ می‌گوید: به زن، همان اثاث و لوازمی تعلّق می‌گیرد که با آن جهیزیّه‌ی عروس، تهیّه و آماده می‌گردد؛ و بقیّه‌ی اثاثیه‌ی خانه، به شوهر همراه با سوگندش می‌رسد[۳].

**دعوا و مرافعه‌ی اجاره دهنده و اجاره کننده**

س: گاهی اوقات اتفاق می‌افتند که میان اجاره دهنده و اجاره کننده، اختلاف رخ می‌دهد؛ در آن صورت در میان آن‌ها چگونه فیصله می‌گردد؟

ج: این مسئله نیز دارای صورت‌های مختلف و گوناگونی می‌باشد؛ (از این رو اختلاف صورت، اختلاف حکم را به دنبال دارد؛) پس احکام و مسائل زیر را خوب به خاطر بسپار:

اگر اجاره دهنده و اجاره کننده، پیش از دریافت جنسِ مورد اجاره، اختلاف کردند؛ در آن صورت هر دو به سوی سوگند خوردن فرا خوانده می‌شوند و قرار داد اجاره‌شان را فسخ نمایند.

و اگر چنانچه پس از دریافت جنسِ مورد اجاره، با همدیگر اختلاف نمودند؛ در آن صورت هیچ کدام از آن‌ها به سوی سوگند خوردن فرا خوانده نمی‌شوند، و قول اجاره کننده همراه با سوگندش معتبر می‌باشد.

و اگر پس از دریافت قسمتی از جنسِ مورد اجاره، با همدیگر اختلاف کردند؛ در آن صورت هر دو به سوی سوگند خوردن فرا خوانده می‌شوند، و قرار داد اجاره در قسمت باقی مانده‌ی جنسِ مورد اجاره، فسخ می‌گردد؛ و در مورد قسمتی که دریافت شده است، قول اجاره کننده همراه با سوگندش معتبر می‌باشد.

---

[۱] - مانند: خلخال (النگوی پا. پابند)، النگو (دستبند) و لباس ابریشم.

[۲] - مانند: تخت، بوریا و ظروف؛ زیرا ظاهر امر آن است که مرد عهده دار و خریدار آن‌ها می‌باشد؛ از این رو تملّک وی در آن‌ها ظاهرتر و آشکارتر می‌باشد. (به نقل از الجوهرة)

[۳] - از دیدگاه امام ابویوسف، طلاق و مرگ یک حکم دارند؛ زیرا وارثان جایگزین آن می‌شوند. و امام محمد گوید: آنچه از لوازم خانه که برای مردان مناسب و سازگار است، از آنِ مرد می‌باشد؛ و آنچه از اثاث خانه که برای زنان مناسب و سازگار است، از آنِ زن می‌باشد؛ و آنچه که برای زن و مرد هر دو سازگار است، از آنِ مرد یا وارثان او می‌باشد. (به نقل از هدایه)

**اختلاف ارباب و برده‌ی مکاتب در «بدل کتابت»**

س: گاهی اوقات اتفاق می‌افتند که ارباب و برده‌ی مکاتب، در مورد مقدار «بدل کتابت»، با همدیگر اختلاف می‌کنند؛ در این صورت قول کدام یک از آن دو معتبر می‌باشد؟

ج: امام ابوحنیفه / گوید: در این صورت هیچ کدام از ارباب و برده‌ی مکاتب، به سوی سوگند خوردن فرا خوانده نمی‌شوند؛ و در مقدار «بدل کتابت»، قول برده‌ی مکاتب، همراه با سوگندش معتبر می‌باشد.

و امام ابویوسف ﷫ و امام محمد ﷫ بر این باورند که: هر دو به سوی سوگند خوردن فرا خوانده می‌شوند و قرار داد «کتابت» نیز فسخ می‌گردد.

**دعوای نسب در مورد بچّه‌ای که کنیز، آن را پس از فروش به دنیا بیاورد.**

س: گاهی اوقات اتفاق می‌افتد که فردی کنیز خویش را به فروش می‌رساند و پس از مدّتی، همان کنیز در نزد خریدار بچّه‌ای را به دنیا می‌آورد؛ و شخص فروشنده ادّعا می‌کند که آن نوزاد، فرزند او می‌باشد؛ در این صورت آیا نسب آن نوزاد از فروشنده ثابت می‌گردد؟

ج: چنانچه فردی، کنیز خویش را به دیگری بفروشد؛ (و پس از مدّتی، همان کنیز در نزد خریدار)، بچه‌ای را به دنیا بیاورد؛ و فروشنده نیز ادّعا کند که آن نوزاد فرزند او است؛ در این صورت اگر چنانچه آن نوزاد در مدّت کمتر از شش ماه ـ پس از روز فروش کنیز ـ متولّد گردد، در آن صورت آن نوزاد فرزند فروشنده، و مادر او «اُمّ ولد» فروشنده می‌باشد. و در چنین مسئله‌ای، معامله فسخ و قیمت او نیز به صاحبش بازگردانیده می‌شود.

س: اگر فروشنده ادّعا کرد که نوزادِ به دنیا آمده از کنیز، فرزند او است، و شخص خریدار نیز ادّعا کرد که آن نوزاد، فرزند او می‌باشد؛ و این در حالی است که آن نوزاد در مدّت کمتر از شش ماه ـ پس از روز فروش کنیز ـ به دنیا آمده است؛ در این صورت این نوزاد به کدام یک از خریدار و فروشنده تعلّق می‌گیرد؟

ج: در این صورت نوزاد کنیز، از آنِ فروشنده می‌باشد.

س: اگر چنانچه آن نوزاد، در مدّت بیشتر از شش ماه ـ پس از روز فروش کنیز ـ به دنیا آمد؛ در آن صورت آیا ادّعای فروشنده پذیرفته می‌شود؟

ج: چنانچه آن نوزاد در مدّت بیشتر از شش ماه، و کمتر از دو سال متولّد گردد؛ در آن صورت ادّعای فروشنده پذیرفته نمی‌شود؛ مگر آن که خریدار، ادّعای او را تأیید نماید.

س: اگر کنیز در نزد خریدار، در مدّتی کمتر از شش ماه ـ پس از روز خریدش ـ نوزادی را به دنیا آورد؛ ولی آن نوزاد فوت نمود و پس از مرگ او، شخص فروشنده ادّعا کرد که آن نوزاد فرزند او بوده است؛ در این صورت آیا نسب آن نوزاد از فروشنده ثابت می‌گردد؟

ج: در این صورت نسب آن نوزاد از فروشنده ثابت نمی‌گردد و کنیز نیز «اُمّ ولد» فروشنده به شمار نمی‌آید.

س: اگر کنیز (در نزد خریدار)، در مدّتی کمتر از شش ماه ـ پس از فروشش ـ نوزادی را به دنیا آورد؛ ولی خود کنیز فوت نمود، و پس از مرگ او، شخص فروشنده ادّعا کرد که آن نوزاد فرزند او می‌باشد؛ در این صورت آیا نسب آن نوزاد از فروشنده ثابت می‌گردد؟

ج: در این صورت، نسب نوزاد از فروشنده ثابت می‌گردد؛ از این رو فروشنده می‌تواند او را از خریدار بگیرد.

و امام ابوحنیفه رحمه الله بر این باور است که در این صورت بر فروشنده لازم است که تمامی قیمت را به خریدار بازگرداند؛ ولی امام ابویوسف رحمه الله و امام محمد رحمه الله برآنند که: بر وی لازم است که تنها حصّه‌ی نوزاد را به خریدار مسترد نماید نه حصّه‌ی مادر را.

س: اگر چنانچه کنیزی دو قلو زایید؛ و ارباب ادّعا کرد که یکی از آن دو نوزاد از او می‌باشد؛ در این صورت آیا نسب نوزاد دیگر از او نفی می‌گردد؟

ج: در این صورت نسب نوزاد دیگر، از ارباب نفی نمی‌گردد، بلکه نسب هر دو بچّه از او ثابت می‌گردد.

**استحلاف (طلب سوگند کردن. سوگند دادن. سوگند خواستن)**

س: مدّعی علیه، چگونه باید سوگند داده شود؟

ج: در این مسئله، تفصیل وجود دارد؛ پس احکام و مسائل زیر را خوب به خاطر بسپار.

فرد مسلمان، تنها به (ذات، نام و صفات) «الله» سوگند داده می‌شود؛ و تأکید

سوگند به ذکر صفات خداوند بلند مرتبه نیز درست است؛ و واجب نیست که برای سخت کردن سوگند بر مسلمان، زمان یا مکان (مشخّص و معیّنی) در نظر گرفته شود.

فرد یهودی، به پروردگاری سوگند داده شود که «تورات» را بر «موسی ﷺ» فرو فرستاد.

فرد مسیحی، به پروردگاری سوگند داده شود که «انجیل» را بر «عیسی ﷺ» فرو فرستاد.

فرد آتش پرست (مجوسی)، به پروردگاری سوگند داده شود که آتش را آفریده است.

یهودیان، مسیحیان و مجوسیان در عبادت‌گاه‌شان سوگند داده نمی‌شوند.

و اینک به برخی از صورت‌های «استحلاف» می‌پردازیم که عبارتند از:

اگر فردی ادّعا کرد که برده‌ی فلانی را در مقابل هزار (درهم) از او خریداری نموده است؛ ولی آن شخص، موضوع خرید را انکار کرد؛ در آن صورت چنین سوگند داده می‌شود: «سوگند به خدا! در مورد این برده، میان ما داد و ستدی منعقد نگردیده است». و چنین سوگند داده نمی‌شود: «سوگند به خدا! این برده را بدو نفروخته‌ام».

در مسئله‌ی «غصب»، مدّعی علیه چنین سوگند داده می‌شود: «سوگند به خدا! صاحب کالا نه مستحق ردّ این کالا است و نه مستحق ردّ قیمت آن». و چنین سوگند داده نمی‌شود: «سوگند به خدا! غصب نکرده‌ام».

در مسئله‌ی نکاح، چنین سوگند داده می‌شود: «سوگند به خدا! هم اکنون در میان ما ازدواجی بر قرار نیست»[1].

در دعوای طلاق، چنین سوگند داده می‌شود: «سوگند به خدا! این زن ـ در همین لحظه ـ به جهت آنچه که به بیان آن پرداخته،[2] از من جدا نگردیده است»؛ و چنین سوگند داده نمی‌شود: «سوگند به خدا! این زن را طلاق نداده‌ام».

---

[1] - این سوگند بر مبنای قول کسی است که در نکاح سوگند داده می‌شود. (به نقل از الجوهرة)

[2] - قید «به جهت آنچه که به بیان آن پرداخته»، احتراز از صورتی است که زن مرتد شود یا با پسر شوهرش نزدیکی نماید؛ سپس بعد از جماع (دخول)، به خاطر طلب نفقه‌ی ایّام عدّه، ادّعای طلاق نماید؛ یا پیش از دخول، به خاطر طلب نصف مهریّه، مدّعی طلاق شود؛ و اگر چنانچه شوهر، موضوع جدایی را به طور مطلق نفی نماید، در آن صورت دروغگو به شمار می‌آید.

# كتاب شهادات

## شهادات (گواهی دادن یا شهادت)

س: «شهادت» (یا گواهی دادن)، در شرع مقدّس اسلام چه حکمی دارد؟

ج: بر شاهدان فرض است که به خاطر احیای حقوق و حفظ آن از تضییع، به ادای شهادت بپردازند؛ و آن‌ها را نسزد که چون صاحبان حق، آنان را به گواهی خوانند، نباید آن را پنهاان و کتمان نمایند. خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿وَلَا يَأۡبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾ [البقرة: ۲۸۲].

«و چون گواهان را به گواهی خوانند باید که از این کار خود داری نورزند».

و نیز می‌فرماید:

﴿وَلَا تَكۡتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَۚ وَمَن يَكۡتُمۡهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٞ قَلۡبُهُۥ﴾ [البقرة: ۲۸۳].

«و گواهی را پنهان نکنید و هر کس آن را پنهان دارد، قلبش بزهکار است».

این نوع از گواهی، در مورد شهادت در «حقوق» بود؛ ولی در مورد شهادت در «حدود»، فرد گواه، مختار است؛ این طور که اگر خواست می‌تواند آن را بپوشاند و بر مردم آشکار و هویدا نگرداند؛ و اگر هم خواست می‌تواند آن را آشکار نماید؛ و در هر حال، پوشاندن آن بهتر و زیبنده‌تر است؛ ولی در موضوع «سرقت»، بر گواه واجب است که شهادت را پنهان نکند و (در محکمه‌ی دادگاه) چنین بگوید: «فلانی، مال را برداشت»؛ و چنین نگوید: «فلانی مال را دزدید».

[به هر حال؛ «شهادت»: آن است که کسی صادقانه، دیده و شنیده‌های خود را بازگو نماید. و حضور شخص برای شهادت در مورد حقوق انسان‌ها فرض کفایه است؛ به دلیل فرموده‌ی خداوند بلند مرتبه:

﴿وَلَا يَأۡبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾

«و چون شاهدان را به گواهی خوانند، باید از این کار خود داری نورزند».

امّا ادای شهادت، فرض عین است؛ به دلیل فرموده‌ی خداوند بلند مرتبه:

﴿وَلَا تَكۡتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَۚ وَمَن يَكۡتُمۡهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٞ قَلۡبُهُۥ﴾

«و شهادت را پنهان نکنید و هر کس آن را پنهان دارد، قلبش بزهکار است».

و بر شاهد واجب است که حق را بگوید هر چند به زیانش باشد؛ به دلیل فرموده‌ی

خداوند بلند مرتبه:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ أَوِ ٱلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَۚ إِن يَكُنۡ غَنِيًّا أَوۡ فَقِيرٗا فَٱللَّهُ أَوۡلَىٰ بِهِمَاۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلۡهَوَىٰٓ أَن تَعۡدِلُواْۚ وَإِن تَلۡوُۥٓاْ أَوۡ تُعۡرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا ١٣٥﴾ [النساء: ۱۳۵].

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! دادگری پیشه سازید و در اقامه‌ی عدل و داد بکوشید و به خاطر خدا شهادت دهید هر چند که شهادتتان به زیان خودتان یا پدر و مادر و خویشاوندان باشد؛ اگر کسی که به زیان او شهادت داده می‌شود، دارا یا ندار باشد (شما را از ادای شهادت حق منصرف نکند) چرا که رضای خداوند از رضای هر دوی آن‌ها بهتر است؛ پس از هوا و هوس پیروی نکنید که منحرف می‌گردید، و اگر زبان از ادای شهادت حق بپیچانید یا از آن روی بگردانید، خداوند از آنچه می‌کنید آگاه است».

و شهادت بدون آگاهی حرام است؛ به دلیل فرموده‌ی خداوند بلند مرتبه:

﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلۡحَقِّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾ [الزخرف: ۸۶].

«مگر کسانی که آگاهانه بر حق شهادت و گواهی داده باشند».

و شهادت دروغ از بزرگترین گناهان کبیره است؛ به دلیل حدیث ابوبکره رضی الله عنه از پیامبر ﷺ که فرمود: «آیا شما را از بزرگترین گناهان کبیره با خبر نکنم؟ گفتیم: بله ای رسول خدا! فرمود: «شریک قرار دادن برای خدا و نافرمانی والدین». و در حالی که تکیه داده بود نشست و فرمود: «آگاه باشید که سخن دروغ و شهادت به ناحق از بزرگترین گناهان کبیره هستند». پیامبر ﷺ پیوسته این جمله را تکرار می‌کرد تا این که گفتیم: ای کاش دیگر این جمله را تکرار نکند» بخاری و مسلم].

س: آیا شهادت، دارای مراتبی است؟

ج: شهادت دارای مراتبی بدین شرح است:

شهادت در زنا: و برای اثبات عمل زنا، وجود چهار مرد شاهدِ (عادل و پرهیزگار که عین عمل زنا را دیده باشند) معتبر می‌باشد؛ و در این زمینه شهادت زنان مورد قبول قرار نمی‌گیرد.

شهادت در قصاص وسائر حدود: و در چنین مواردی، شهادت دو مردِ (عادل و پرهیزگار) قابل قبول است و در این زمینه، شهادت زنان مورد قبول قرار نمی‌گیرد.

شهادت در غیر زنا، قصاص و سائر حدود: حقوقی که در آن شهادت دو مرد یا یک مرد و دو زن، پذیرفته می‌شود، و آن حقوقی غیر از زنا، قصاص و سائر حدود می‌باشد؛ و در این زمینه، گواهی در حقوق مالی و حقوق غیر مالی یکسان و برابر می‌باشد؛ مثل: نکاح، طلاق، وکالت و وصیّت.

شهادت در امور مربوط به «ولادت»، «بکارت» و «عیب‌های زنان که کسی غیر از خود زنان از آن آگاه نیستند»، شهادت یک زن قابل قبول می‌باشد.

س: آیا برای پذیرفتن «شهادت»، مراعات شرائطی هم لازم و ضروری می‌باشد؟

ج: آری؛ در پذیرفتن شهادت، «عدالت» (شاهدان) و به کار بردن لفظ «شهادت» شرط می‌باشد؛ از این رو اگر شاهد در گواهی خویش، لفظ «شهادت» را به کار نبرد و چنین گفت: «اعلم» [می‌دانم]، یا «اتیقّن» [یقین پیدا نمودم]؛ در آن صورت شهادتش قابل قبول نمی‌باشد.

[به هر حال، شهادت تنها بر اساس دیدن و شنیدن و علم یقین خود او، قابل قبول است؛ زیرا رسول خدا ﷺ به یک نفر که قرار بود در ارتباط با موضوعی شهادت بدهد، فرمود: «آفتاب را می‌بینی»؟ گفت: بله می‌بینم. رسول خدا ﷺ فرمود: «به مانند آن، گواهی بده یا از گواهی دادن پرهیز کن». ابن عدی و حاکم.

و «شهادت» تنها از مسلمانِ بالغ، عاقل و عادل پذیرفته می‌شود.

بنابراین شهادت کافر قبول نمی‌شود، هر چند بر کافری دیگر شهادت بدهد؛ به دلیل فرموده‌ی خداوند بلند مرتبه:

﴿وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ [الطلاق: ۲].

«و دو نفر عادل از خودتان را به شهادت گیرید».

و نیز می‌فرماید:

﴿مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ۲۸۲].

«از میان کسانی شاهد بگیرید که مورد رضایت و اطمینان شما هستند»؛ در حالی که شخص کافر، عادل نیست و مورد رضایت نیز نمی‌باشد، و از ما هم نیست».

و شهادت کودک نیز مورد قبول نمی‌باشد؛ به دلیل فرموده‌ی خداوند بلند مرتبه:

﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡ﴾ [البقرة: ۲۸۲].

«و دو نفر از مردان خود را به شهادت گیرید»؛ و کودک، جزو مردان نیست.

و شهادت شخص کم عقل، دیوانه و امثال آن‌ها پذیرفته نمی‌شود؛ چون سخن آنان در حق خودشان قبول نمی‌شود، پس در حق دیگران به طریق اَولی قابل قبول نیست.

و شهادت فاسق قابل قبول نیست؛ به دلیل فرموده‌ی خداوند بلند مرتبه:

﴿وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ [الطلاق: ۲].

«و دو نفر عادل از خودتان را به شهادت بگیرید».

و پیامبر ﷺ نیز می‌فرماید: «لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة، ولا زان ولا زانية، ولا ذی غَمر علی اخيه»؛ «شهادت مرد و زن خائن و زناکار جایز نیست؛ و همچنین شهادت شخصی که نسبت به برادرش کینه دارد، جایز و روا نمی‌باشد». ابوداود وابن ماجه].

س: آیا در پذیرفتن شهادت گواهان، تنها به عدالت ظاهری آنان اکتفا می‌گردد یا لازم است که به گونه‌ی پنهان و آشکار، اوضاع و حالات آنان، مورد بررسی و وارسی و تحقیق و تفتیش قرار بگیرد؟

ج: امام ابوحینفه/ بر این باور است که قاضی می‌تواند به عدالت ظاهری فرد مسلمان اکتفا و بسنده نماید؛ و تنها در «حدود» و «قصاص»، از اوضاع و حالات گواهان، تحقیق و تفتیش نماید؛ همچنان که اگر طرف دعوا (خصم) در مورد گواهان، پژوهش خواهی نماید، و آنان را تکذیب و ردّ نماید، در آن صورت نیز بر قاضی لازم است که اوضاع و حالات گواهان را مورد تحقیق و وارسی قرار دهد.

و امام ابویوسف رحمه‌الله و امام محمد رحمه‌الله برآنند که لازم است که به گونه‌ی پنهان و آشکار، اوضاع و حالات گواهان، مورد وارسی و بررسی و تحقیق و تفتیش قرار گیرد (تا عدالت و دادگری آنان، ظاهر و آشکار گردد).

## افرادی که شهادتشان پذیرفته می‌شود و کسانی که گواهی‌شان قابل قبول نمی‌باشد.

س: آیا در میان مردمان، افرادی وجود دارد که شهادتشان قابل قبول نباشد؟

ج: آری؛ در موضوع شهادت، افرادی وجود دارند که شهادتشان قابل قبول نمی‌باشد؛ و این افراد عبارتند از:

فرد نابینا.

برده.

فردی که «حدّ قذف» (تهمت زنا) بر او جاری گشته است؛ اگر چه توبه نیز کرده

باشد.

شهادت فرزند برای پدر، مادر، پدر بزرگ و مادر بزرگ؛ و شهادت پدر برای فرزندان و نواسه‌ها.

شهادت زن و شوهر برای یکدیگر.

شهادت خواجه برای برده و مکاتبش.

شهادت شریک برای شریک در آنچه که میانشان مشترک می‌باشد.

شهادت مردی که حالات و اطوار زنان را از خود بروز بدهد. (مخنّث= زن صفت).

شهادت زن نوحه‌گر (مویه‌گر حرفه‌ای).

شهادت زنِ خواننده و ترانه خوان (مُطرب).

شهادت فردی که از روی عیّاشی و سرمستی، به نوشیدن مشروبات الکلی می‌پردازد و به نوشیدن آن معتاد است.[۱]

فردی که با پرندگان (همچون کبوتر) بازی می‌کند.

فردی که برای مردم ترانه می‌خواند و به مُطربی می‌پردازد.

فردی که مرتکب یکی از گناهان کبیره می‌گردد؛ به ویژه گناهانی که حدّ بدان‌ها تعلّق می‌گیرد.

فردی که بدون ازار به حمّام وارد می‌شود.

فرد سودخوار.

کسی که با تخته‌ی نَرد و شطرنج، به قمار بازی می‌پردازد[۲].

فردی که با انجام کارهای حقیر آمیز و پست، خودش را کوچک و حقیر می‌گرداند؛ همانند: پیشاب کردن در راه، و یا خوردن در حال راه رفتن.

فردی که آشکار به سبّ و دشنام «سَلف صالح» (صحابه و دیگر بزرگان دین)می‌پردازد.

شهادت کافر حَربی برای کافر ذمّی پذیرفته نمی‌شود[۱].

---

[۱] – مراد این است که به نوشیدن غیر شراب ـ از دیگر نوشیدنی‌های مست کننده و نشه‌آور ـ بپردازد؛ زیرا فردی که شراب می‌نوشد، عدالتش با نوشیدن آن ساقط می‌گردد؛ اگر چه شراب را از روی سر مستی و عیّاشی نیز ننوشد. (به نقل از الجوهرة)

[۲] – در کتاب «کنز الدقائق» این عبارت نیز افزوده شده است: «یا نمازش فوت گردد».

شهادت دشمن، علیه دشمن زمانی پذیرفته نمی‌شود که دشمنی آنان به خاطر مسائل دنیوی باشد[۲].

س: هم اکنون نوبت آن رسیده تا بدانیم که شهادت چه افرادی پذیرفته می‌شود و ردّ نمی‌گردد؟

ج: شهادت افراد ذیل پذیرفته می‌شود؛ پس آن‌ها را خوب به خاطر بسپار:

شهادت فرد در مورد برادر و عمویش.

شهادت فرقه‌ها و مذاهب[۳](اهل اَهواء) به جز فرقه‌ی «خطابیّةُ»[۴]، قابل قبول می‌باشد.

شهادت کافر ذمّی در مورد دیگر کافران ذمّی پذیرفته می‌باشد[۵].

---

[۱] – مراد از کافر حربی: کافری است که از حکومت اسلامی امان و زنهار بخواهد (کافر مستأمن)؛ و شهادت کافرانِ مستأمن در مورد یکدیگر، در صورتی که از یک سرزمین و کشور باشند، پذیرفته می‌شود؛ ولی اگر از دو کشور و سرزمین بودند، همانند: روم و ترک؛ در آن صورت گواهی‌شان در مورد یکدیگر پذیرفته می‌شود. (به نقل از الجوهرة)

[۲] – زیرا دشمنی کردن به خاطر مسائل دنیوی حرام می‌باشد؛ و فردی که مرتکب آن شود، از تهمت و افترا بستن در مورد دشمنش در امان نخواهد بود. ولی اگر دشمنی فرد به خاطر دین باشد، در آن صورت شهادت دشمن علیه دشمن وی پذیرفته می‌باشد؛ زیرا دشمنی ورزیدن وی بیانگر دین داری و نشانگر قوّت دین وعدالت او می‌باشد. (به نقل از شرح زیلعی بر کنز الدقائق ۲۲۱/۴).

[۳] – در کتاب «الذخیرة» چنین آمده است: در صورتی شهادت اهل اَهواء پذیرفته می‌شود که خواسته و گرایش آنان کفرآمیز نباشد؛ بدین موضوع، زیلعی در شرح کنز الدقائق اشاره کرده است.

[۴] – «خطابیّة»: گروهی از روافض‌اند که به «ابوالخطاب» (محمد بن وهب اجدع) منسوب می‌باشند. و محمد بن وهب اجدع: مردی از کوفه بود که معتقد بود: علی ﷺ خدای بزرگ و جعفر صادق ﷺ خدای کوچک است؛ و سرانجام امیر عیسی بن موسی او را به قتل رساند و به دار مجازات آویخت. (به نقل از الجوهرة)

[۵] – اگر چه آیین و دینشان متفاوت باشد؛ و کافران ذمّی عبارتند از: یهودیان، مسیحیان و مجوسیان، که از طرف حکومت اسلامی، مالیاتی بر آنان تعیین می‌گردد و آنان ناچارند که جزیه را به حکومت اسلامی بپردازند؛ و شهادت آنان در مورد فرد مسلمان پذیرفته نمی‌شود، ولی شهادت مسلمان در مورد کافر ذمّی قابل قبول می‌باشد؛ زیرا مسلمانان در دشمنی‌شان در مورد کافران ذمّی، بر حق می‌باشند؛ از این رو شهادتشان در مورد آنان پذیرفتنی می‌باشد؛ ولی دشمنی کافران ذمّی در مورد مسلمانان باطل می‌باشد؛ از این رو شهادتشان در مورد آنان قابل قبول نمی‌باشد. (به نقل از الجوهرة)

شهادت فردی که نیکی‌هایش بر بدی‌هایش غلبه داشته باشد، پذیرفته می‌شود؛ مشروط بر آن که از گناهان کبیره اجتناب بورزد؛ و در صورتی که از گناهان کبیره اجتناب بورزد (و نیکی‌هایش بر بدی‌هایش غلبه داشته باشد، شهادتش پذیرفته می‌شود)، اگر چه مرتکب گناهان (صغیره) نیز بشود.

شهادت ختنه نشده، اَخته شده و «ولد الزنا» (کسی که از نتیجه‌ی زنا پا به عرصه‌ی وجود گذاشته باشد) پذیرفته می‌شود.

شهادت خُنثی (آن که مرد بودن یا زن بودنش معلوم نباشد) پذیرفته می‌گردد.

شهادت کافر ذمّی در مورد کافری که از حکومت اسلامی، امان و زنهار خواسته است (کافر مستأمن)، پذیرفته می‌شود؛ همچنان که شهادت مسلمان در مورد کافر حَربی و کافر ذمّی قابل قبول می‌باشد.

فایده:

شهادت در صورتی قابل قبول می‌باشد که با دعوا، موافق و سازگار و منطبق و هماهنگ باشد، از این رو اگر شهادت با دعوا، مخالف و معارض باشد در آن صورت قابل قبول نخواهد بود.

امام ابوحنیفه ؒ بر این باور است که شاهدان باید در «لفظ» و «معنی»، با همدیگر موافق و هماهنگ باشند[1].

### توافق و هماهنگی واختلاف و عدم توافق شاهدان

س: گاهی اوقات اتفاق می‌افتد که دو نفر شاهد، در قضیّه‌ی شهادت، با همدیگر اختلاف می‌کنند؛ به عنوان مثال: یکی از آن دو نفر، به هزار (درهم) و دیگری به دو هزار (درهم) گواهی می‌دهد؛ در این صورت تکلیف این چنین شهادتی چیست؟

ج: امام ابوحنیفه / بر این باور است که در این صورت، هیچ کدام از آن دو شهادت، قابل قبول نمی‌باشد؛ و امام ابویوسف ؒ و امام محمد ؒ بر آنند که گواهی فردی قابل قبول می‌باشد که به هزار (درهم)، گواهی داده است.

س: اگر دو نفر شاهد، (در قضیّه‌ی شهادت با همدیگر اختلاف کردند؛ به عنوان مثال:) یکی از آن دو نفر، به هزار (درهم) و دیگری، به هزار و پانصد (درهم) گواهی

---

[1] – امام ابویوسف ؒ وامام محمد ؒ گویند: لازم است که شاهدان تنها در «معنی» با همدیگر موافق و هماهنگ باشند. (زیلعی در شرح کنز الدقائق، به بیان این موضوع پرداخته است).

داد؛ و این در حالی است که مدّعی نیز هزار و پانصد (درهم) ادّعا نموده است؛ در این صورت حکم این دو گواهی چیست؟

ج: در این صورت، شهادتشان تنها در مورد هزار (درهم) قابل قبول می‌باشد.

س: اگر دو نفر شاهد، به هزار (درهم) گواهی دادند؛ ولی یکی از آنان چنین گفت: پانصد (درهم) از آن هزار (درهم)را پرداخت نموده است؛ در این صورت چگونه فیصله صورت می‌گیرد؟

ج: در این صورت، به هزار (درهم) فیصله می‌گردد و گواهی شاهدان در این مورد پذیرفته می‌شود؛ و به سخن شاهدی که گفته بود: «وی پانصد درهم را پرداخت نموده»، توجه و عنایتی نمی‌شود؛ مگر آن که فردی دیگر همین گونه شهادت دهد.

و برای شاهد مناسب و زیبنده است که اگر نسبت به پرداخت پانصد درهم آگاهی و اطلاع داشت، در آن صورت تا زمانی که مدّعی به گرفتن پانصد درهم اعتراف نکرده، به هزار درهم گواهی ندهد.

س: اگر دو نفر شاهد گواهی دادند که «زید» در روز عید قربان، در مکّه‌ی مکرّمه به قتل رسیده است؛ و دو نفر شاهد دیگر، گواهی دادند که وی در روز عید قربان در کوفه کشته شده است؛ و هر دو گروه از این شاهدان، در حضور قاضی (و در محکمه‌ی دادگاه) حاضر شدند؛ در آن صورت قاضی در میان آن‌ها چگونه فیصله کند؟

ج: در این صورت بر قاضی لازم است که شهادت هر دو گروه از این گواهان را ردّ نماید.

س: اگر یکی از این دو گروه، زودتر از گروه دیگر شهادت داد و قاضی نیز بر مبنای شهادت آنان، حکم را صادر کرد؛ سپس گواهان دیگر (در نزد قاضی و محکمه‌ی دادگاه) حاضر شدند؛ در آن صورت آیا قاضی می‌تواند حکم پیشین را فسخ نماید؟

ج: هرگاه قاضی بر مبنای شهادتِ گروه اول، حکمی را صادر نماید؛ (سپس گواهان دیگر حاضر شوند و بر خلاف گواهانِ اول شهادت دهند)؛ در آن صورت شهادت گواهان دیگر قابل قبول نخواهد بود، و حکم پیشین نیز فسخ نمی‌گردد.

## گواهی از راه نقلِ قول

[گواهی از راه تسامع؛ «تسامع»: روشی است برای اثبات دلیل به وسیله‌ی شهادت و گواهی دادن از راه نقلِ قول. بدین ترتیب که شاهد کلام خود را بدانچه که از مردم شنیده است مستند می‌گرداند نه به آنچه که خود دیده است].

س: آیا شاهد می‌تواند در اموری گواهی دهد که خود آن را ندیده است؟

ج: شهادت و گواهی دادن از راهِ نقلِ قول جایز نیست، مگر در این امور: نسب، مرگ، نکاح، دخول (جماع و نزدیکی با زن)، و ولایت و حکمروایی قاضی؛ و گواهی دادن از راهِ نقلِ قول در این امور در صورتی جایز است که فردی مطمئن و مورد اعتماد، بدان‌ها خبر بدهد[۱].

## شهادت دادن بر شهادت

س: آیا شهادت دادن بر شهادت دیگری درست است یا خیر؟ و اگر چنانچه شهادت بر شهادت درست است، صورت آن چگونه می‌باشد؟ و آیا لازم است که او را بر آن شهادت، شاهد و گواه بگرداند یا خیر؟

ج: اموری را که شاهد بر دوش می‌کشد و آن‌ها را بر عهده می‌گیرد، بر دو نوع است:

اموری که حکم آن‌ها را خودش ثابت می‌کند، همانند: خرید و فروش، اجاره، نکاح، اقرار، غصب، قتل و حکم حاکم. از این رو هرگاه فرد شاهد، این امور را مشاهده کرد یا آن‌ها را شنید، در آن صورت می‌تواند بر آن گواهی بدهد؛ اگر چه او را بر آن، شاهد و گواه نگردانند؛ و به هنگام گواهی دادن چنین بگوید: «گواهی می‌دهم که او (فلان چیز را) به فروش رساند». و چنین نگوید: «مرا بر آن، شاهد و گواه گرداند».

اموری که حکم آن‌ها را خودش ثابت نمی‌کند؛ و عبارت است از «شهادت دادن بر شهادت». پس هرگاه فردی بشنود که گواه و شاهدی بر چیزی گواهی می‌دهد، در آن صورت برایش جایز نیست که بر شهادت او گواهی بدهد؛ مگر آن که او را بر آن موضوع، گواه و شاهد بگرداند. و همچنین اگر شنید که شاهدی بر شهادت وی گواهی می‌دهد، در آن صورت نیز برای فرد شنونده درست نیست که بر آن موضوع گواهی بدهد.

و شهادت دادن بر شهادت، در حقوقی جایز است که با شبهه ساقط نگردد؛ از این رو شهادت دادن بر شهادت در حدود و قصاص قابل قبول نیست. و جایز است که دو نفر شاهد بر شهادت دو نفر شاهد دیگر، گواهی بدهند؛ و شهادت یک شاهد بر شهادت

---

[۱] – و شرط این مسئله آن است که دو مرد یا یک مرد و دو زن عادل و مورد اعتماد بدو خبر بدهد؛ و لازم است که خبر دادن، به لفظ «شهادت» باشد؛ خصّاف به بیان این مسئله پرداخته است. (به نقل از الجوهرة)

یک شاهد دیگر درست نیست.

س: چگونگی «گواه گرفتن» را بیان نمایید؟

ج: روش و کیفیّت «گواه گرفتن» بدین صورت است که [به عنوان مثال:] شاهد اصلی به شاهد فرعی چنین بگوید: «گواهی می‌دهم که فلانی پسر فلانی، در حضور من به فلان چیز اعتراف نمود و مرا بر آن گواه گرداند؛ از این رو تو نیز بر شهادت من گواهی بده».

و اگر چنانچه شاهد اصلی به بیان این عبارت: «و مرا بر آن گواه گرداند» نپرداخت، باز هم درست است.

س: هرگاه شاهد فرعی بخواهد به ادای شهادت بپردازد، در آن صورت چه باید بگوید؟

ج: به هنگام ادای شهادت چنین بگوید: «گواهی می‌دهم که فلانی در حضور فلانی (شاهد اصلی) به فلان چیز اعتراف نمود و شاهد اصلی به من گفته است که بر شهادت او نسبت به فلان چیز گواهی بدهم؛ و من نیز بدان گواهی می‌دهم».

س: آیا برای پذیرفتن شهادتِ شاهدان فرعی، شرطی نیز وجود دارد؟

ج: شهادتِ گواهان فرعی، تنها در سه صورت پذیرفته می‌شود:

گواهان اصلی وفات نمایند.

گواهان اصلی به اندازه‌ی مسافت سه روز راه یا بیشتر از آن، غائب باشند.

گواهان اصلی به بیماری و مرضی مبتلا باشند که نتوانند در مجلس قاضی و محکمه‌ی دادگاه حاضر شوند.

س: اگر شاهدان فرعی، عدالت شاهدان اصلی را تأیید نمودند، در آن صورت حکم آن چیست؟

ج: شاهدان فرعی می‌توانند عدالتِ شاهدان اصلی را تأیید نمایند؛ واگر چنانچه گواهان فرعی در مورد عدالت گواهان اصلی سکوت اختیار نمودند، باز هم جایز است؛ و در آن صورت بر قاضی لازم است که اوضاع و حالات آنان را مورد بررسی و وارسی و تحقیق و تفتیش قرار دهد.

س: اگر شاهدان فرعی خواستند که (بر شهادت گواهان اصلی) گواهی بدهند؛ ولی شاهدان اصلی، منکر گواه گرفتن آنان شدند و گفتند که ما گواهان فرعی را بر شهادتمان، گواه نگردانیده‌ایم؛ در این صورت آیا شهادت گواهان فرعی پذیرفته می‌شود؟

ج: در این صورت گواهی شاهدانِ فرعی، پذیرفته نمی‌شود.

## رجوع کردن از شهادت

س: گاهی اوقات اتفاق می‌افتد که دو نفر شاهد از شهادتشان رجوع می‌کنند، و گواهی‌شان را پس می‌گیرند؛ در این صورت قاضی چه باید بکند؟ و اگر چنانچه قاضی بر مبنای گواهی دو نفر شاهد حکم را صادر کرد، در این صورت آیا شاهدان ضامن می‌باشند؟

ج: در این مسئله، تفصیل وجود دارد؛ و بر تو نیز لازم و ضروری است که با دقّت و با حضور قلب، به مسائل و احکام گوش فرادهی و مطالب را پیگیری و حفظ نمایی؛ واین احکام و مسائل عبارتند از:

اگر دو نفر شاهد، پیش از صدور حکم، از شهادتشان برگشتند؛ در آن صورت گواهی‌شان ساقط می‌گردد و بر آن‌ها ضمانتی نیست.

اگر قاضی بر مبنای گواهی دو نفر شاهد، مدّعی علیه را وادار کرد تا مالی را به مدّعی بپردازد؛ آن‌گاه گواهان از شهادتشان برگشتند؛ در آن صورت حکم قاضی فسخ نمی‌گردد؛ بلکه گواهان ضامن همان مالی برای مدّعی‌علیه می‌باشند که از او به وسیله‌ی گواهی آنان، تلف گردیده است.

اگر چنانچه یکی از دو نفر شاهد از گواهی‌اش برگشت؛ در آن صورت ضامنِ نصف مال برای مدّعی علیه می‌باشد.

اگر چنانچه سه نفر در مورد مالی گواهی دادند؛ سپس یکی از آن‌ها از گواهی‌اش برگشت؛ در آن صورت ضامن چیزی نمی‌شود؛ ولی اگر چنانچه گواه دوّمی نیز از شهادتش برگشت، در آن صورت هر دو گواه (که از شهادتشان برگشته‌اند)، ضامن نصف مال می‌شوند.

اگر یک مرد و دو زن، (در مورد حقّی) گواهی دادند؛ سپس یکی از آن دوزن، از شهادتشان برگشت؛ در آن صورت ضامن یک چهارم حق می‌گردد؛ و اگر چنانچه هر دو زن از شهادتشان برگشتند، ضامن نصف حق می‌شوند.

اگر چنانچه یک مرد و ده زن، (در مورد حقّی) گواهی دادند؛ سپس هشت زن از شهادتشان برگشتند، در آن صورت ضامن چیزی نمی‌شوند؛ و اگر به همراه آن هشت زن، یک زن دیگر نیز از گواهی‌اش برگشت، در آن صورت، این نُه زن، ضامن یک چهارم حقّ می‌گردند؛ و اگر چنانچه آن یک مرد و آن ده زن از شهادتشان برگشتند، در آن

صورت امام ابوحنیفه رحمه‌الله بر این باور است که مرد، ضامن یک ششم و زنان، ضامن پنج ششم حق می‌گردند.

و امام ابویوسف رحمه‌الله و امام محمد رحمه‌الله برآنند که در این صورت، ضمانتِ نصفِ حقّ، بر عهده‌ی مرد و ضمانتِ نصفِ دیگر آن، بر عهده‌ی زنان می‌باشد.

اگر دو نفر شاهد، گواهی دادند که فلان زن با فلان مرد به اندازه‌ی «مهر مثل» یا بیشتر از آن، ازدواج کرده است؛ سپس از شهادتشان برگشتند؛ در آن صورت ضمانتی بر آن‌ها نمی‌باشد. و اگر چنانچه به کمتر از «مهر مثل» گواهی دادند؛ سپس از گواهی‌شان برگشتند، در آن صورت ضامن نقصان نمی‌باشند.

و اگر چنانچه دو نفر شاهد گواهی دادند که فلان مرد با فلان زن به اندازه‌ی «مهر مثل» یا کمتر از آن، ازدواج نموده است؛ سپس از گواهی‌شان برگشتند، در آن صورت ضامن چیزی نمی‌باشند.

و اگر چنانچه در ازدواج آن مرد با آن زن، به بیشتر از «مهر مثل» گواهی دادند، و پس از آن از شهادتشان برگشتند؛ در آن صورت مبلغ زیاده از «مهر مثل» را ضامن می‌شوند.

اگر دو نفر شاهد در مورد فروش کالایی به مثل قیمت یا بیشتر از آن گواهی دادند؛ و پس از آن، از شهادتشان برگشتند، در آن صورت ضامن چیزی نمی‌باشند؛ و اگر چنانچه به کمتر از قیمت مثل آن گواهی دادند؛ در آن صورت ضامن نقصان می‌باشند.

اگر چنانچه دو نفر شاهد، گواهی دادند که فلان شخص، همسر خویش را پیش از «دخول» (نزدیکی و آمیزش با زن) طلاق داده است؛ سپس از گواهی‌شان برگشتند، در آن صورت ضامنِ نصف مهریّه می‌گردند.

و اگر چنانچه پس از «دخول» (نزدیکی و آمیزش جنسی با زن)، از گواهی‌شان برگشتند؛ در آن صورت ضامن چیزی نمی‌شوند.

اگر چنانچه دو نفر شاهد گواهی دادند که فلانی برده‌ی خویش را آزاد نموده است؛ سپس از گواهی‌شان برگشتند، در آن صورت ضامن پرداخت قیمت برده می‌شوند.

اگر دو نفر شاهد در مورد قصاص، گواهی دادند؛ آن‌گاه پس از قتل (قصاص نفس)، از گواهی‌شان برگشتند، در آن صورت ضامن دیه و خون بها می‌باشند، ولی از آنان قصاص گرفته نمی‌شود.

و هرگاه شاهدان و گواهانِ فرعی از گواهی‌شان برگشتند، ضامن می‌باشند.

اگر چنانچه شاهدانِ اصلی از گواهی خویش برگشتند و چنین گفتند: «ما شاهدان

فرعی را بر شهادت خویش، گواه نگردانیده‌ایم»؛ در آن صورت شاهدان اصلی ضامن نمی‌باشند.

ولی اگر چنانچه چنین گفتند: «ما شاهدان فرعی را بر شهادت خویش گواه گردانیده‌ایم، و ما مرتکب خطا و اشتباه شده‌ایم»؛ در آن صورت ضامن می‌باشند.[۱]

اگر چنانچه شاهدان فرعی چنین گفتند: «گواهان اصلی دروغ گفته‌اند»؛ یا «گواهان اصلی در شهادتشان مرتکب خطا و اشتباه شده‌اند»؛ در آن صورت به سخن آنان در این زمینه توجه و عنایتی نمی‌شود.

اگر چنانچه چهار نفر برای اثبات عمل زنا، گواهی دادند؛ و دو نفر شاهد دیگر گواهی دادند که فرد زناکار، «مُحصن» است؛ آن‌گاه پس از سنگسار شدن زناکار، دو نفر شاهدی که به «مُحصن» بودن زناکار، شهادت داده بودند، از گواهی‌شان برگشتند؛ در آن صورت ضامن نمی‌باشند.

افرادی که گواهان و شاهدان را پاکیزه و عادل و شایسته و بایسته‌ی گواهی می‌دانند، اگر از تزکیّه‌شان نسبت به گواهان برگشتند، در آن صورت ضامن می‌باشند.

اگر چنانچه دو نفر شاهد، در مورد سوگند خوردن فردی گواهی دادند؛ و دو نفر شاهد دیگر گواهی دادند که شرط یافته شده است؛ (به عنوان مثال: دو نفر گواهی می‌دهند که فلانی چنین سوگند خورده است: «به خدا سوگند! فلان کار را انجام نمی‌دهم». سپس دو نفر شاهد دیگر گواهی می‌دهند که فلانی، آن کار را انجام داده است). سپس هر دو دسته از گواهان، از شهادتشان بر می‌گردند؛ در آن صورت، گروهی از این دو دسته‌ی گواهان ضامن می‌باشند که در مورد سوگند خوردن آن فرد، گواهی داده‌اند.

## پاره‌ای از احکام

قاضی نباید به گواهی دادن در مورد «جرح»[۲] و «نفی» توجّه و عنایتی بکند و در آن

---

[۱] - این حکم از دیدگاه و نظرگاه امام محمد می‌باشد؛ و امام ابوحنیفه و امام ابویوسف بر این باورند که اگر چنانچه گواهان اصلی از شهادتشان برگشتند، در آن صورت ضامن نمی‌باشند؛ زیرا فیصله و قضاوت بر اساس شهادتِ گواهان فرعی صورت گرفته است. (به نقل از هدایه)

[۲] - گواهی دادن در مورد «جرح»: عبارت از آن است که مدّعی علیه گواهان را جرح نماید و بی‌اعتبار خواند و چنین بگوید: «گواهان فاسق و بی‌بند و بارند» یا «اجیر شده‌اند تا در برابر اجرت گواهی بدهند»؛ و مدّعی علیه بر این جرح خویش، اقامه‌ی بیّنه نیز نماید؛ در این صورت قاضی نباید به بیّنه‌ی او توجّه و عنایتی بکند، ولی می‌تواند در مورد گواهانِ مدّعی به صورت پنهانی، پرس و جو

مورد نیز نباید حکم صادر نماید.

امام ابوحنیفه ﷫ در مورد (کیفر) شاهدی که به ناحق و دروغ شهادت می‌دهد، گوید: او را در بازار رسوا و زبون کنند و تعزیر نکنند و امام ابویوسف ﷫ و امام محمد ﷫ بر این باورند که ما چنین شاهدی را چنان می‌زنیم تا سختی زدن و درد و رنج آن را بچشد و هم چنین او را به زندان می‌افکنیم.

برای شاهد حلال نیست که هر گاه خط خویش را دید (در مورد امری) شهادت دهد؛ مگر آن که مورد شهادت را به یاد داشته باشد.

---

و تحقیق و تفتیش نماید و به صورت علنی به تزکیّه‌ی آنان بپردازد؛ و هرگاه عدالت شاهدان ثابت و محرز گردید، در آن صورت شهادتشان را قبول نماید.

و شهادت به «نفی» در صورتی قابل قبول است که مقرون به «اثبات» باشد؛ و این امر نیز از زمره‌ی اموری است که در تحت قضاء داخل می‌باشد. مثل این که گواهان، شهادت دهند که این فرد وارث فلانی است و به جز او دیگر وارثی وجود ندارد؛ یا به جز او دیگر وارثی را سراغ نداریم؛ در این صورت گواهی آنان پذیرفته می‌شود تا جایی که تمامی اموال بدو سپرده می‌شود.

همچنین اگر فردی خطاب به برده‌اش چنین گفت: اگر امروز در این خانه وارد نشوی، آزاد هستی؛ سپس دو نفر گواهی دادند که آن برده در خانه وارد نشده است، در آن صورت گواهی‌شان قابل قبول می‌باشد و به آزادی برده فیصله می‌گردد؛ زیرا در موضوع «نفی»، به گواهی دادن در مورد تحقق شروط، عمل می‌شود. (به نقل از الجوهرة النیّرة)

# كتاب آداب قاضى

## آداب قاضی

س: آیا پذیرفتن پُست قضاوت، جایز است؟

ج: پذیرفتن پُست قضاوت برای کسی درست است که به خودش اطمینان داشته باشد که نسبت بدان چه بدو سپرده شده، عدالت و دادگری را نصب العین و آویزه‌ی گوش خویش قرار دهد؛ و فردی که بیم آن دارد که از ادای فرضِ قضاوت ناتوان ماند، یا بر خود می‌ترسد که با به دست گرفتن پُست قضاوت، دچار ظلم و اِجحاف گردد؛ در آن صورت برای وی مکروه است که پُست قضاوت را بپذیرد؛ و برای مسلمان درست نیست که قضاوت را درخواست کند و علاقه‌مند باشد که آن را به دست آورد.

و ولایت قاضی زمانی درست است که در وجود او شرائط شهادت[1] موجود باشد و خود او نیز از اهل اجتهاد باشد[2].

[به هر حال؛ «قضاوت»: بیان و اجرای احکام و دستورات شرعی است.

و قضاوت به دلیل قرآن، سنّت و اجماع امّت، مشروع است؛ خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ۴۹].

«و در میان آنان طبق چیزی حکم کن که خدا بر تو نازل کرده است».

و نیز می‌فرماید:

﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ﴾ [ص: ۲۶].

«ای داود! ما تو را در زمین به عنوان خلیفه قرار دادیم تا قوانین خدا را اجرا کنی؛ پس در میان مردم به حق قضاوت کن».

و عمرو بن عاص ﭬ گوید: از پیامبر ﷺ شنیدم که می‌فرمود: «هرگاه حاکم از روی اجتهاد، حکمی را صادر کند و حکمش مطابق حق شود، دو اجر دارد و اگر از روی

---

[1] – شرایط شهادت عبارت است از: عقل، بلوغ، آزادی، اسلام و عدالت.

[2] – نویسنده‌ی کتاب «هدایه» گوید: قول صحیح آن است که «اهلیّت و شایستگی اجتهاد»، شرط اولویّت می‌باشد.

اجتهاد حکمی را صادر کند و دچار اشتباه شود، یک اجر دارد». بخاری و مسلم.

و همچنین مسلمانان بر مشروعیّت قضاوت اجماع کرده‌اند.

و قضاوت، فرض کفایه است؛ و بر امام و پیشوای مسلمانان واجب است که بر حسب نیاز، در هر منطقه‌ای، کسانی را به عنوان قاضی تعیین کند تا میان مردم قضاوت نمایند؛ چون پیامبر ﷺ میان مردم قضاوت می‌کرد و علی رضی الله عنه را برای قضاوت به یمن فرستاد و خلفای راشدین هم در زمان خلافتشان، قضاوت را در سرزمین‌های مختلف بر عهده گرفتند.

از این رو بر پیشوا و نظام قضایی اسلامی لازم است که در هر شهر و منطقه، محکمه‌ای قضایی را برای بیان و اجرای احکام شرعی و الزام مردم به مراعات آن‌ها راه اندازی کند.

و در مورد اهمیّت و جایگاه منصب قضاوت، می‌توان چنین گفت که: مقام قضاوت، یکی از مهمترین و حسّاسترین مناصب است؛ زیرا قضاوت نیابت از خدا و پیامبر ﷺ برای اجرای احکام و دستورات شرعی، حقایق و مفاهیم والای قرآنی، اوامر و فرامین الهی و تعالیم و آموزه‌های نبوی است.

عبدالله بن مسعود رضی الله عنه گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «حسادت جایز نیست مگر در دو مورد: مردی که خدا به او مالی داده و او را در مصرف کردن آن در راه حق مسلّط کرده؛ و مردی که خدا حکمتی به او داده، با آن قضاوت می‌کند و آن را به دیگران آموزش می‌دهد». بخاری و مسلم.

و پیامبر ﷺ در مورد خطیر بودن پست قضاوت، می‌فرماید: «کسی که به عنوان قاضی در میان مردم تعیین شده، گویا که بدون کارد ذبح شده است». ابوداود، ترمذی و ابن ماجه.

و نیز می‌فرماید: «قُضات سه دسته هستند: دو دسته‌ی آنان در آتش سوزان دوزخ و یک دسته در بهشت‌اند؛ مردی که حق را می‌داند و بدان قضاوت می‌کند، در بهشت است؛ مردی که از روی جهل بین مردم قضاوت می‌کند، در آتش سوزان دوزخ است؛ و نیز مردی که در قضاوت خویش ظلم و ستم می‌کند، در آتش دوزخ است». ابوداود و ابن ماجه.

و منصب قضاوت به طالب آن داده نمی‌شود: سپردن منصب حسّاس قضاوت، به

کسی که برای به دست آوردن آن ـ بدون شایستگی ایمانی، اخلاقی و علمی ـ تلاش می‌کند، و بسیار علاقمند است که آن را به دست آورد، داده نمی‌شود؛ زیرا مقام قضاوت، مقامی بسیار مهم و مسئولیّتی بسیار سنگین است و کسانی که برای رسیدن بدان تلاش می‌کنند، از اهمیّت و حسّاسیّت آن بی‌اطلاع‌اند؛ و چه بسا آن گونه افراد، از آن مقام برای به دست آوردن مادّیات و قضاوت به نفع مقامات و مسئولین و خویشاوندان از آن سوء استفاده کنند و زمینه‌ی فساد و ناهنجاری‌های دینی و اجتماعی را فراهم سازند و آتش دوزخ را برای خود بیافروزند. به همین خاطر است که رسول خدا ﷺ فرموده است: «سوگند به خدا! ما این مسئولیّت را به کسی که برای به دست آوردنش از خود حرص و رغبت نشان می‌دهد، نمی‌دهیم». ابوداود، ابن ماجه و ترمذی.

و عبدالرحمن بن سمرهٔ رضی الله عنه گوید: پیامبر ﷺ خطاب به من فرمود: «ای عبدالرحمن! درخواست اِمارت مکن؛ چون اگر قضاوت به درخواستت به تو واگذار شود، خداوند تو را به حال خودت رها می‌کند؛ ولی اگر بدون درخواست به تو واگذار شود، خداوند در امر قضاوت تو را یاری می‌کند». بخاری و مسلم.

و تنها کسانی به مقام قضاوت منصوب می‌شوند که شرایط زیر را به درستی دارا باشند:

مسلمان، عاقل، بالغ، آزادگی، شجاعت، آگاهی از قرآن و سنّت، عدالت و پرهیزگاری، شنوا، بینا و دارای قدرت کلام و سخنگویی.

ابوعلی کرابیسی، در کتاب «آداب القضاء» گوید: «تا جایی که من می‌دانم، هیچ اختلافی بین علماء و صاحب نظران سَلف نیست که شایسته‌ترین فرد به قضاوت در میان مسلمانان کسی است که: فضیلت، راستگویی، علم و پرهیزگاری‌اش آشکار؛ قاری کتاب خدا وعالم به بیشتر احکام آن باشد؛ از سنّت پیامبر ﷺ آگاه بوده و اکثر آن را از حفظ داشته باشد؛ از اقوال صحابه و محل اتفاق و اختلاف و اقوال فقهای تابعین آگاهی داشته باشد؛ صحیح را از غیر صحیح تشخیص دهد و در مسائل جدید به کتاب خدا عمل کند؛ اگر در آن نیافت از سنّت نبوی پیروی کند و اگر در آن هم نیافت، بدانچه اصحاب بر آن اتفاق کرده‌اند عمل نماید و اگر دید که اصحاب در آن مسئله اختلاف کرده‌اند، به قولی عمل کند که به قرآن نزدیک‌تر است؛ سپس به سنّت، سپس به فتوای بزرگان اصحاب؛ و علاوه بر فضیلت و تقوا، با اهل علم بسیار گفتگو و مشورت کند و زبانش را از منکر و شکمش را از حرام حفظ کند؛ پاکدامن باشد؛ سخن طرفین

دعوی را بفهمد؛ عاقل باشد و پیرو هوا و هوس نباشد».

کرابیسی در ادامه گوید: «هر چند می‌دانیم که در روی زمین افرادی که تمام این صفات را داشته باشند کم‌اند امّا باید در هر زمان، کامل‌ترین و بهترین اشخاص برای قضاوت انتخاب شوند». فتح الباری۱۳/۱۴۶].

س: اگر فردی به مقام قضاوت منصوب شد، در آن صورت در مورد زندانیانی که قاضیِ قبلی در روزگار حکمرانی خویش آن‌ها را به زندان افکنده است، چه باید بکند؟

ج: پس از آن که فردی به مقام قضاوت منصوب می‌گردد، دیوانِ قاضی پیشین بدو سپرده می‌شود؛ و وی به تحقیق و بررسی اوضاع و حالات زندانیان بپردازد؛ پس هر فردی از زندانیان که به حقّی اعتراف کرد، پرداخت آن حق را بر وی لازم گرداند و هر کس به انکار آن حق پرداخت، در آن صورت بدون بیّنه و شاهد و دلیل و مدرک، حکم قاضی بر کنار شده را در مورد او نپذیرد.

و اگر چنانچه در مورد آن زندانی، بیّنه‌ای اقامه نشد، در آن صورت تا زمان کامل شدن تحقیقات و آشکار شدن امور وی، در رها کردنش عجله و شتاب نورزد.

همچنین قاضیِ جدید، در مورد ودیعت‌ها و اموال وقفی، رسیدگی کند و آن‌ها را مورد بررسی و مطالعه قرار دهد، و در مورد آن‌ها بر حسب اقامه‌ی بیّنه و یا اعتراف فردی که آن‌ها را در اختیار دارد، عمل نماید؛ و در این زمینه، قول قاضیِ بر کنار شده، قابل قبول نمی‌باشد، مگر آن که فردی که آن‌ها را در اختیار دارد، بدین قضیّه اعتراف کند که قاضیِ بر کنار شده، آن‌ها را بدو سپرده است؛ در این صورت قول قاضیِ بر کنار شده، در مورد آن پذیرفته می‌گردد.

س: به بیان برخی از اوصاف و خصلت‌هایی بپردازید که باید قاضی آن‌ها را در ایّام قضاوتش، نصب العین و آویزه‌ی گوش خویش داشته باشد؟

ج: [کسی که مقام قضاوت را بر عهده می‌گیرد، لازم است که آداب زیر را مراعات کند]:

برای قضاوت به طور آشکار و علنی در مسجد بنشیند. (به دیگر سخن؛ حتّی الامکان، دادگاه و محل قضاوت او در مرکز شهر و در دسترس عموم مردم قرار داشته باشد و برای مراجعه کنندگان جای کافی برای مردم و اداره‌ی امور محکمه و دادگاه وجود داشته باشد).

هدیه را نپذیرد، مگر از خویشاوندانِ محرم خویش یا از افرادی که قبل از نائل شدن او به مقام قضاوت، تبادله‌ی هدایا در میان او و آن‌ها جریان داشته است. (به تعبیری

دیگر، از قبول هدیه‌ی کسانی که کار دادگاه و محکمه دارند خود داری کند؛ زیرا رسول خدا ﷺ فرموده‌اند: «وقتی کسی را برای انجام کاری انتخاب کردیم، و به او حقوقی دادیم، هر چیز دیگری را که بگیرد، حلقه‌های زنجیری می‌شوند که در روز قیامت در پاهای او قرار می‌گیرند». ابوداود).

دعوت کسی را قبول نکند و در دعوتی او حاضر نشود مگر آن که آن دعوتی، عمومی و همگانی باشد.

در تشییع جنازه‌ها شرکت کند.

به عیادت بیماران برود.

یکی از دو طرف دعوا را بدون دیگری به مهمانی فرا نخواند.

هرگاه طرفین دعوا در محکمه حاضر شدند، باید در جایگاه و نگاه کردن و توجه به سخنانشان، مساوات را مراعات کند. (به تعبیری دیگر؛ میان طرفینِ دعوا در جایگاه و نگاه کردن و توجه به سخنان و استدلال‌هایشان، مساوات را مراعات کند و مقام و موقعیّت اجتماعی و مادّی هیچ یک از آن‌ها در برخورد و قضاوت او نباید به هیچ وجه مؤثّر واقع شود).

با یکی از دو طرف دعوا بدون دیگری، در گوشی حرف نزد و در گوش او پچ پچ نکند.

به سوی یکی از دو طرف دعوا، اشاره نکند.

به یکی از دو طرف دعوا، استدلالش را یادآوری نکند.

[و لازم است که قاضی، قوی و شجاع باشد و در عین حال از خشونت پرهیز کند، و متین و باوقار باشد و ضمن آن ضعیف و ناتوان نباشد، تا ستمکاران در او طمع نورزند و صاحب حق از او هراس به دل راه ندهد.

و لازم است که قاضی بردبار باشد و بردباری‌اش نباید زمینه‌ساز ضعف او بگردد، تا طرف‌های دعوای جاهل و نا اهل، جرأت جهالت در حضور او را نداشته باشند؛ و همچنین بدون آن که بدون دلیل امروز و فردا کند، کارش را با تأمل و دقّت و آرامش، انجام بدهد و بایستی هوشیار و با ذکاوت باشد و این هوشیاری باعث خود پسندی و تحقیر دیگران نگردد.

برای صدور حکم و رأی نهایی، با علماء و متخصّصین قضایی، مالی و پزشکی و ... مشورت و تبادل نظر بنماید.

به هنگام خشم، بیماری، گرسنگی و تشنگی، گرما و سرمای زیاد و خستگی، از صدور حکم و قضاوت پرهیز کند؛ زیرا رسول خدا ﷺ فرموده‌اند: «هیچ قاضی در هنگام خشم، میان دو نفر قضاوت ننماید». بخاری و مسلم.

بدون حضور شهود قضاوت نکند؛ از صدور رأی و قضاوت به نفع خود و فرزندان و پدر و مادر و همسر خود خود داری کند؛ از قبول رشوه جداً پرهیز نماید؛ زیرا رسول خدا ﷺ فرموده‌اند: «لعنت و نفرین خداوند بر رشوه دهنده و رشوه گیرنده در مورد جلوگیری از حکم و قضاوت باد». مسند احمد.

و موارد زیر در محدوده‌ی کار و مسئولیّت قضاوت قاضی قرار می‌گیرند:

حلّ و فصل اختلافات و ادعاهای مردم به وسیله‌ی احکام قاطع و قابل اجرا ـ چنانچه دلایل کافی برای قضاوت خود در اختیار داشته باشد ـ؛ امّا در صورتی که دلایل طرفین با هم تعارض داشته باشند و استدلال هر یک از آنان سست بوده و محکمه پسند نباشد، از طریق مصالحه‌ی مورد قبول طرفین، به دعوای آن‌ها خاتمه می‌بخشد.

مقابله‌ی جدّی و قاطع با افراد ستمکار و کسانی که با قلدری، متعرّض امنیّت و آسایش دیگران می‌شوند؛ و کمک به مظلومین و صاحبان حق و تلاش برای دست‌یابی صاحب حق به حق خود.

اجرای حدود و قصاص در مورد قتل و ضرب و شتم.

بررسی اختلافات مربوط به نکاح، طلاق، نفقه و ... از دیگر امور مربوط به امور خانواده.

توجّه و اهتمام به اموال اَیتام و دیوانگان وکسانی که ناپدید شده‌اند.

توجه و مراقبت از حقوق اقتصادی و اجتماعی مردم و حکومت و اجرای احکام مربوط به مصالح عمومی.

امر به معروف و نهی از منکر و تلاش برای مقابله با ناهنجاری‌های اخلاقی و اجتماعی و فساد مالی و اداری.

حضور در نماز جمعه و جماعات].

س: آیا پس از ثابت شدن حق بر ذمّه‌ی مدّعی علیه، قاضی می‌تواند او را به زندان بیافکند؟

ج: هرگاه بر ذمّه‌ی مدّعی علیه، حق ثابت گردید و صاحب حقّ، خواستار آن شد که

بدهکارش به زندان افکنده شود؛ در آن صورت قاضی نباید در زندانی نمودن او عجله و شتاب ورزد؛ بلکه نخست او را به پرداخت بدهی‌اش فرمان دهد؛ و اگر چنانچه از پرداخت آن امتناع ورزید، در آن صورت قاضی می‌تواند او را در برابر دو «دَین» (قرض و بدهی) زندانی نماید:

هر دَین و قرضی که بر ذمّه‌ی او در بدل مالی واجب شده که آن را به دست آورده است؛ مانند: قیمت کالای مورد معامله و بَدل قرض.

هر دَین و قرضی که به وسیله‌ی عقد و قرار داد، ضامن پرداخت آن شده است؛ مانند: مهریّه‌ی مُعجّل و کفالت. و علاوه از این دو قسم دَین، در سائر دیون به زندان افکنده نمی‌شود؛ البته در صورتی که بگوید: من فقیر هستم.

س: اگر مدّعی علیه چنین گفت: «من فقیر و مستمند هستم»؛ در این صورت آیا به سخنش اعتماد می‌شود و اوضاع و حالاتش مورد بررسی و وارسی و تحقیق و تفتیش قرار نمی‌گیرد؟

ج: اگر چنانچه طلبکار (مدّعی) ثابت کرد که بدهکار دارای مالی است؛ در این صورت قاضی می‌تواند او را به مدت دو یا سه ماه زندانی نماید؛ سپس از او درباره‌ی دارایی و اموالش بپرسد؛ اگر چنانچه برای او دارایی و مالی ظاهر نشد، در آن صورت او را رها کند ولی میان او و طلبکارانش حائل نشود و آن‌ها را به حال خودشان واگذارد تا طلبشان را از او وصول نمایند.

س: آیا مرد به خاطر نفقه و هزینه‌های زندگی همسرش، به زندان افکنده می‌شود؟

ج: آری؛ بدین خاطر زندانی می‌شود.

س: آیا پدر به خاطر بدهی و قرض فرزندش، به زندان انداخته می‌شود؟

ج: پدر به خاطر بدهی فرزندش، به زندان افکنده نمی‌شود؛[1] و تنها در یک صورت زندانی می‌گردد و آن این که، از پرداخت نفقه و هزینه‌های واجب زندگی فرزندش امتناع نماید[2].

[1] – زیرا زندان، یک نوع عقوبت و مجازات به شمار می‌آید؛ از این رو برای پسر شایسته و بایسته نیست که پدر و مادرش را به زندان بیافکند.

[2] – اگر چنانچه پدر از پرداخت نفقه‌ی واجب فرزندش امتناع ورزید، زندانی می‌شود؛ البته در صورتی که فرزندش کوچک و فقیر باشد؛ زیرا در زندانی نمودن پدرش، حیات و زندگی فرزند وجود دارد. (به نقل از الجوهرة)

س: اگر حاکم، زنی را در منصب قضاوتِ منطقه و ناحیه‌ای منصوب کرد؛ در آن صورت آیا قضاوت او درست است؟

ج: قضاوت زن در هر چیز به جز «حدود» و «قصاص» درست است.

س: آیا قضاوت و اقامه‌ی دادرسی بر شخص غائب درست است؟

ج: قضاوت کردن بر شخص غائب درست نیست مگر آن که وکیل و جانشین او، در مجلس و محکمه‌ی دادگاه حاضر شود[۱].

س: اگر برای قاضی، حکم قاضی دیگری ارائه گردد؛ آیا می‌تواند حکم او را به مرحله‌ی اجرا درآورد؟

ج: قاضی می‌تواند حکم قاضی دیگر را به مرحله‌ی اجرا درآورد؛ و در صورتی نمی‌تواند حکم او را اجرا کند که حکمش مخالف قرآن، سنّت و اجماع باشد، و یا حکمش بدون دلیل و برهان باشد.

س: آیا قاضی می‌تواند کسی دیگر را بر قضاوت، جانشین خود قرار دهد؟

ج: چنین کاری برای قاضی درست نیست؛ مگر آن که در این زمینه اختیار تامّ داشته باشد. (یعنی بدو اجازه داده شده باشد که به هنگام نیاز، برای خود جانشین تعیین نماید).

س: اگر قاضی به نفع پدر و مادر و فرزندان و همسر خود رأی صادر کرد و قضاوت نمود، در آن صورت حکم آن چیست؟

ج: صدور رأی و قضاوت به نفع فرزندان و پدر و مادر و همسر، باطل می‌باشد.

**تحکیم (بر طرف ساختن نزاع و درگیری از میان دو گروه به وسیله‌ی یک نفر یا یک هیأت. داور گردانیدن کسی در کاری یا امری. کسی را داور کردن و امری را بدو واگذار ساختن).**

س: دو نفرند که در بینشان خصومت و نزاعی رخ داده است؛ آن دو نفر (برای رفع خصومت و درگیری خویش)، فردی را به عنوان داور و حَکَم بر می‌گزینند و هر دو به حکم و فیصله‌ی او راضی می‌شوند؛ در آن صورت آیا این کارشان درست است؟

ج: چنین کاری در صورتی درست است که داورِ برگزیده شده، متّصف به صفات و ویژگی‌های یک حَکَم و داور (واقعی و راستین) باشد؛ از این رو داور گردانیدن فرد

---

[۱] – مراد از جانشینِ شخصِ غائب، همان وکیل یا فردی است که قاضی او را تعیین نماید.

کافر، برده، کافر ذمّی، کسی که بر او «حد قذف» (تهمت زنا) جاری گشته است، فاسق و کودک درست نیست.

س: اگر چنانچه دو نفر، فردی را به عنوان داور و حَکَم برگزیدند؛ سپس یکی از آن دو یا هر دو نفر خواستند که از داور گردانیدن خویش منصرف شوند؛ آیا انجام این کار برای آن‌ها درست است؟

ج: این کار تا زمانی درست است که آن فرد داور، بر آن‌ها حکمی را فیصله نکرده باشد؛ از این رو اگر چنانچه در مورد آن‌ها، حکمی را صادر نموده بود، در آن صورت بر آن‌ها لازم است که به حکم او گردن بنهند.

س: اگر فیصله‌ی داور را به قاضی ارائه دادند؛ در آن صورت آیا قاضی می‌تواند حکم او را به مرحله‌ی اجرا درآورد؟

ج: اگر چنانچه فیصله‌ی داور، موافق و هماهنگ با اعتقاد و باور قاضی بود، در آن صورت می‌تواند آن را اجرا نماید؛ و اگر چنانچه فیصله‌ی او مخالف با باور قاضی بود، در آن صورت باید آن را اِبطال و فسخ نماید.

س: آیا شخص حَکَم و داور می‌تواند بر اساس بیّنه و گواه (مدّعی)، و امتناع ورزیدن (مدّعی علیه از سوگند خوردن)، فیصله کند؟

ج: آری؛ انجام چنین کاری برایش جایز است.

س: اگر چنانچه دو نفر، فردی را در قتل خطا، به عنوان داور و حَکَم برگزیدند؛ و شخص داور نیز فیصله کرد که خون بها را باید عاقله‌ی قاتل بپردازد؛ در این صورت آیا حکمش اجرا می‌گردد؟

ج: در این صورت حکمش اجرا نمی‌گردد.

**نامه نگاری قاضی برای قاضی دیگر**

س: گاهی اوقات لازم است که قاضی نامه‌ای را به قاضی دیگر بنویسد؛ در این صورت آیا نامه‌ی قاضی پذیرفته می‌شود؟

ج: نامه‌ی قاضی برای قاضی دیگر در صورتی پذیرفته می‌شود که آن نامه درباره‌ی «حقوق» باشد، و در حضور قاضی نیز بدان گواهی داده شود؛ از این رو نامه‌ی قاضی برای قاضی دیگر در «حدود» و «قصاص» قابل قبول نمی‌باشد.

اگر گواهان در مورد طرف دعوا که حضور نیز دارد گواهی دادند، در آن صورت بر مبنای شهادتشان حکم می‌گردد؛ و اگر چنانچه گواهان در مورد طرف دعوا که حضور

ندارد گواهی دادند، در آن صورت بر اساس گواهی‌شان فیصله نمی‌گردد؛ بلکه همین گواهی، مکتوب می‌گردد و به قاضی دیگر ارسال می‌گردد تا در موردش فیصله نماید. و بر قاضی نیز واجب است که مطالب نامه را بر گواهان بخواند تا نسبت به محتویات و مطالب آن، آگاه و مطّلع بشوند؛ سپس نامه را مهر کند و به گواهان بسپارد.

س: اگر چنانچه قاضی، نامه‌ای را به قاضی دیگر فرستاد، در آن صورت آیا قاضی دوّم می‌تواند نامه‌ی قاضی اول را بدون بیّنه و گواه بپذیرد؟

ج: در این صورت نامه را بدون شهادت دو مرد یا یک مرد و دو زن نپذیرد؛ همچنین بر او لازم است که نامه را بدون حضور طرف دعوا قبول نکند.

و هرگاه گواهان، نامه را به قاضی سپردند، قاضی به مهر آن نگاه نماید؛ و وقتی گواهان شهادت دادند که این نامه‌ی فلان قاضی است که آن را در مجلس قضاوتش برای ما قرائت کرده و آن را مهر نموده و به ما سپرده است؛ پس از آن، قاضی دوّم، نامه را تحویل بگیرد و آن را باز نماید و بر افراد طرف دعوا بخواند و آن‌ها را بدان‌چه که در نامه است، ملزم نماید.

# کتاب قسمت

# کتاب قسمت (قسمت کردن. بخش نمودن)

س: منزل، یا زمین و یا چیزی دیگر در میان دو نفر مشترک است؛ و شرکاء لازم دیدند که آن را در میان یکدیگر تقسیم نمایند؛ در این صورت چه کس باید آن منزل یا زمین را در میان شرکاء تقسیم نماید؟

ج: برای امام و پیشوای مسلمانان مناسب است که فردی را به عنوان «تقسیم‌کننده» تعیین کند و حقوق او را از بیت المال بپردازد تا بدون گرفتن مزد از مردم، اموال آن‌ها را در میان‌شان تقسیم و توزیع نماید.

س: اگر چنانچه در بیت المال مسلمانان، آن مقدار مالی وجود نداشت که قاضی بتواند با آن، حقوق تقسیم کننده را پرداخت نماید؛ در آن صورت چگونه باید تقسیم کننده‌ای را تعیین و منصوب نماید؟

ج: در آن صورت قاضی فردی را برای تقسیم اموال و دارایی مردم برگزیند که در برابر اجرت، به تقسیم اموال و دارایی آن‌ها بپردازد؛ و در این صورت اجرت فرد تقسیم کننده، بر عهده‌ی شرکاء می‌باشد.

و واجب است که «تقسیم کننده»: فردی عادل، امین و دانا به قسمت و توزیع اموال و دارایی باشد؛ و نباید قاضی مردم را وادار نماید که تنها تقسیم یک تقسیم کننده را قبول نمایند؛ و همچنین نباید قاضی به تقسیم کنندگان اجازه دهد که با همدیگر شریک و سهیم شوند.

س: آیا بر شرکاء لازم است که مزد تقسیم کننده را به صورت برابر و یکسان بپردازند؛ یا باید مزد تقسیم کننده را بر اساس میزان سهم خویش بپردازند؟

ج: در این زمینه امام ابوحنیفه / با شاگردانش اختلاف نظر دارد؛ امام ابوحنیفه رحمه‌الله بر این باور است که: اجرت تقسیم کننده بر مبنای تعداد شرکاء می‌باشد؛ ولی امام ابویوسف رحمه‌الله و امام محمد رحمه‌الله بر آنند که: مزد تقسیم کننده بر مبنای میزان سهم هر یک از شرکاء می‌باشد.

س: اگر چنانچه شرکاء در نزد قاضی حاضر شدند و ادّعا کردند که این منزل یا زمین را از فلانی به ارث برده‌اند؛ در آن صورت آیا قاضی می‌تواند به مجرّد ادّعایشان،

منزل یا زمین را در میانشان تقسیم نماید، یا باید از آن‌ها بخواهد که بر ادّعایشان، اقامه‌ی بیّنه نمایند؟

ج: امام ابوحنیفه / بر این باور است که: تا زمانی که بر مرگ فردی که از او ارث می‌برند و بر تعداد وارثان، اقامه‌ی بیّنه نکنند، آن منزل یا زمین در میانشان تقسیم نمی‌گردد.

و امام ابویوسف ﷺ و امام محمد ﷺ بر این اعتقادند که: به مجرّد اعترافشان، منزل یا زمین را در بینشان تقسیم نماید. و در کتاب «قسمت» چنین ذکر شده است که بر مبنای قول شرکاء، منزل یا زمین را در میانشان توزیع و تقسیم نماید.

ناگفته نماند که این اختلاف تنها در مورد «عَقار» (اموال غیر منقول. دارایی مِلکی. دارایی زمینی. مِلک و زمین) می‌باشد؛ و حکم سائر اموالِ مشترک به جز «عَقار»، آن است که اگر چنانچه شرکاء ادّعا کردند که آن مال را از فلانی به ارث برده‌اند، در آن صورت امام ابوحنیفه ﷺ، امام ابویوسف ﷺ و امام محمد ﷺ بر این باورند که قاضی می‌تواند بر مبنای قول شرکاء، آن شیء را در میانشان تقسیم نماید.

س: مسئله‌ی پیشین در مورد میراث بود؛ حال بفرمایید: اگر چنانچه شرکاء ادّعا کردند که زمین را خریداری نموده‌اند یا آن زمین، در ملکیّت آن‌ها می‌باشد، ولی بیان نکردند که آن زمین چگونه بدیشان انتقال یافته است؛ و خواستار تقسیم آن شدند؛ در آن صورت دیدگاهتان چیست؟

ج: در این صورت قاضی می‌تواند زمین را بر اساس اقرار آن‌ها، در میانشان تقسیم نماید.

س: اگر دو نفر از وارثان در نزد قاضی حاضر شدند و بر مرگ و تعداد وارثان، گواه و شاهد آوردند؛ و این در حالی است که منزل نیز در اختیار آن‌ها می‌باشد و آن‌ها خواستار تقسیم آن منزل شدند؛ ولی مشکل اینجاست که در میان وارثان، وارث دیگری نیز وجود دارد که هم اکنون غائب می‌باشد؛ در این صورت آیا قاضی می‌تواند به درخواست وارثانی که حضور دارند، منزل را تقسیم نماید؟

ج: آری؛ در این صورت قاضی می‌تواند بر مبنای درخواست آنان، منزل را در میانشان تقسیم نماید؛ و برای وارث غائب نیز وکیلی را تعیین نماید تا سهم او را دریافت کند.

ناگفته نماند که این حکم در صورتی است که آن منزل به صورت ارث به تمام

وارثان برسد؛ ولی اگر چنانچه منزل را خریداری نموده بودند، در آن صورت اگر یکی از شرکاء غائب بود، منزل در میانشان تقسیم نمی‌گردد؛ اگر چه بر خرید خویش اقامه‌ی بیّنه نیز بکنند.

س: اگر چنانچه وارثان، زمینی را از مرده به ارث بردند و یکی از آنان غائب بود؛ و این در حالی است که آن زمین یا قسمتی از آن در دست آن وارث غائب می‌باشد، و وارثانی که حاضر هستند، خواستار تقسیم زمین شدند؛ در این صورت آیا زمین در میان آن‌ها تقسیم می‌گردد؟

ج: در این صورت زمین در میانشان تقسیم نمی‌گردد.

س: اگر چنانچه تمام شرکاء در نزد قاضی حاضر نشدند، بلکه یکی از آنان در نزد قاضی حاضر شد و خواستار تقسیم گردید؛ در آن صورت آیا قاضی می‌تواند بر اساس در خواست او زمین را تقسیم نماید؟

ج: وقتی که هر یک از شرکاء از سهم خود سود می‌برد، در آن صورت با درخواست یکی از آنان، زمین تقسیم می‌گردد؛ و اگر چنانچه شرکت آنان در چیزی، به گونه‌ای بود که یکی از آنان از سهم خود سود می‌برد و دیگری به خاطر اندک بودن سهمش، ضرر و آسیب می‌دید؛ در آن صورت اگر صاحب سهم بیشتر، خواستار تقسیم شد، مال تقسیم می‌گردد؛ و اگر چنانچه صاحب سهم کمتر خواستار توزیع شد، در آن صورت تقسیم نمی‌گردد.

س: اگر چنانچه هر یک از شرکاء با تقسیم مال، ضرر و آسیب می‌دید؛ در آن صورت حکم تقسیم آن چگونه می‌باشد؟

ج: در صورتی که هر یک از شرکاء به تقسیم راضی بودند، تقسیم می‌گردد و اگر به تقسیم راضی نبودند، در آن صورت تقسیم نمی‌گردد.

س: تقسیم کردن «عروض» (کالاها و اموال منقول) دارای چه حکمی می‌باشد؟

ج: اگر چنانچه کالاها از یک جنس باشد، در آن صورت با درخواست یکی از شرکاء، تقسیم می‌گردد؛ ولی اگر چنانچه از دو جنس مختلف بود، در آن صورت بدون رضایت شرکاء، تقسیم نمی‌گردد.

س: تقسیم کردن برده‌ها و جواهرات، چه حکمی دارد؟

ج: امام ابوحنیفه / گوید: برده و جواهرات تقسیم نمی‌گردد؛ ولی امام ابویوسف ؒ و امام محمد ؒ بر این باورند که برده‌ها تقسیم می‌گردد ولی جواهرات تقسیم

نمی‌شود.

س: آیا حمّام و آسیاب نیز تقسیم می‌گردد؟

ج: حمّام و آسیاب، بدون رضایت شرکاء، تقسیم نمی‌گردد.

س: منازلی مشترک‌اند که در یک شهر واقع شده‌اند؛ چنین منازلی چگونه تقسیم می‌گردند؟

ج: از دیدگاه و نظرگاه امام ابوحنیفه /، هر منزل به صورت جداگانه تقسیم می‌گردد؛ ولی امام ابویوسف رحمه‌الله و امام محمد رحمه‌الله بر این باورند که اگر برای شرکاء، بهتر و شایسته‌تر آن بود که برخی از آن منازل را در برابر برخی دیگر تقسیم کنند، در آن صورت به همان ترتیب، آن‌ها را تقسیم نمایند.

س: اگر تعدادی از افراد، در یک منزل و زمین، یا در یک منزل و مغازه شریک بودند؛ در آن صورت چگونه تقسیم صورت می‌گیرد؟

ج: در آن صورت هر کدام از آن‌ها به صورت جداگانه تقسیم می‌گردد.

س: کیفیّت و نحوه‌ی تقسیم چگونه می‌باشد؟

ج: برای تقسیم کننده مناسب است که نخست مورد تقسیم را ترسیم، ترازو و برابر و اندازه‌گیری کند و ساختمان را قیمت گذاری نماید؛ و سهم هر یک را از سهم دیگری همراه با راه و آبش به گونه‌ای تفکیک کند که هیچ سهمی با سهم دیگر، هیچ گونه تعلّق و ارتباطی نداشته باشد؛ سپس نام‌های شرکاء را برای قرعه کشی بر روی کاغذی بنویسد؛ آن‌گاه سهم‌های تقسیم شده را به ترتیب ـ از اول تا آخر ـ نامگذاری نماید؛ سپس قرعه کشی کند و هر آن کس که نامش اول بیرون می‌آید، سهم اول از آنِ او و فردی که برای بار دوّم نامش بیرون می‌آید، سهم دوّم از آنِ او می‌باشد؛ و به همین ترتیب تا سهم آخر، تقسیم را ادامه بدهد.

ناگفته نماند که در این تقسیم، درهم و دینار شامل نمی‌شود مگر آن که شرکاء بدان راضی باشند.

س: اگر قاضی، زمین را در میان شرکاء تقسیم کرد، و بستر آب یا راهِ یکی از شرکاء در مِلک شریک دیگر قرار گرفت؛ و این در حالی است که وجود آبراهه یا راه در مِلک دیگری، در تقسیم، شرط نشده است؛ در این صورت تکلیف چیست؟

ج: در این صورت اگر گردانیدن راه و بستر آب از سهم شریک دیگر ممکن بود، در آن صورت وی حق ندارد که درخواست راه در ملک دیگری نماید و یا ملک او را بستر

آب و آبراهه‌ی خویش قرار دهد؛ و اگر چنانچه این امکان وجود نداشت، در آن صورت به جهت اختلاف و آشفتگی، تقسیم فسخ می‌گردد.

س: اگر جایی بود که تنها طبقه‌ی پایینِ مشترک داشت و طبقه‌ی فوقانی نداشت؛ یا تنها طبقه‌ی فوقانیِ مشترک داشت؛ و یا طبقه‌ی پایین و فوقانی آن در میان دو نفر مشترک بود؛ در آن صورت تقسیم کننده چگونه باید آن را تقسیم نماید؟

ج: در آن صورت بر تقسیم کننده لازم است که هر کدام از آن‌ها را جداگانه قیمت گذاری و ارزش گذاری نماید، و بر اساس قیمت، آن‌ها را تقسیم نماید؛ و در این زمینه، راهکارهای دیگر اعتبار ندارد.

س: اگر شرکاء ـ که سهم‌شان در بین‌شان تقسیم شده است ـ با یکدیگر اختلاف نمودند؛ [به عنوان مثال:] یکی از آن‌ها گفت: سهم خویش را به تمام و کمال دریافت نکرده‌ام؛ و دیگر شرکاء بدو گفتند: سهم تو به کمال و تمام پرداخت شده است؛ و دو نفر از تقسیم کنندگان نیز شهادت دادند که وی سهم خویش را به تمام و کمال دریافت نموده است؛ در این صورت آیا گواهی آن دو نفر تقسیم‌کننده، پذیرفته می‌شود؟

ج: آری؛ گواهی آن دو نفر تقسیم کننده پذیرفته می‌گردد.

س: اگر یکی از شرکاء ادّعا کرد که در تقسیم اشتباهی صورت گرفته؛ و چنین می‌پندارد که بدو حقّی تعلّق گرفته ولی آن حقّ، در نزد شریکش می‌باشد؛ و این در حالی است که پیشتر اعتراف کرده بود که سهم خویش را به تمام و کمال دریافت داشته است؛ در این صورت آیا ادّعای او پذیرفته می‌شود؟

ج: در این صورت ادّعایش بدون بیّنه و شاهد، پذیرفته نمی‌شود.

س: اگر یکی از شرکاء چنین گفت: سهم خویش را به تمام و کمال دریافت نموده‌ام، ولی پس از آن، قسمتی از حقّم را یکی از شرکاء گرفته است؛ و این در حالی است که آن شریک، این قضیّه را انکار می‌کند؛ در این صورت در میان آن‌ها چگونه فیصله می‌شود؟

ج: در این صورت قول خصم او (طرف دعوای او)، همراه با سوگندش معتبر می‌باشد.

س: اگر یکی از شرکاء چنین گفت: سهم من از فلان مکان تا فلان جا می‌باشد، ولی شریکم (فلانی) آن را به من تحویل نداده است؛ و این در حالی است که وی پیشتر اعتراف نکرده بود که سهم خویش را به تمام و کمال دریافت داشته است؛ ولی

شریکش منکر این قضیّه است؛ در این صورت تکلیف چیست؟

ج: در این صورت هر دو فرد به سوی سوگند خوردن فرا خوانده می‌شوند؛ و پس از سوگند خوردن، تقسیم فسخ می‌گردد.

س: اگر چنانچه (چیزی در بین شرکاء تقسیم شد؛ سپس) در قسمتی از سهم یکی از شرکاء، حق داری پیدا شد و در آن ادّعای حقّ نمود؛ در این صورت آیا تقسیم فسخ می‌گردد؟

ج: امام ابوحنیفه / گوید: در این صورت تقسیم فسخ نمی‌گردد؛ بلکه آن شریک می‌تواند در آن قسمت از سهمش ـ که برای آن حق داری پیدا شده ـ از سهم شریکش بگیرد.

و امام ابویوسف ؒ بر این باور است که تقسیم فسخ می‌گردد[1].

[1] – نویسنده‌ی کتاب «هدایه» گوید: قول صحیح آن است که اختلاف امام ابوحنیفه با امام ابویوسف در صورتی رونما می‌گردد که در قسمتی از سهم غیر معیّنِ یکی از شرکاء، حق‌داری پیدا شود؛ ولی اگر چنانچه در قسمتی از سهمِ معیّنِ یکی از شرکاء، حق‌داری پیدا شد، در آن صورت به اجماع، تقسیم فسخ می‌گردد؛ و اگر چنانچه در سهمی غیر معیّن از کلِّ مال، حق‌داری پیدا شد، در آن صورت به اتفاق، تقسیم فسخ می‌گردد؛ این سه صورت شد.

و نویسنده‌ی کتاب، به ذکر قول امام محمد نپرداخته است. ابوسلیمان، قول امام محمد را مطابق با قول امام ابویوسف ذکر نموده است. و ابوحفص، قول امام محمد را مطابق با قول امام ابوحنیفه ؒ بیان کرده است؛ و همین نیز صحیح‌تر می‌نماید.

# كتاب اكراه

# اِکراه

## (کسی را به زور و ستم به کاری واداشتن.
## کسی را خلاف میل او به کاری مجبور کردن)

س: با چه چیزی حکم «اِکراه» (اِعمال زور. تحمیل. اِجبار. وادار کردن)ثابت می‌گردد؟

ج: حکم «اِکراه» وقتی ثابت می‌گردد که اِکراه و اِجبار از ناحیه‌ی فردی به وجود آید که توان انجام آنچه که فرد را بدان تهدید کرده، دارا باشد؛ و فرقی نمی‌کند که آن فرد تهدید کننده، سلطان باشد یا دزد.

س: اگر چنانچه فردی به فروختن مالش، یا خریداری نمودن کالایی مجبور گردید؛ یا وادار گردید که به هزار درهم برای فردی اقرار نماید؛ یا مجبور شد که منزلش را به اجاره بدهد؛ و این اِجبار و اِکراه با قتل یا کتک خوردن شدید و یا زندانی شدن بود؛ و در نتیجه فردِ وادار شده، مالش را فروخت یا کالا را خریداری نمود؛ سپس اِجبار و اِکراه زائل شد؛ در این صورت حکم آن چیست؟

ج: در این صورت فرد مجبور شده (مُکرَه)، مختار است؛ این طور که اگر خواست می‌تواند خرید و فروش را امضاء کند و اگر هم خواست می‌تواند آن را فسخ نماید و کالایش را باز گرداند؛ ناگفته نماند که این حکم در صورتی است که قیمت کالا را به زور و اجبار دریافت نموده باشد؛ ولی اگر چنانچه قیمت آن را با کمال میل دریافت کرد، و یا از روی میل، کالا را به فروشنده تحویل داد، در آن صورت این کار وی، اجازه به شمار می‌آید.

س: اگر فردی به فروختن مالش مجبور شد و از روی اجبار، قیمت آن را دریافت کرد؛ در آن صورت چه چیزی بر وی لازم می‌باشد؟

ج: در این صورت بر وی لازم است که اگر قیمت کالا در اختیارش است، آن را به صاحبش باز گرداند.

س: اگر فردی، کالای خویش را از روی اجبار فروخت؛ ولی فرد خریدار، آن کالا را از روی میل از او خریداری نمود؛ سپس کالای مورد معامله در دست خریدار تلف

گردید؛ در این صورت آیا ضامن قیمت کالا می‌گردد؟

ج: آری؛ در این صورت ضامن قیمت کالای مورد معامله برای فروشنده می‌گردد.

س: آیا فرد وادر شده، می‌تواند فرد وادار کننده را ضامن گرداند؟

ج: آری؛ اگر فرد وادر شده خواست، می‌تواند فرد وادار کننده را ضامن نماید.

س: اگر فردی، کسی را وادار کرد که گوشتِ حیوانِ خود مرده را بخورد یا شراب را بنوشد؛ در غیر آن صورت او را با حَبس، کتک زدن، یا غُلّ و زنجیر شکنجه خواهد نمود؛ در این صورت تکلیف وی چیست؟

ج: در این صورت برای او حلال نیست که گوشت حیوان خود مرده را بخورد یا شراب را بنوشد؛ مگر به گونه‌ای به خوردن و نوشیدن آن‌ها وادار گردد که در صورت نخوردن یا ننوشیدن، بیم تلف شدن جان، یا تلف شدن عضوی از اعضای خویش را داشته باشد؛ و اگر چنانچه این بیم و ترس را داشت، در آن صورت می‌تواند گوشت حیوان خود مرده را بخورد و شراب را بنوشد.

س: (در مسئله‌ی پیشین،) آیا فرد وادر شده می‌تواند در برابر تهدیدات فرد وادار کننده، صبر و شکیبایی پیشه کند و در مقابل نخوردن گوشت حیوان خود مرده و ننوشیدن شراب، قتل یا تلف شدن عضوی از اعضایش را تحمّل نماید؟

ج: انجام این کار برایش درست نیست، تا جایی که اگر گوشت حیوان خود مرده را نخورد یا شراب را ننوشید، و فرد اجبار کننده، تهدیدات خویش را بر وی اِعمال نمود، در آن صورت گنهکار می‌باشد.

س: اگر فردی وادار گردد که به خدا کافر شود، یا پیامبر ﷺ را دشنام دهد؛ در غیر آن صورت او را با حبس، یا کتک زدن شکنجه خواهد نمود؛ در آن صورت آیا این اِکراه، معتبر و قابل قبول می‌باشد؟

ج: چنین اِکراه و اجباری معتبر نمی‌باشد. و اِکراه معتبر و قابل قبول آن است که فرد وادار شده از تلف شدن جانش یا نابودشدن عضوی از اعضایش بیم داشته باشد.

س: اگر فرد وادار شده از ناحیه‌ی فرد وادارکننده، بیم آن داشت که جانش یا عضوی از اعضایش تلف گردد؛ و بازور و اِجبار وادار به اظهار کفر گردید، در آن صورت آیا می‌تواند (در ظاهر) به خدا کافر گردد؟

ج: آری؛ در این صورت می‌تواند چیزی را بر زبان جاری کند که خلاف آن را در قلبش پنهان می‌دارد؛ از این رو اگر در تحت فشار و اِجبار وادار به اظهار کفر گردید و

در همان حال دلش ثابت بر ایمان و ماندگار بر آن بود، هیچ گناهی بر او نیست؛ همان طور که خداوند بلند مرتبه در سوره‌ی «نحل» ذکر نموده است.[۱] ولی فرد وادار شده سعی کند تا در چنین حالتی از «توریه»[۲] استفاده نماید، و الفاظی را به کار ببرد که بیانگر معنایی غیر از مرادِ فرد وادار کننده باشد.

س: (در مسئله‌ی پیشین،) اگر فرد وادار شده در برابر تهدیدات و فشارهای فرد وادار کننده، صبر و شکیبایی پیشه کرد، و در نتیجه، به قتل رسید و کفر به خدا را اظهار نکرد؛ در این صورت آیا گنهکار می‌باشد؟

ج: در این صورت، گنهکار نیست؛ بلکه مأجور (صاحب پاداش) نیز می‌باشد.

س: اگر فردی وادار گردید که مال مسلمانی را تلف گرداند، در غیر آن صورت جانش یا عضوی از اعضایش را از دست خواهد داد؛ در این صورت آیا می‌تواند مال مسلمان را تلف نماید؟

ج: در این صورت می‌تواند مال مسلمان را (از روی اجبار و فشار) تلف نماید.

س: (در مسئله‌ی پیشین،) آیا صاحب مال می‌تواند فرد وادار کننده را ضامن نماید؟

ج: در این صورت وی می‌تواند شخص اجبار کننده را ضامن گرداند.[۳]

س: اگر فردی وادار گردید که شخص مسلمانی را به قتل برساند، در غیر آن صورت اگر آن کار را انجام ندهد، خودش به قتل خواهد رسید؛ در آن صورت آیا می‌تواند به جهت حفظ جان خویش آن شخص مسلمان را به قتل برساند؟

ج: در این صورت وی حق ندارد که شخص مسلمان را به قتل برساند، بلکه بر وی لازم است که در برابر تهدیدات و فشارهای فرد وادار کننده، صبر و شکیبایی پیشه

---

[۱] - آنجا که خداوند بلند مرتبه می‌فرماید: ﴿أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ۱۰۶]. «به جز آنان که تحت فشار و اجبار وادار به اظهار کفر می‌گردند و در همان حال دلهایشان ثابت بر ایمان است».

[۲] - «توریه»: استعمال لفظی که دو معنی داشته باشد؛ (یکی نزدیک و دیگری دور و منظور داشتن معنی دور).

[۳] - زیرا شخص وادار شده، آله و وسیله‌ای برای فرد وادار کننده به شمار می‌آید و تلف کردن مال نیز از همین قبیل می‌باشد. (به نقل از هدایه)

نماید، اگر چه خودش به قتل برسد[۱].

س: (در مسئله‌ی پیشین،) اگر چنانچه فرد وادار شده از روی اجبار و فشار، فرد مسلمان را به قتل رساند؛ در آن صورت تکلیف چیست؟

ج: در آن صورت با کشتن او گنهکار می‌گردد.

س: (در مسئله‌ی پیشین،) اگر چنانچه قتل عمدی باشد، در آن صورت بر چه کسی قصاص واجب می‌گردد؟ فرد وادار شده یا شخص اجبار کننده؟

ج: در آن صورت قصاص بر فردی واجب می‌باشد که فرد را وادار و امر به قتل نموده است؛ یعنی فرد وادار کننده.

س: اگر فردی وادار گردید که همسرش را طلاق بدهد یا برده‌اش را آزاد بکند؛ و او نیز از روی اجبار و فشار، همسرش را طلاق و برده‌اش را آزاد نمود؛ در این صورت آیا طلاق و آزادی برده واقع می‌گردد؟

ج: در این صورت اگر چنانچه فرد وادار شده، همسرش را طلاق داد یا برده‌اش را آزاد نمود، طلاق همسرش و آزادی برده‌اش واقع می‌شود.

س: (در مسئله‌ی پیشین، هرگاه همسرش طلاق گردد و برده‌اش آزاد شود، در آن صورت) فرد وادار شده، قیمت برده و مهریّه‌ی همسرش را چگونه باید به دست آورد؟

ج: در آن صورت فرد وادار شده برای مطالبه و وصول قیمت برده‌اش، به شخص وادار کننده مراجعه نماید؛ و اگر چنانچه طلاق همسرش پیش از دخول (جماع و نزدیکی با او) بود، در آن صورت نصف مهریّه را از فرد اجبار کننده مطالبه نماید؛ و اگر چنانچه طلاق همسرش، پس از دخول (جماع و نزدیکی با او) بود، در آن صورت فرد وادار کننده، ضامن پرداخت چیزی نمی‌باشد.

س: اگر فردی به زناکاری وادار گردید و وی (از روی اجبار و فشار) مرتکب زنا شد؛ در آن صورت آیا حدّ زنا بر وی جاری می‌گردد؟

ج: امام ابوحنیفه / بر این باور است که در این صورت، اجرای حدّ زنا بر وی واجب می‌گردد، مگر آن که سلطان (حاکم) او را به زناکاری وادار نماید. ولی امام ابویوسف رحمه الله

---

[۱] – زیرا به قتل رساندن مسلمان، با هیچ نوع از ضرورت‌ها مباح قرار داده نمی‌شود؛ واین ضرورت نیز (ضرورت اِجبار و اِکراه)، مباح کننده‌ی قتل مسلمان نمی‌باشد. (به نقل از هدایه)

و امام محمد ﵀ می‌گویند: اجرای حدّ زنا بر وی واجب نمی‌باشد؛ اگر چه غیر سلطان (حاکم) او را به زناکاری وادار نماید.

س: اگر فردی وادار گردید که از دین اسلام دست بشوید و مرتد گردد؛ از این رو او نیز (از روی اجبار و فشار)، کلمات کفر را اظهار کرد؛ در آن صورت آیا همسرش از وی جدا می‌گردد؟

ج: در این صورت همسرش از او جدا نمی‌گردد، مگر آن که از تَه دل و از صمیم قلب مرتد گردد؛ که در آن صورت همسرش از وی جدا می‌گردد.

# كتاب سِيَر

## سِیَر

س: «سِیَر» چیست؟

ج: «سِیَر»: جمع «سیرة» است؛ و در لغت به معنای «طریقه و روش» در تمامی امور می‌باشد؛ و در اصطلاح صاحب نظران فقهی، «سیرة»: به راه و روش پیامبر ﷺ در غزواتش اختصاص دارد.

و علماء و صاحب نظران فقهی در کتاب «سیر»، به بیان احکام جهاد و آنچه به جهاد تعلّق و ارتباط دارند از قبیل: تقسیم غنائم، تعیین جزیه، قضاوت امام در مورد أُسرای جنگی و ... می‌پردازند.

س: در شریعت مقدّس اسلام، جهاد دارای چه حکمی می‌باشد؟

ج: جهاد (مقابله با دشمنان دین و نظام اسلامی و آن‌هایی که جنگ را علیه مسلمانان آغاز می‌کنند،) فرض کفایی است؛ بدین معنی که هرگاه به اندازه‌ی کافی برای رویارویی با دشمنان و بدخواهان اسلام، افراد و امکانات فراهم شد، مسئولیّت آن از دوش بقیّه‌ی مردم ساقط می‌شود.

و اگر چنانچه هیچ یک از مسلمانان برای رویارویی با دشمنان و بدخواهان اسلام برنخواست، در آن صورت همه به خاطر ترک جهاد گنهکار می‌شوند.

و جهاد بر کودک، برده، زن، نابینا، فرد فلج و زمین گر، و فردی که دست یا پایش قطع است، واجب نمی‌باشد.

و اگر چنانچه دشمن بر سرزمینی از سرزمین‌های اسلامی هجوم آورد، در آن صورت جهاد و مقابله‌ی همه جانبه با آن‌ها بر همه‌ی مسلمانان فرض عین می‌باشد؛ و در این صورت زن می‌تواند بدون اجازه‌ی شوهر و برده نیز می‌تواند بدون اجازه‌ی خواجه، به سوی جهاد و مقابله با دشمنان و بدخواهان اسلام بیرون شود.

[«جِهاد»: از «جهد» گرفته شده و به معنای «طاقت و مشقت» است. گفته می‌شود: «جاهَدَ یُجاهِدُ جِهاداً ومُجاهَدَةً»؛ یعنی تمام تلاش و توانایی خود را به کار برد و در جنگ با دشمن و دفاع از خود، مشقّات زیادی را تحمل کرد.

جهاد تنها زمانی جهاد حقیقی نامیده می‌شود که هدف از آن: کسب رضای خدا و

اعلای کلمۀ الله و به اِهتزاز در آوردن پرچم حق، و از بین بردن باطل و بذل جان در راه رضامندی خدا باشد؛ و اگر هدف از جهاد، اهداف دنیوی دیگر غیر از موارد ذکر شده باشد، جهاد حقیقی نامیده نمی‌شود.

پس هر کس به منظور کسب مقام یا به دست آوردن غنیمت یا نشان دادن شجاعت یا رسیدن به شهرت بجنگد، هیچ اجر و پاداشی نزد خدا ندارد.

ابوموسی اشعری ﷺ گوید: مردی نزد پیامبر ﷺ آمد و گفت: کسی به خاطر غنیمت می‌جنگد و دیگری به خاطر شهرت، و کسی دیگر به خاطر نشان دادن مقامش؛ کدام یک از آنان در راه خدا است؟ پیامبر ﷺ فرمود: «من قاتل لتکون کلمة الله هی العلیا، فهو فی سبیل الله»؛ «کسی که به خاطر اعلای کلمۀ الله بجنگد او در راه خدا جهاد کرده است». بخاری و مسلم.

و بر اساس آیات قرآن و سنّت و عملکرد رسول خدا ﷺ، جهاد یکی از مهم‌ترین عبادت‌ها و اسباب قُرب و نزدیکی به خداوند است و زمینه ساز سربلندی در دنیا و سعادت در آخرت می‌باشد.

و پیرامون منزلت و فضیلت جهاد و فضیلت شهادت در راه خدا، آیات و احادیث فراوانی در گنجینه‌ی آیات و روایات وجود دارد که علاقه‌مندان می‌توانند به کتاب‌های حدیث مراجعه نمایند.

و فراهم نمودن تدارکات و امکانات لازم برای رویارویی با دشمنان و دفاع از مظلومان و محرومان، همچون خود جهاد، واجب است؛ زیرا خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ﴾ [الأنفال: ۶۰].

«برای مبارزه با آنان تا آنجا که می‌توانید، نیروی (مادی و معنوی) و (از جمله) اسب‌های ورزیده و (پیشرفته‌ترین ابزار جنگی) را آماده سازید تا به وسیله‌ی آن‌ها دشمن خدا و دشمن خودتان را بترسانید».

و رسول خدا ﷺ می‌فرماید: «خداوند متعال به خاطر یک تیر سه نفر را به بهشت می‌برد: سازنده‌ی آن که در صنعت خود قصد خیر و خدمت را داشته است، و تیرانداز و خریدار آن؛ تیراندازی و سوارکاری و نیزه اندازی را بیاموزید و من تیراندازی را برای شما بیشتر از سوارکاری دوست می‌دارم؛ زیرا سه چیز جزء لهو و لعب و کارهای بیهوده

به حساب نمی‌آیند: آموزش دادن اسب‌سواری، بازی و سرگرمی با خانواده، تمرین تیراندازی و به کاری گیری اسلحه». ترمذی و ابوداود.

بر این اساس، بر همه‌ی حکومت‌های اسلامی واجب است که برای رویارویی با دشمنان دین و غاصبان سرزمین‌های اسلامی و گسترش خیر و عدالت و رسالت اسلام، همه‌ی توانایی‌های اقتصادی، علمی و آموزشی خود را برای تهیه و ساختن اسلحه‌های پیشرفته و امروزی، و آموزش نیروهای متخصّص و کار آزموده و آموزش‌های نظامی همه جانبه به کار گیرند. و بر همه‌ی جوانان و کسانی که توانایی حمل اسلحه را دارند، آموزش‌های علمی و نظامی و آمادگی جسمی و معنوی، واجبی حیاتی و سرنوشت‌ساز است.

جهاد و مقابله با دشمنان دین و نظام اسلامی و آن‌هایی که جنگ را علیه مسلمانان آغاز می‌کنند، فرض کفایی است؛ بدین معنی که هرگاه به اندازه‌ی کافی برای رویارویی با آن‌ها، افراد و امکانات فراهم شد، مسئولیّت آن از دوش بقیّه‌ی مردم ساقط می‌شود.

خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿وَمَا كَانَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةٗۚ فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ ١٢٢﴾ [التوبة: ●●●].

«شایسته نیست که همه‌ی مؤمنان (برای جهاد نظامی، علمی و فرهنگی) بیرون بروند؛ باید از هر قومی عدّه‌ای بروند تا با آموزش‌های اسلامی آشنا شوند و هنگامی که به میان قبیله و مردم خویش باز گشتند، آنان را از (نافرمانی خدا) هشدار دهند تا شاید پرهیز کنند».

امّا اگر پیشوای مسلمانان، یا فرماندهان نظامی مسلمانان، افراد به خصوصی را برای جهاد فرا بخوانند، بر آنان واجب است که اطاعت نمایند. همچنین در صورتی که سرزمین مسلمانان مورد تهاجم دشمنان قرار گیرد، مقابله‌ی همه جانبه با آن‌ها بر همه، حتی بر زنان هم واجب می‌شود.

به دیگر سخن؛ جهاد در چند صورت «فرض عین» می‌شود:

فرد مکلّف، در میدان جنگ و کارزار حاضر شده باشد؛ خداوند متعال می‌فرماید:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمۡ فِئَةٗ فَٱثۡبُتُواْ﴾ [الأنفال: ۴۵].

«ای مؤمنان! هنگامی که با گروهی (از دشمنان در میدان جنگ) روبرو شدید، پایداری نمائید».

و نیز می‌فرماید:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحۡفٗا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ ١٥﴾ [الأنفال: ۱۵].

«ای مؤمنان! هنگامی که با انبوه کافران (در میدان نبرد) روبرو شدید، به آنان پشت نکنید».

هرگاه دشمن، قسمتی از سرزمین مسلمانان را اشغال کند.

هرگاه حاکم به کسی از مکلّفین دستور خروج دهد؛ به دلیل فرموده‌ی پیامبر ﷺ: «لا هجرة بعد الفتح ولكن جهادٌ ونيّةٌ واذا استنفرتم فانفروا»؛ «بعد از فتح مکّه هجرتی نیست بلکه هر چه هست جهاد و نیت است؛ هرگاه حاکم دستور خروج برای جهاد صادر کرد، خارج شوید». بخاری و مسلم.

و مهمترین حکمت‌های واجب شدن جهاد، پاسداری از دین، جان، مال، نسل و نفس بشری و محافظت از سرزمین و نظام اسلامی، و آزاد سازی انسان‌ها از بردگی و بندگی انسان‌ها و اندیشه‌ها و حکومت‌های گمراه و ستم پیشه و ایجاد عدالت و برادری و گسترش خیر و فضیلت در میان بشریّت است: زیرا خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿وَقَـٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ۳۹].

«با (دشمنان دین و حق ناپذیران) تا زمانی که فتنه و فسادی نباشد و همه‌ی قوانین و رهنمودهای دین خداوند حاکم شود، به مبارزه و جنگ ادامه دهید».

و جهاد بر هر مسلمانِ بالغ، عاقل، آزاد و مردی که توانایی جنگیدن، و مقدار مالی که برای نفقه‌ی خود و خانواده‌اش کفایت کند، داشته باشد، واجب است.

وجوب جهاد بر مسلمان و عدم وجوب آن بر کافر واضح است؛ چون جهاد: جنگ با کافران است.

امّا وجوب آن بر بالغ و عدم وجوب آن بر کودک، به دلیل گفته‌ی ابن عمر ﭭ است که گوید: «روز جنگ اُحد در حالی که چهارده سال داشتم، مرا نزد پیامبر ﷺ بردند و به من اجازه‌ی جهاد نداد؛ سپس در پانزده سالگی در روز جنگ خندق مرا نزد او بردند و به من اجازه‌ی شرکت در جهاد را داد». بخاری و مسلم.

دلیل وجوب جهاد بر عاقل و عدم وجوب آن بر غیر عاقل حدیث: «رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبيّ حتى يبلغ، وعن المجنون حتّى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ»؛ «تکلیف

از سه دسته برداشته شده است: کودک تا بالغ شود؛ دیوانه تا به هوش آید، و خوابیده تا بیدار شود». ابن ماجه

دلیل وجوب جهاد بر مردان و عدم وجوب آن بر زنان، حدیث عایشه ﵂ است: «یا رسول الله! هل علی النساء جهاد؟ قال: جهاد لا قتال فیه، الحج والعمرة»؛ «ای رسول خدا! آیا جهاد بر زنان واجب است؟ فرمود: جهادی که در آن جنگ نیست، حج و عمره است». ابن ماجه.

و دلیل عدم وجوب جهاد بر مریض و نادار، این فرموده‌ی خداوند بلند مرتبه است:

﴿لَّيۡسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلۡمَرۡضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُواْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ۹۱].

«بر ناتوانان و بیماران و کسانی که چیزی ندارند تا آن را صرف جهاد کنند، گناهی نیست هرگاه اینان با خدا و پیامبرش خالص باشند».

امّا دلیل عدم وجوب جهاد بر برده این است که برده مِلک سیّدش است و بدون اجازه‌ی او نمی‌تواند جهاد کند].

س: شما پیشتر بیان نمودید که جهاد و مقابله با دشمنان و بدخواهان اسلام، فرض کفایی می‌باشد؛ مگر آن که سرزمین مسلمانان مورد تهاجم دشمنان قرار گیرد که در آن صورت مقابله‌ی همه جانبه با آن‌ها بر همه‌ی مسلمانان فرض عین می‌باشد؛ حال سؤال اینجاست: جهادی که فرض کفایه است، چگونه در هر عصر و زمانی عملی می‌گردد؟

ج: ما مسلمانان نخست به جنگ و پیکار با دشمنان و بدخواهان اسلام و مسلمین می‌پردازیم، اگر چه آن‌ها نخست ما را مورد تهاجم و تاخت و تاز خویش قرار ندهند؛ و پیوسته با آن‌ها مقابله و پیکار و کارزار خواهیم کرد تا زمانی که اسلام را گردن نهند، و یا این که خاضعانه به اندازه‌ی توانایی، جزیه را بپردازند (که یک نوع مالیات سرانه است و از اقلیّت‌های مذهبی به خاطر معاف بودن از شرکت در جهاد و تأمین امنیّت جان و مال آنان گرفته می‌شود).

و از وقتی که مسلمانان پیکار و کارزار با دشمنان و بدخواهان اسلام و مسلمین را

رها کردند، خوار و زبون شدند و بازیچه‌ی دشمنان قرار گرفتند.[1]

[خداوند بلند مرتبه در وعید عذاب، برای کسانی که جهاد را ترک کنند، می‌فرماید:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمۡ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلۡتُمۡ إِلَى ٱلۡأَرۡضِۚ أَرَضِيتُم بِٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا مِنَ ٱلۡأٓخِرَةِۚ فَمَا مَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا فِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ۝٣٨ إِلَّا تَنفِرُواْ يُعَذِّبۡكُمۡ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسۡتَبۡدِلۡ قَوۡمًا غَيۡرَكُمۡ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيۡـٔٗاۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ۝٣٩﴾ [التوبة: ۳۸-۳۹].

«ای مؤمنان! چرا هنگامی که به شما گفته می‌شود برای جهاد در راه خدا حرکت کنید، سستی می‌کنید و دل به دنیا می‌دهید؟ آیا به زندگی این جهان به جای زندگی آن جهان خشنودید؟ تمتّع و کالای این جهان در برابر تمتّع و کالای آن جهان، چیز کمی بیش نیست؛ اگر برای جهاد بیرون نروید، خداوند شما را عذاب دردناکی می‌دهید و قومی دیگر را جایگزینتان می‌کند و هیچ زیانی به خدا نمی‌رسانید و خدا بر هر چیزی توانا است».

و نیز می‌فرماید:

﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ﴾ [البقرة: ۱۹۵].

«و در راه خدا انفاق کنید و خود را با دست خویش به هلاکت نیافکنید».

ابن کثیر گوید: «لیث بن سعد از یزید بن حبیب، از اسلم ابی عمران روایت کرده که گفت: مردی از مهاجرین در قسطنطنیه به صف دشمنان حمله کرد به طوری که صف آنان را شکافت؛ ابوایوب انصاری ﷺ هم با ما بود؛ جماعتی گفتند: این مرد با دست خود خودش را به هلاکت انداخت؛ ابوایوب ﷺ گفت: ما بهتر این آیه را می‌دانیم این آیه در شأن ما نازل شد: ما پیامبر ﷺ را همراهی کردیم و با او در بسیاری از غزوات شرکت کردیم و او را یاری دادیم. وقتی اسلام گسترش پیدا کرد و آشکار شد، ما

[1] - ابوبکر صدّیق ﷺ گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «ما ترک قوم الجهاد الا عمّهم الله العذاب»؛ «هیچ ملّتی پیکار و کارزار با دشمنان و بدخواهان را ترک نکرد مگر آن که خداوند بلند مرتبه عذاب و عقوبت را بر تمامی آن‌ها مسلّط کرد». (معجم الاوسط طبرانی، به نقل از مجمع الزوائد۲۸۴/۵).

و هم اکنون آنچه را که پیامبر ﷺ بدان خبر داده‌اند، رونما و آشکار گردیده است؛ زیرا که مسلمانان از همان روزی که از جهاد غافل شدند و آن را رها نمودند، دچار مشکلات و مصائب بزرگ و چالش‌ها و دغدغه‌های سترگ شدند.

جماعت انصار، از روی مهربانی گردهم آمدیم و گفتیم: خداوند به وسیله‌ی نصرت پیامبرش و یاری او، ما را عزّت بخشید تا این که اسلام گسترش پیدا کرد و مسلمانان زیاد شدند و پیامبر ﷺ را بر اهل و مال فرزندان ترجیح دادیم؛ اکنون جنگ تمام شده است و به میان اهل و اولادمان بر می‌گردیم و در میان آنان می‌مانیم. خداوند این آیه را در شأن ما نازل فرمود:

﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ﴾ [البقرة: ۱۹۵].

پس هلاکت در ماندن میان اهل و مال و ترک جهاد است». ترمذی.

و ابن عمر رضی الله عنه گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «هرگاه به صورت عینه معامله کردید و دم گاوها را گرفتید و به کشاورزی پرداختید و به کشت و زرع مشغول شدید و جهاد را ترک کردید، خداوند ذلتی را بر شما چیره می‌کند که تا به دینتان بازنگردید، آن را از شما بر نمی‌دارد» ابن ماجه].

س: اگر مسلمانان برای پیکار و کارزار با دشمنان و بدخواهان اسلام رفتند و در سرزمین دشمن وارد شدند و شهر یا قلعه‌ای را محاصره نمودند؛ در آن صورت نخست چه باید بکنند؟

ج: در آن صورت، نخست دشمنان و کافران را به سوی اسلام فرا خوانند؛ اگر دعوت آن‌ها را پذیرفتند و به اسلام گردن نهادند، در آن صورت با آن‌ها وارد پیکار و کارزار نشوند؛ ولی اگر چنانچه از پذیرش اسلام امتناع ورزیدند، آن‌ها را به پرداخت «جزیه» فرا بخوانند؛ و اگر به پرداخت جزیه راضی شدند، در آن صورت (امنیّت مالی و جانی آنان تأمین می‌گردد و) به سان مسلمانان از امکانات کشور اسلامی برخوردار می‌شوند. (ناگفته نماند که «جزیه»: مالیاتی است که از طرف حکومت اسلامی تعیین و از مردان بالغ و سالم و عاقلِ ثروتمندِ اهل کتاب به اندازه‌ی توانایی آن‌ها، دریافت می‌شود؛ و از افراد فلج، کور، بنده، فقیر، حقیر، زن، کودک و راهبانِ گوشه‌گیر، جزیه گرفته نمی‌شود.

و حکومت اسلامی از اهل کتاب جزیه می‌گیرد و از مسلمانان، خمس غنائم، زکات مال، فطریّه، کفّارات مختلفه و غیره.

در ضمن اهل کتاب را از جهاد معاف می‌کند وامنیّت مالی و جانی آنان را تأمین می‌نماید و از امکانات کشور بر خوردارشان می‌سازد؛ لذا جزیه یک نوع کمک مالی برای دفاع از موجودیّت و استقلال و امنیّت کشور اسلامی است).

و اگر چنانچه از پرداخت جزیه امتناع ورزیدند، در آن صورت مسلمانان با استعانت از خداوند، با آن‌ها وارد پیکار و کارزار گردند و برای هلاکت و نابودی آنان، منجنیق‌ها را نصب گردانند و آن‌ها را به آتش بکشند؛ آب را بر آن‌ها روان سازند؛ درختانشان را قطع نمایند و کشتزارهایشان را ویران نمایند.

و بر مسلمانان لازم است که نباید غَدر و خیانت ورزند؛ در غنائم خیانت نمایند؛ دشمنان را مُثله[1] کنند؛ زنان، کودکان، دیوانه‌ها، سالمندان، و افراد کور و فلج را به قتل برسانند؛ مگر آن که یکی از این افراد از زمره‌ی کسانی باشد که در مسائل جنگی و نظامی، صاحب رأی و نظر باشد؛ و یا زن، ملکه و پادشاه آن‌ها باشد.

و زن مسلمان، نباید بدون اجازه‌ی شوهرش وارد پیکار و کارزار گردد؛ و برده نیز نباید بدون اجازه‌ی خواجه‌اش به جهاد برود، مگر در صورتی که (سرزمینی از سرزمین‌های مسلمانان)، مورد تهاجم و تاخت و تاز دشمنان قرار گیرد که در آن صورت مقابله‌ی همه جنبه با آن‌ها بر همه ـ حتّی بر زنان و بردگان ـ فرض عین می‌باشد. همچنان که پیشتر به بیان این مسئله پرداختیم.

[به هر حال، جهادِ مشروع، برای دست یابی به یکی از دو آرزوی بزرگ و ارزشمند: حاکمیّت رسالت اسلام یا شهادت در راه خدا، دارای پایه‌ها و ارکان زیر است:

نیّت پاک و بی‌شائبه، یکی از ارکان اساسی جهاد است؛ و جهادگر و رزمنده باید قصد او از جهاد، گسترش نور رسالت اسلام و برتری دین خداوند باشد، و هدف نامشروعی را دنبال نکند. از رسول خدا ﷺ در مورد کسی که به خاطر تعصّب قومی و یا جمع اموال و یا ظاهر سازی به جهاد می‌رود سؤال شد که آیا آن‌ها اهل جهاد می‌باشند؟ رسول خدا ﷺ فرمود: «کسی که برای برتری دین خدا مبارزه نماید، تنها کار او جهاد در راه خدا است». بخاری و مسلم.

پایه‌ی دوّم جهاد آن است که با اجازه‌ی امام و پیشوای مسلمانان و پشت سر او جهاد انجام پذیرد؛ همچنان که مسلمانان هر چند اندک هم باشند، باز هم جایز نیست

---

[1] – اربابان لغت گفته‌اند: وزن «مثل» (بدون تشدید) همانند باب «قتل یقتل قتلاً» است؛ یعنی کسی پس از کشتن انسان یا حیوان، اعضا یا بینی یا گوش یا آلت تناسلی و ... را قطع نماید.
و واژه‌ی «مثله» اسم است. و اربابان لغت گفته‌اند: «مثل»: به تشدید، برای مبالغه است. (نووی در کتاب «تهذیب الاسماء واللغات» بدین موضوع پرداخته است).

که بدون امام و پیشوا زندگی کنند.

از این رو جهاد بدون تأیید و تصمیم گیری ارگان‌های قانون گذاری و اجرایی و نظامی و تأیید پیشوای جامع الشرایط مسلمانان روا نیست؛ خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء: ۵۹].

«ای مؤمنان! از خداوند و پیامبر و کاربدستان اموری که از خود شماست اطاعت کنید».

تهیه‌ی تدارکات لازم از قبیل: امکانات حمل و نقل، اسلحه، افراد، در حدّ توان؛ و به کارگیری همه‌ی سعی و تلاش برای هر چه بهتر آن‌ها ضروری است؛ زیرا خداوند می‌فرماید:

﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ﴾ [الأنفال: ۶۰].

رضایت پدر و مادر برای رفتن به جهاد ضروری است؛ مگر آن که امام و مسئولین امور، رفتن او را به جهاد لازم بدانند؛ یا دشمن، محل سکونت و وطن آن‌ها را مورد تهاجم قرار داده باشد؛ در آن صورت جلب رضایت پدر و مادر لازم نیست.

اطاعت و فرمانبرداری از پیشوا و کارگزاران صادق و پرهیزگار نظام اسلامی، ضروری است. و چنانچه کسی بدون تصمیم‌گیری و بررسی همه جانبه‌ی امکانات مسلمانان و همچنین توانایی‌های دشمن، عواقب و پیامدهای اقتصادی و اجتماعی و انسانی جنگ واثرات داخلی و خارجی آن، توسط کارشناسان و متخصّصان و مسئولین درجه اوّل، خودسرانه اقدام به جنگ و جهاد بنماید، مرتکب گناه و نافرمانی گردیده است؛ زیرا پیامبر گرامی اسلام ﷺ می‌فرماید: «کسی که چیزی را از امیر و فرمانده و فرمانروای خود نپسندد، صبر و شکیبایی را در پیش گیرد؛ زیرا اگر کسی یک وجب از دستورات پیشوا و مسئولین امور سرپیچی کند و بمیرد، مرگ او در حال جاهلیّت بوده است». بخاری و مسلم.

و هنگامی که کسی به میدان جهاد و مبارزه می‌رود، لازم است از حالات و روحیّات زیر برخوردار باشد:

بر اساس احساس مسئولیت و داشتن انگیزه‌ی عبادت و دست‌یابی به پیروزی یا شهادت و داشتن روحیّه‌ی ثبات و استقامت به جهاد برود؛ زیرا خداوند متعال عقب

نشینی و هراس در مقابله با دشمن را حرام و ممنوع گردانیده است، مگر آن که تعداد مسلمانان کمتر و امکاناتشان محدودتر باشد که در آن صورت عقب نشینیِ تاکتیکی، برای فریب دشمن و نجات جان مجاهدان و ... مانعی ندارد.

به وسیله‌ی ذکر و یاد قلبی و زبانی، خداوند را فراموش ننماید، و به وسیله‌ی آن از قدرت خداوند در مورد نصرت دوستانش استمداد جوید؛ زیرا ذکر و یاد خداوند، آرامش و اطمینان را به دل انسان باز می‌گرداند.

در همه حال و احوال به ویژه در عرصه‌های جهاد، از گناه و نافرمانی و شکستن قوانین خداوند و پیامبر او پرهیز شود.

برای حفظ وحدت و هماهنگی و دچار نگردیدن به شکاف و چند دستگی، از هر گونه نزاع لفظی و عملی پرهیز شود، و همه‌ی مجاهدان و رزمندگان همچون دیوار محکم و پولادین، یار و پشتیبان یکدیگر باشند.

صبر و شکیبایی را پیشه کنند و دیگران را به شکیبایی فرا بخوانند، و تا دستیابی به پیروزی از پای نایستند و دچار سستی نشوند. [انفال/۴۵ و ۴۶]

و مراعات کردن آداب جهاد که اسباب و عوامل پیروزی هستند، لازم و ضروری است؛ واین آداب عبارتند از:

عدم افشای اسرار جنگی و میزان امکانات و نیروی انسانی و اسلحه‌ها و طرح‌ها و برنامه‌های نظامی.

به کارگیری رمزهای مختلف و علائم و نشانه‌های گوناگون در مکالمات و حرکات برای شناسایی افراد خودی از غیر خودی، بسیار ضروری است؛ زیرا رسول خدا ﷺ فرموده است: «اگر شب هنگام با دشمن درآمیختید، شما کلمه‌ی رمزتان «ثم لا یُنصَرون» باشد، و کلمه‌ی رمز یکی از جنگ‌هایی که ابوبکر صدیق ؓ در آن حضور داشت، «اَمِت، اَمِت» بود» بخاری و مسلم.

پرهیز از کلام و سخن گفتن غیر ضروری به هنگام درگیر شدن با دشمن، به ویژه در جنگ‌های خیابانی و تن به تن، زیرا داد و فریاد و سخن گفتن سبب پریشانی و حواس پرتی سربازان می‌شود.

برای رویارویی با دشمن، زمان و مکان آن به طور همه جانبه مورد بررسی قرار گیرد و روی آن‌ها کار علمی و کارشناسانه انجام گیرد؛ زیرا «رسول خدا ﷺ در مورد

زمان و مکان جنگ‌ها بسیار دقّت و بررسی می‌فرمودند». بخاری و مسلم.

پیش از وارد شدن به جنگ و رویارویی، کفّار و دشمنانی که مسلمانان و سرزمین آن‌ها را مورد تهاجم قرار داده‌اند، به عقب‌نشینی یا مسلمان شدن یا تسلیم گردیدن و دادن جزیه و مالیات فراخوانده شوند؛ چنانچه حاضر به هیچ یک از آن‌ها نشدند، در زمان و مکان مناسب مورد هجوم قرار گیرند.

از خیانت در غنایم؛ کشتن زنان و کودکان و سالمندان و رهبران دینی که در جنگ شرکت نداشته‌اند پرهیز شود؛ زیرا رسول خدا ﷺ به فرماندهان خویش می‌فرمودند: «به نام خدا و در راه خدا و برای سربلندی ملّت رسول خدا ﷺ آماده باشید! سالمندان، کودکان، نوجوانان و زنان را نکشید! خیانت نکنید و همه‌ی غنیمت‌ها را یکجا جمع کنید! اصلاح و نیکوکاری نمایید؛ زیرا خداوند یار و پشتیبان نیکوکاران است». ابوداود.

از غَدر و خیانت و کشتن کسانی که خود را تسلیم کرده‌اند پرهیز شود؛ زیرا رسول خدا ﷺ فرموده است: «روز قیامت در کنار خیانتگر و غَدر کننده پرچمی نصب می‌شود و اعلام می‌گردد که این غدّار و خیانت‌کار، فلان فرزند فلان است». بخاری و مسلم.

از سوزاندن و مُثله کردن دشمن پرهیز شود؛ زیرا رسول خدا ﷺ فرموده‌اند: «اگر فلانی را یافتید او را بکشید، امّا او را نسوزانید؛ زیرا به جز خداوند هیچ کس حق ندارد جانداری را با آتش عذاب بدهد». بخاری.

برای پیروزی و سربلندی مسلمانان، از دعا و درخواست یاری از خداوند، کوتاهی نشود].

س: آیا کارزار نمودن با دشمنان، پیش از عرضه کردن اسلام بر آن‌ها درست نیست؟

ج: پیکار و کارزار نمودن با کسانی که دعوت اسلام بدان‌ها نرسیده، درست نیست؛ و کارزار نمودن با چنین افرادی، زمانی درست است که آن‌ها را پیش از آن، به سوی اسلام فرا بخوانیم؛ ولی کسانی که پیش از جنگ و پیکار، دعوت اسلام بدیشان رسیده است، باز هم مستحب است که پیش از جنگ، آن‌ها را به سوی پذیرش اسلام فرا خوانیم؛ ولی این کار واجب نیست.

[امام محمد غزالی در تفسیر آیه‌ی

﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾ [الإسراء: ۱۵].

گوید: «مراد این است که عذاب بدون بیان صحیح نیست، و این است که خداوند

ستمگران و منحرفان را کیفر نمی‌دهد؛ مگر این که پیغمبری را به میانشان بفرستد تا راه و چاه را بدیشان بنمایاند».

ایشان در ادامه می‌گوید: «مردمان بعد از بعثت پیامبر اسلام ﷺ سه گروه شده‌اند:
کسانی که از بعثت محمدی به طور کلّی بی خبرند؛ اینان رستگارند.
کسانی که به گونه‌ی راستین، دعوت اسلام بدیشان می‌رسد، ولی بر اثر سهل انگاری یا عِناد، بدان نمی‌گروند؛ اینان گرفتار عذاب کردگارند.

کسانی که به گونه‌ی راستین، دعوت اسلام بدیشان نمی‌رسد، و محمد ﷺ همچون شخص نیرنگباز و جاه طلب و خوشگذرانی بدیشان معرّفی و شناسانده می‌شود؛ اینان نیز همچون گروه نخست، رستگار و از عذاب در امانند»].

س: اگر در سرزمین دشمن، اسرای مسلمان وجود داشت که آن‌ها را کفّار و دشمنان به اسارت گرفته بودند؛ یا در سرزمین دشمن، تاجران و بازرگانانِ مسلمانان حضور داشتند؛ در این صورت اگر ما دشمنان را مورد هدف تیرهای خویش قرار دهیم، مطمئن نیستیم که از آن تیرها به مسلمانان اصابت نکند؛ در این صورت آیا می‌توانیم از پرتاب تیر دست بشوئیم؟

و در اینجا سؤالی دیگر نیز در ذهن ایجاد می‌گردد و آن این که: اگر کفّار (برای حفاظت از حمله‌ی مسلمانان، چند تن از)کودکان یا اسرای مسلمان را سپر خود قرار دادند؛ در آن صورت آیا رزمندگان اسلام می‌توانند کودکان و اسرای مسلمان را هدف قرار دهند (تا بتوانند بر دشمن حمله کنند)؟

ج: در این صورت‌ها، مسلمانانِ مجاهد و مبارز و رزمندگان اسلام، می‌توانند به قصد کشتن دشمنان و بدخواهان تیراندازی کنند، نه به قصد کشتن مسلمانان. (به هر حال؛ اگر کفّار برای حفاظت از حمله‌ی مسلمانان، چند تن از اسرای مسلمان را جلوی لشکر قرار دهند به نحوی که کشتن دشمن بدون هدف قرار دادن مسلمانان امکان‌پذیر نباشد؛ در این صورت امام مالک، امام شافعی و امام احمد حنبل می‌فرمایند: هدف قرار دادن مسلمانان در این صورت جایز نیست مگر این که نیاز شدید احساس شود؛ مثل این که دشمن با این حربه خساراتی بر مسلمانان وارد کند یا آنان را با شکست مواجه کند؛ و در صورت نیاز مجاهدین باید به قصد کشتن دشمن تیراندازی کنند و اگر در نتیجه‌ی تیراندازی آنان، مسلمانی به قتل رسید، شرعاً گناه کار نخواهد بود. ولی احناف در مورد این مسئله می‌گویند که بدون نیاز شدید نیز هدف گرفتن

مسلمانان جایز خواهد بود تا دشمن این را حیله‌ای برای متوقف کردن جنگ یا مجبور کردن مسلمانان به عقب نشینی نسازد).

س: آیا مسلمانان می‌توانند زنان و قرآن را با خود به سرزمین دشمن (دار حرب) ببرند؟

ج: اگر چنانچه لشکر مسلمانان، عظیم و پُرشکوه و قدرتمند و توانمند بود و پشتوانه‌ای برای امنیّت تلقّی می‌شد، در آن صورت به همراه بردن زنان و قرآن اشکالی ندارد.

ولی اگر چنانچه لشکر مسلمانان، کوچک و حاشیه‌ی امنیّتش اندک بود؛ در آن صورت به همراه بردن زنان و قرآن به سوی سرزمین دشمن مکروه می‌باشد.

س: حکم فروش اسلحه به دشمنان و بدخواهان چیست؟

ج: برای مسلمانان درست نیست که به دشمنان و بدخواهان، اسلحه و ادوات جنگی و نظامی بفروشند؛ و همچنین برای بازرگانان مسلمان جایز نیست که برای دشمنان و بدخواهان اسلام و مسلمین، ادوات جنگی و غیره ببرند.[۱]

### معاهده یا صلح

س: آیا امام و پیشوای مسلمانان می‌تواند با دشمنان یا گروهی از آنان، صلح نماید؟

ج: پیمان آتش بس با طرف مقابل در جنگ، چنانچه مصلحت مسلمانان را به دنبال داشته باشد، جایز است؛ (زیرا رسول خدا ﷺ در بسیاری از جنگ‌ها، پیمان متارکه و آتش بس را پذیرفته است. که برای مثال می‌توان با پیمان متارکه‌ی جنگ با یهودیانِ ساکن در مدینه‌ی منوّره اشاره نمود که پس از مدّتی، آنان پیمان شکنی نموده و رسول خدا ﷺ دستور اخراجشان را از مدینه صادر فرمود.

بنابراین عقد معاهده، حُسن همجواری و عدم تعرّض به مرزها و پرهیز از دخالت در امور داخلی کشورهای غیر مسلمان و حتی دشمن، چنانچه مصلحتی آن را ایجاب نماید، جایز است، و پایبندی به موارد پیمان واجب می‌باشد، و تعرّض به مال و جان افراد آن‌ها ممنوع و قدغن می‌باشد.

---

[۱] – یعنی نباید بازرگانانِ مسلمان، برای دشمنان، ادوات جنگی و غیره ببرند؛ زیرا با این کار، آن‌ها را در برابر مسلمانان، تقویت می‌کنند.

و مسلمانان می‌توانند با دشمنان خود از هر مذهب و اندیشه‌ای که باشند و چاره‌ای به غیر از آن نداشته باشند و مصلحتی را برای آن‌ها در بر نداشته باشد، پیمان صلح و آشتی را امضاء کنند؛ زیرا رسول خدا ﷺ در «حدیبیّه» با سران مکّه و با اهل نجران و بحرین در مقابل اموالی که پرداخت نمایند و جزیه‌ای که بپردازند، پیمان آشتی را امضاء نمود).

س: اگر امام و پیشوای مسلمانان تا مدّتی با دشمنان صلح کرد و پیمان آتش بس امضاء نمود؛ سپس صلاح دید که پیمان صلح را نقض نماید؛ در این صورت حکم آن چیست؟

ج: چنین کاری جایز است؛ ولی نباید پیشوای مسلمانان، پیش از لغو پیمان (و بدون آن که آنان را بیاگاهاند که مسلمانان با ایشان دیگر عهد و پیمانی ندارند) بدانان حمله کند؛ خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوۡمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذۡ إِلَيۡهِمۡ عَلَىٰ سَوَآءٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡخَآئِنِينَ ٥٨﴾ [الأنفال: ۵۸].

«اگر (با ظهور نشانه‌هایی) از خیانت گروهی بیم داشته باشی (که عهد خود را بشکنند و حمله‌ی غافلگیرانه کنند، تو آنان را آگاه کن و) همچون ایشان پیمانشان را لغو کن (و بدون اطلاع بدانان حمله مکن؛ چرا که این کار خلاف مروّت و شریعت است و خیانت به شمار می‌آید و) بی‌گمان خداوند خیانتکاران را دوست نمی‌دارد».

[به هر حال؛ اسلام تا زمانی که مورد تعرّض قرار نگیرد و در راه دعوت و اندیشه و رسالت خویش از طریق جنگ و فتنه‌گری و اذیّت و آزار از او ممانعت به عمل نیاید، هیچ‌گاه از وضع و حالت طبیعی صلح و آشتی با دیگران خارج نمی‌شود ـ زیرا، صلح، اصل رابطه‌ی میان مردم در اسلام است ـ بلکه تنها در شرایطی ازاین وضع ـ صلح ـ خارج می‌شود که در جهت تقویت صلح و گسترش عدالت و ایجاد امنیّت با جنگ و دشمنی به مقابله با او برخیزند؛ بر این اساس در همان آغاز، اسلام، جنگ و تجاوزگری و حق کشی و استثمار و در تنگنا قرار دادن انسان‌ها را بر اهل ایمان حرام گردانیده است. (حج/۳۹و ۴۰؛ بقره/۱۹۰)

همچنین اسلام در ارتباط با جنگ دارای مقررات خاصّی است که در اصول و ارزش‌های زیر تجلّی پیدا می‌نمایند:

در ارتباط با روابط میان انسان‌ها، صلح و همکاری اساس و محور است.

جنگ را زمانی تنها راه پیشِ رو برای رویارویی با تجاوزگری می‌پذیرد که حلّ آن از راه گفتگو و برخورد حکیمانه میسّر نبوده باشد.

هرگاه از روی اجبار و ناچاری جنگی پیش بیاید، همچون حالت‌های ضروری، به همان مقدار که لازم است اکتفاء می‌نماید، و از تجاوزگری و گسترش کینه و دشمنی، اهل ایمان را بر حذر می‌دارد.

کسانی که در جنگ شرکت نداشته و برای آن برنامه‌ریزی ننموده و تدارکات لازم را فراهم نکرده‌اند، به هیچ وجه مورد تعرّض قرار نمی‌گیرند.

هرگاه یکی از دو طرف جنگ، خواهان صلح و آشتی شد، طرف مقابل در اسرع وقت باید به آن پاسخ مثبت بدهد و جنگ را متوقف نماید.

با اسیران جنگی برخورد پسندیده می‌شود و به هیچ وجه مورد اذیّت و آزار قرار نمی‌گیرند و تا زمانی که با اسیران مسلمان مبادله می‌شوند، یا در مقابل پرداخت پول از طرف مملکت خود آزاد می‌شوند، به عنوان مهمان با ایشان برخورد می‌شود.

رأفت و مهربانی اسلام در جنگ:

اسلام پیش از هر چیزی تعدّی و جنگ افروزی را حرام می‌شمارد و هرگاه از روی اجبار و برای مقابله با تجاوزگری و تعدّی، با دیگران وارد جنگ دفاعی شد، مسلمانان را از قتل عام و تخریب و ویرانگری و کشتن افراد غیر مسلّح اعم از زن و کودک و پیرمرد و پیر زن و شهروندان عادی برحذر می‌دارد.

همچنین اسلام، اجازه‌ی شروع به جنگ با دشمنی که خود را برای حمله به مسلمانان آغاز نموده را تنها زمانی می‌دهد که وقت کافی برای رسیدن خیر بدیشان موجود باشد تا شاید در تصمیم به شروع جنگ تجدید نظر نمایند.

و همچنان که گفته شد: اسلام اجازه نمی‌دهد که با اسیران جنگی بد رفتاری شود و مورد اذیّت و آزار قرار بگیرند و به هیچ وجه کشتن ایشان را روا نمی‌داند و ...

در نهایت اسلام، شرط پایان جنگ را تسلیم شدن جنگ جویان طرف مقابل قرار نمی‌دهد و کافی است که از جنگ و کشتار دست بردارند و متعهّد شوند که بار دیگر آغازگر جنگ نباشند؛ برای دست‌یابی به این هدف بایستی با ایشان وارد گفتگو و مذاکره شده و با حفظ حقوق و مصالح و اطمینان از امنیّت مردم در مورد جلوگیری از تجاوزگری‌های جدید با ایشان پیمان و قرار داد بست.

معاهدات از نظر اسلام:

با توجه به این که اسلام، قضیّه‌ی روابط میان مردم را بر مبنای اصل صلح و تفاهم قرار داده و جنگ را تنها راه باقی مانده و پیش رو برای رویارویی با پدیده‌ای شاذّ و نادر که از طریق گفتگو و منطق و موعظه، حلّ و فصل نگردیده به شمار می‌آورد؛ هرگاه جنگی روی داد و یکی از طرفین، خواهان پایان جنگ و مصالحه شدند، بر طرف دیگر واجب است که به خاطر جلوگیری از خون‌ریزی و ویرانی بیشتر، بدان پاسخ مثبت بدهد. (انفال/۶۱ و ۶۲)

و از آنجا که اسلام، مسلمانان را به مراعات به این امور توصیه می‌نماید، این حق را هم بدیشان می‌دهد که در راستای حفظ و دوام صلح و امنیّت و جلوگیری از جنگ و ویرانی، هر گونه که صلاح می‌دانند با طرف مقابل وارد مذاکرات صلح شوند و اقدام به عقد قرار داد بنمایند. همچنین به آن‌ها این حق را می‌دهد که در جهت عقد قراردادهای نظامی و دفاع مشترک در برابر دشمنان مشترک و در جهت تأمین مصالح به هر کیفیتی که باشد با آنان وارد گفتگو شوند.

شروطی که در معاهده بایستی مراعات شود:

زمانی که اسلام برای عقد معاهداتی که در جهت تأمین مصالح و امنیّت جامعه‌ی اسلامی قرار دارد، به مسلمانان اختیار می‌دهد و دستشان را باز می‌گذارد، امّا در عین حال برای صحّت و مشروعیّت قراردادها، مراعات شروط زیر را لازم می‌شمارد:

مواد توافق در عقد معاهدات نباید با احکام ثابت و نصوص قطعی‌الثبوت و قطعی‌الدلالة که قوام شخصیّت و هویّت اسلامی هستند، تضادّ داشته باشند؛ در این مورد از رسول خدا ﷺ روایت شده: «هر شرطی که با کتاب خداوند در تضادّ باشد، مردود است». بر این اساس شریعت اسلامی به مشروعیّت معاهده‌ای که هویّت و ارزش‌های اسلامی را در معرض تهدید قرار دهد و زمینه‌های مناسب را برای تهاجم دشمنان اسلام بر علیه باورها و احکام ثابت و ارزش‌های ایمانی فراهم نماید، و از طریق ایجاد تفرقه در میان مسلمانان زمینه‌ی ضعفشان را به وجود بیاورد اعتراف نمی‌کند.

مواد مندرج در معاهده، بایستی مورد رضایت طرفین باشد؛ بر همین اساس هرگونه عقد و پیمانی که بر اساس زور و اکراه و زیر حملات سنگین تانک‌ها و هواپیماها و موشک‌ها باشد، از هیچ گونه ارزشی برخوردار نیست؛ زیرا در مورد ماهیّت عقد و پیمان، رضایت طرفین شرط اساسی و طبیعی است؛ برای عقد و معاملات کالایی ـ خرید یا فروش ـ رضایت طرفین شرط صحّت آن است، در مورد معاهدات و قرار

دادهایی که با مرگ و زندگی و عزّت و ذلّت ملّتی سرو کار دارند، شرط رضایت طرفین در اولویّت قرار دارد.

مطالب اساسی و اهداف معاهدات، کاملاً روشن باشد و التزامات و تعهّدات طرفین را به وضوح مشخص کند و هیچ نوع زمینه‌ای را برای تأویل و تفسیر و بازی با کلمات و الفاظ را برای هیچ کس باقی نگذارد.

وفاداری به تعهّدات؛ اسلام بر این باور است که هرگاه معاهداتی با رضایت طرفین و مراعات شروط آن انجام گرفت، و طرف مقابل آن را مراعات نمود، و عملاً مرتکب پیمان شکنی و خیانت نشد و شرایطی که قرار داد در آن صورت گرفته بود، تغییر پیدا ننمود، وفاداری و پایبندی بدان واجبی دینی است، و مسلمانان پیمان شکن میان خود و خداوند مورد باز خواست قرار می‌گیرند و هر گونه پیمان شکنی غدر و خیانت به شمار می‌آید.

امّا هرگاه طرف مقابل به تعهدات خود عمل ننمود و عملاً با دشمنان اسلام، دست همکاری داد یا آنان را برای جنگ و دشمنی با مسلمانان تحریک و توجیه و تدارک نموده، یا به ممالک هم پیمان با مسلمانان آغازگر جنگ شد؛ در چنین شرایطی معاهدات، ارزش و اعتبار خود را از دست می‌دهند، و رویارویی با آن‌ها بدون هشدار و اعلان، ضروری است. رسول خدا ﷺ به خاطر آن که قریشیان به خاطر کمک‌هایی که به طایفه‌ی بنی بکر هم پیمان خود بر علیه طایفه‌ی خزاعه هم پیمان رسول خدا ﷺ کردند و از این طریق معاهدات قبلی خود را با مسلمانان زیر پا گذاشتند؛ رسول خدا ﷺ همراه با سپاهیان اسلام راهی مکّه شد و آن را فتح کرد.

و همچنین هرگاه طرفی، از طریق اخبار صحیح و قرائن و شواهد واضح دریافت که طرف مقابل در اندیشه‌ی خیانت و نقض قرار داد است، یا این که اوضاع و احوال جدید با شرایطی که قرار داد در آن بسته شده، تغییر پیدا کرده بود، و عمل به مواد آن ضرر و زیانش بیشتر از خیر و مصالحش تشخیص داده می‌شد، در این گونه موارد، مسئولین نظام اسلامی بر اساس «مشورت و رایزنی» و «تحقیق کافی» تصمیم جدیدی را اتخاذ می‌نمایند. امّا در این گونه اوضاع و حالت‌ها اسلام بر مسلمانان واجب گردانیده که طرف مقابل را از قصد و تصمیم خود مبنی بر عدم پایبندی به مواد قرار داد مطلع نمایند، و به هیچ وجه به مسلمانان اجازه نمی‌دهد که آن‌ها را مورد تهاجم قرار دهند،

مگر زمانی که خبر فسخ قرار داد به آن‌ها رسیده باشد و آن‌ها خود را برای جنگ با مسلمانان آماده نمایند. (انفال/۵۸؛ توبه/۳)

حکم و دیدگاه اسلام در مورد معاهداتی که زمینه‌ی صلح و آشتی و امنیّت و حفظ حقوق را فراهم می‌نمایند از جهت شیوه‌ی عبارات و وفاداری به مواد آن و در ارتباط با نقض و کنار نهادن آن، بدین صورت بود که بیان گردید. قرآن کریم آن‌ها را مقرّر نموده و رسول خدا ﷺ و جانشینانش ـ چهارده قرن قبل، زمانی که کشورهای به اصطلاح متمدن امروز، در شرایطی بسیار ابتدایی زندگی می‌کردند ـ آن‌ها را به کار می‌بستند.

پس از آن کشورهای متمدن معاصر، از طریق وضع قوانینی مانند: «قوانین و مقرّرات بین الملل» یا «سازمان امنیّت» و ... عملاً به فریب مردم پرداختند؛ زیرا خود ایشان در بسیاری از ممالک تحت استعمار خود به کشتارهای دسته جمعی و غارت ثروت و سرکوبی و ویرانی اقدام نموده که می‌توان به برنامه ریزی و حمایت از تشکیل کشور اسراییل و بمباران هیروشیما و ناکازاکی و جنگ و کشتارهای ویتنام اشاره کرد؛ و این همه جرم و جنایت‌ها که در دنیا به ویژه در عرصه‌ی سیاست، فرهنگ، اقتصاد و نظام روی می‌دهد، شعار حقوق بشر و امنیّت جهانی و عدالت خواهی ایشان را بسیار پوچ و بی‌محتوا گردانیده است؛ راست گفت خداوند بلند مرتبه:

﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ۝٥٥ ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنۡهُمۡ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهۡدَهُمۡ فِي كُلِّ مَرَّةٖ وَهُمۡ لَا يَتَّقُونَ۝٥٦﴾ [الأنفال: ۵۵-۵۶].

«بی گمان بدترین انسان‌ها در پیشگاه خداوند کسانی هستند که کافرند و ایمان نمی‌آورند؛ کسانی که با آنان پیمان بسته‌ای ولی هر بار پیمان خود را می‌شکنند و از جنایت و نقض عهد پرهیز نمی‌کنند»].

س: اگر دشمنان، عهد خود را شکستند و شروع به خیانت نمودند؛ در آن صورت رهبر و پیشوای مسلمانان چه باید بکند؟

ج: در این صورت اگر این نقض عهد و خیانت، به اتفاق همه‌ی آنان باشد، رهبر و پیشوای مسلمانان می‌تواند بدون اطلاع و بدون آن که آنان را بیاگاهاند که مسلمانان با ایشان دیگر عهد و پیمانی ندارند، بدانان حمله کند.

س: آیا رهبر و پیشوای مسلمانان می‌تواند در مقابل گرفتن مال، با دشمنان صلح نماید؟

ج: انجام چنین کاری برای رهبر و پیشوای مسلمانان درست است؛ و آنچه را که در

نتیجه‌ی صلح، از دشمنان می‌گیرد، در مصارف جزیه و مالیات، هزینه نماید.

**امان و زنهار خواستن**

س: حکم زنهار دادن مسلمانان به کفّار و دشمنان چیست؟

ج: اگر مرد یا زن مسلمان و آزاد، کافر یا گروهی از کافران، یا مردمان قلعه یا شهری را زنهار دادند، زنهار دادنشان درست است؛ و پس از آن برای هیچ مسلمانی درست نیست که با کافرانِ زنهار داده شده، وارد پیکار و کارزار گردند؛ مگر آن که در امان دادن آن‌ها، مفسده و عوارضی منفی وجود داشته باشد که در آن صورت، رهبر و پیشوای مسلمانان می‌تواند زنهار دادن آن‌ها را لغو نماید.

س: آیا در میان مردم افرادی وجود دارد که امان دادنشان درست نباشد؟

ج: آری؛ امان دادن کافر ذمّی، اسیر و تاجر و بازرگانی که بر دشمنان وارد می‌شود، درست نیست؛ همچنین امام ابوحنیفه / بر این باور است که امان دادن برده‌ی «محجور» (برده‌ای که از دخل و تصرف وی جلوگیری شده باشد) نیز درست نیست؛ مگر آن که خواجه‌اش بدو اجازه‌ی شرکت در پیکار و کارزار را داده باشد.

و امام ابویوسف رحمه الله و امام محمد رحمه الله بر آنند که امان دادن برده‌ی «محجور» درست است.

**غنائم و تقسیم آن**

س: اگر رهبر و پیشوای مسلمانان، شهری را با قهر و غلبه فتح کرد؛ در آن صورت با اراضی و مردم آن شهر چه باید بکند؟

ج: در این صورت رهبر و پیشوای مسلمانان، مختار است؛ این طور که اگر خواست می‌تواند اراضی و مردم آن شهر را در میان لکشریان تقسیم نماید؛ و اگر هم خواست می‌تواند (مردم آن شهر را به بردگی نکشد و زمین‌هایشان را نیز در اختیار آن‌ها قرار بدهد) و بر آن‌ها «جزیه» و بر زمین‌هایشان «خراج» تعیین نماید.

س: اگر اموال غنیمت گردآوری شد؛ در آن صورت امام چگونه باید آن‌ها را تقسیم نماید؟ و آن‌ها را در میان چه کسانی باید تقسیم کند؟

ج: رهبر و پیشوای مسلمانان نباید پیش از بیرون نمودن اموال غنیمت از سرزمین دشمن، به تقسیم آن‌ها دست یازد؛ و هرگاه اموال غنیمت از سرزمین دشمن خارج گردید و خواست آن‌ها را تقسیم نماید، در آن صورت «خُمس» (یک پنجم از اموال

غنیمت) را بردارد؛ و چهار پنجم باقی مانده را در میان لشکریانی که در جنگ شرکت کرده‌اند تقسیم نماید.

و از دیدگاه امام ابوحنیفه رحمه الله: به سواره، دو سهم و به پیاده، یک سهم داده می‌شود. و امام ابویوسف رحمه الله و امام محمد رحمه الله بر این باورند که به سواره، سه سهم و به پیاده، یک سهم تعلّق می‌گیرد.

و افراد «رِدء»[1] (کسانی که مستقیماً در جنگ شرکت ندارند ولی مجاهدین و رزمندگان را کمک و یاری می‌نمایند) و مجاهدینی که مستقیماً در جنگ شرکت دارند، در سهم غنیمت یکسان می‌باشند؛[2] تا جایی که اگر پیش از خارج کردن اموال غنیمت از سرزمین دشمن، برای مجاهدین، نیروی کمکی رسید، در آن صورت نیروی کمکی با مجاهدین در سهم غنیمت سهیم و شریک می‌باشند.

و صاحبان اسب‌های تاتاری (اسب‌های عجمی) و صاحبان اسب‌های نجیب عربی، در غنیمت برابر و یکسان می‌باشند؛ و تنها به یک اسب، سهمی از غنائم داده می‌شود؛ و برای شتران بارکش و سواری و قاطر، غنیمتی تعلّق نمی‌گیرد.

[به هر حال، غنیمت به اموالی گفته می‌شود که در «دارالحرب» به دست مسلمانان می‌افتد و بر اساس موازین شرعی، پیشوا و حکومت اسلامی یک پنجم آن را در اختیار می‌گیرند و در طرح‌ها و پروژه‌های عمومی هزینه می‌نمایند؛ و چهار پنجم باقی مانده، میان لشکریانی که در آن جنگ حضور داشته‌اند تقسیم می‌شود؛ هر چند مستقیماً در جنگ شرکت نداشته باشند؛ زیرا خداوند متعال می‌فرماید:

---

[1] - «رِدء»: همچنان که در «القاموس» آمده، به معنای: «یاور و مددکار» می‌باشد؛ و مراد از آن افرادی است که مستقیماً در جنگ شرکت ندارند ولی مجاهدین و رزمندگان را کمک و یاری می‌نمایند، و بدان‌ها در سرزمین دشمن می‌پیوندند و از لحاظ تعداد و تجهیزات بدان‌ها یاری می‌رسانند.

نویسنده‌ی کتاب «هدایه» گوید: حکم کسانی که به خاطر بیماری و غیره نتوانستند مستقیماً در جنگ شرکت کنند، همین گونه است.

[2] - زیرا این افراد با مجاهدین و رزمندگان در سبب برابرند؛ و سبب، عبارت است از: عبور از سرزمین مسلمانان (دارالاسلام) به سرزمین دشمنان (دارالحرب)؛ و یا حاضر شدن در کارزار و پیکار.

﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا يَوۡمَ ٱلۡفُرۡقَانِ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِ﴾ [الأنفال: ۴۱].

«بدانید! همه‌ی غنائمی را که به دست می‌آورید، یک پنجم آن متعلّق به خداوند و پیغمبر و خویشاوندان ایشان و یتیمان و مستمندان و واماندگان در راه است. اگر به خداوند و بدانچه بر بنده‌ی خود (محمد) در روز فرقان و جدایی میان کفر و ایمان نازل کردیم ایمان دارید».

چنانچه گروه‌های عملیاتی ضمن حمله‌ای، غنائمی را به دست بیاورند، بقیّه‌ی دوستان و همکاران آنان در پشتیبانی و نگاهبانی با آن‌ها شریک خواهند بود.

و از اموال غنیمت، تنها به کسانی سهم داده می‌شود که پنج شرط زیر را به صورت کامل داشته باشند:

اسلام، بلوغ، عقل، حریّت و آزادی و مرد بودن. پس اگر چنانچه یکی از این پنج شرط در او وجود نداشت، اندکی از غنیمت بدو داده می‌شود امّا سهم مشخّصی دریافت نمی‌کند؛ چون از جمله‌ی کسانی نیست که جهاد بر آن‌ها واجب باشد؛ عمیر مولای ابن لحم گوید: «در روز جنگ خیبر با مولایم در جنگ شرکت کردم؛ چون برده بودم از غنائم جنگی چیزی به من ندادند ولی از وسایل کهنه، شمشیری به من دادند که وقتی آن را روی شانه‌هایم قرار می‌دادم، به زمین کشیده می‌شد». ترمذی، ابوداود و ابن ماجه.

و ابن عباس س گوید: «پیامبر ص زنان را به جنگ می‌برد تا مجروحان را مداوا کنند و قسمتی از غنیمت را به آنان می‌داد ولی سهمی برای آنان تعیین نکرد». مسلم، ابوداود و ترمذی].

س: اگر فردی برای کارزار و پیکار با دشمنان و بدخواهان، همراه با اسبش به سرزمین دشمن وارد گردید؛ سپس اسبش در سرزمین دشمن تلف گردید؛ در این صورت آیا مستحق سهم سواره می‌گردد یا سهم پیاده؟

ج: در این صورت مستحق سهم سواره می‌گردد.

س: اگر فردی پیاده به سرزمین دشمن وارد گردید، و در آنجا برای خویش اسبی را خریداری نمود؛ در این صورت آیا بدو سهم سواره تعلّق می‌گیرد یا سهم پیاده؟

ج: در این صورت بدو سهم پیاده تعلّق می‌گیرد.

س: اگر فردی از لشکریان، پیش از خارج کردن اموال غنیمت از سرزمین دشمن و قبل از انتقال آن به سرزمین مسلمانان، فوت کرد؛ در آن صورت آیا مستحق سهمش از اموال غنیمت می‌گردد؟

ج: در این صورت هیچ سهمی از اموال غنیمت ندارد.

س: اگر فردی از لشکریان اسلام، پس از خارج کردن اموال غنیمت از سرزمین دشمن و پس از انتقال آن به سرزمین مسلمانان، فوت کرد؛ در آن صورت آیا مستحق سهمش از اموال غنیمت می‌گردد؟

ج: در این صورت وی مستحق سهمش از غنائم می‌گردد و سهم وی به وارثانش تعلّق می‌گیرد.

س: اگر افرادی به لشکریان اسلام پیوستند و مشغول داد و ستد در بازار اردوگاه مجاهدین و رزمندگان شدند؛ در آن صورت آیا مستحق دریافت غنیمت می‌باشند؟

ج: در این صورت چنین افرادی سهمی در غنائم ندارند، مگر آن که در میدان کارزار و پیکار شرکت نمایند.

س: آیا تقسیم غنائم در سرزمین دشمن (دار الحرب) درست است؟

ج: رهبر و پیشوای مسلمانان نباید (اجازه‌ی) تقسیم غنائم را در سرزمین دشمن بدهد؛ بلکه بر او لازم است که (فرمان دهد تا) غنائم را از آنجه به سوی سرزمین مسلمانان خارج گردانند و در آنجا به تقسیم آن‌ها بپردازند.

و اگر چنانچه ابزار و وسائلی برای حمل غنائم وجود نداشت؛ در آن صورت غنائم به غنیمت گیرندگان به صورت «ودیعت» داده می‌شود تا آن را به سرزمین مسلمانان انتقال دهند و از سرزمین دشمن خارج گردانند؛ سپس دوباره در سرزمین مسلمانان، غنائم از دست غنیمت گیرندگان گردآوری شود و یک پنجم (خُمس) آن را بیرون کنند و چهار پنجم باقی مانده را در میان لشکریان و رزمندگان تقسیم نمایند.

س: حکم خرید و فروش غنائم در سرزمین دشمن و پیش از تقسیم آن چیست؟

ج: چنین کاری درست نیست.

س: آیا غنیمت گیرندگان می‌توانند برخی از غنائم را پیش از خارج نمودن از سرزمین دشمن، مورد استفاده قرار دهند؟

ج: لشکریان می‌توانند چهارپایانشان را از اموال غنیمت علف بدهند؛ و نیز می‌توانند از خوراکی‌ها بخورند و از چوب‌ها آتش بیافروزند و با روغن، خودشان را چرب کنند و

ماساژ بدهند و سُم حیواناتشان را ـ که از راه رفتن بسیار ساییده شده ـ با پیه و روغن گداخته، سخت و سفت نمایند؛ و همچنین می‌توانند با اسلحه‌ها و ادوات جنگی و نظامی اموال غنیمت، جنگ و پیکار نمایند. ناگفته نماند که تمام این امور، پیش از تقسیم غنائم جایز است.

و فروش هیچ چیزی از اموال غنیمت درست نیست؛ و همچنین جایز نیست که خود را با اموال غنیمت پول‌دار و توانگر نمایند؛ و اگر چنانچه در نزد کسی از لشکریان، علف یا خوراکی اضافه آمد، آن را به اموال غنیمت باز گرداند.

و هرگاه لشکر اسلام از سرزمین دشمن خارج گردیدند، در آن صورت برایشان درست نیست که از اموال غنیمت، چهارپایانشان را علف بدهند، یا از اموال غنیمت چیزی را بخورند.

س: اگر برده، یا زن، یا کودک، یا دیوانه و یا کافر ذمّی در جهاد و پیکار و کارزار با دشمنان و بدخواهان حاضر شدند، در آن صورت آیا برای آن‌ها سهمی از غنیمت تعیین می‌گردد؟

ج: چنانچه این افراد در جهاد حاضر شوند، سهم مشخص و معیّنی از غنیمت بدان‌ها تعلّق نمی‌گیرد؛ بلکه رهبر و پیشوای مسلمانان بر اساس صلاح دید خویش می‌تواند اندکی از غنیمت را بدان‌ها بدهد.

[به هر حال، از غنیمت تنها به کسانی سهم داده می‌شود که پنج شرط را به صورت کامل داشته باشند: اسلام، بلوغ، عقل، حرّیت و آزادی و مرد بودن؛ پس اگر یکی از این پنج شرط در او وجود نداشت، در آن صورت اندکی از غنیمت بدو داده می‌شود، امّا سهم مشخص و معیّنی دریافت نمی‌کند؛ چون از جمله‌ی کسانی نیست که جهاد بر آن‌ها واجب می‌باشد].

س: (بر اساس موازین شرعی،) رهبر و پیشوای مسلمانان، یک پنجم غنیمت را در اختیار می‌گیرد؛ در آن صورت این یک پنجم را در چه مواردی باید صرف نماید؟

ج: رهبر و پیشوای مسلمانان، یک پنجم غنیمت را به سه سهم تقسیم نماید: سهمی برای یتیمان؛ سهمی برای مساکین و مستمندان؛ و سهمی برای مسافران وامانده در راه. [خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا يَوۡمَ ٱلۡفُرۡقَانِ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ٤١﴾ [الأنفال: ۴۱].

«(ای مسلمانان!) بدانید که همه‌ی غنائمی را که فراچنگ می‌آورید، یک پنجم آن متعلّق به خدا و پیغمبر و خویشاوندان (پیغمبر) و یتیمان و مستمندان و واماندگانِ در راه است. (سهم خدا و رسول به مصالح عامه‌ای اختصاص دارد که پیغمبر در زمان حیات خود مقرّر می‌دارد یا پیشوای مؤمنان بعد از او معیّن می‌نماید. بقیّه‌ی یک پنجم هم صرف افراد مذکور می‌شود. چهار پنجم باقی مانده نیز میان رزمندگانِ حاضر در صحنه تقسیم می‌گردد. باید به این دستور عمل شود) اگر به خدا و بدانچه بر بنده‌ی خود در روز جدایی (کفر از ایمان، یعنی در جنگ بدر، روز هفدهم ماه رمضان، سال دوم هجری) نازل کردیم ایمان دارید. روزی که دو گروه (مؤمنان و کافران) رویاروی شدند (و با هم جنگیدند، و گروه اندک مؤمنان، بر جمع کثیر کافران، در پرتو مدد الهی پیروز شدند) و خدا بر هر چیزی توانا است»].

س: خداوند بلند مرتبه در کتاب خویش می‌فرماید:

﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ۴۱].

«بدانید که همه‌ی غنائمی را که فراچنگ می‌آورید، یک پنجم آن متعلّق به خدا و پیغمبر و خویشاوندان پیغمبر و یتیمان و مستمندان و واماندگانِ در راه است».

خداوند در این آیه، سهمی را برای خود، سهمی را برای پیغمبر خدا و سهمی را برای خویشاوندانِ پیغمبر (و سهمی را برای یتیمان، سهمی را برای مساکین و سهمی را برای مسافرانِ وامانده در راه) ذکر نموده است؛ حال سؤال اینجاست که چرا شما در تقسیم «خُمس» (یک پنجم غنیمت) تنها به بیانِ سهم یتیمان، مساکین و مسافرانِ وامانده در راه پرداختید؟

ج: همچنان که ابن عباس رضی‌الله‌عنه گفته، نام خداوند بلند مرتبه در تقسیم خُمس، برای برکت آمده تا شروع کلام با نام او تعالی صورت پذیرد؛ وامّا سهم پیامبر ﷺ با وفات آن

حضرت ﷺ ساقط گردید همچنان که با وفات آن حضرت ﷺ «صَفی»[1]ساقط شد؛ و سهم خویشاوندان پیامبر ﷺ (بنی هاشم و بنی عبدالمطلب) نیز در زمان پیامبر ﷺ به خاطر کمک و نصرتی که پیامبر ﷺ را می‌کردند بدان‌ها تعلّق می‌گرفت و پس از وفات پیامبر ﷺ نیز اگر فقیر و مستمند بودند، سهمی از خُمس دارند؛[2] و به طور کلّی خویشاوندانِ فقیر پیامبر ﷺ به نسبت دیگر فقراء و مستمندان در اولویّت می‌باشند، ولی به خویشاوندانِ ثروتمند پیامبر ﷺ چیزی از خُمس تعلّق نمی‌گیرد.

س: اگر یک یا دو نفر از مسلمانان، بدون اجازه‌ی رهبر و پیشوای مسلمانان، به سرزمین دشمن یورش بردند، و مالی را فراچنگ آوردند؛ در آن صورت «خُمس» در آن، چه حکمی دارد؟

ج: در آن چه فراچنگ آورده‌اند، خُمسی وجود ندارد.

س: اگر گروهی از مسلمانان به سرزمین دشمن وارد شدند و مقداری مال فراچنگ آوردند؛ در آن صورت آیا در مالِ به دست آمده، خُمس وجود دارد؟

ج: آری؛ در صورتی خُمسِ مالِ به دست آمده از آن‌ها گرفته می‌شود که آن گروه، دارای قدرت و نیرو باشند؛ اگر چه رهبر و پیشوای مسلمانان، اجازه‌ی چنین کاری را بدان‌ها نیز نداده باشد[3].

س: اگر چنانچه رهبر و پیشوای مسلمانان (پس از پیکار و کارزار با دشمنان)، خواست که به سرزمین مسلمانان برگردد؛ ولی همراه او چهارپایانی از قبیل: گاو، گوسفند و شتر وجود دارد که امکانات و تجهیزات لازم را برای انتقال آن‌ها به سرزمین مسلمانان در

---

[1] - «صَفی» ـ به فتح صاد و کسر فاء ـ: عبارت است از آنچه که پیامبر ﷺ (سردار لشکر) پیش از تقسیم غنائم برای خود برمی‌گزید؛ مثل: زره، شمشیر، یا کنیز.

[2] - در مورد ساقط شدن سهم خویشاوندانِ ثروتمند پیامبر ﷺ ، اجماع علماء و صاحب نظران اسلامی وجود دارد؛ ولی خویشاوندانِ مستمند و فقیر پیامبر ﷺ در اصناف سه‌گانه داخل می‌باشند.(به نقل از هدایه)

[3] - زیرا این مال با قهر و غلبه فراچنگ آمده است؛ از این رو غنیمت به شمار می‌آید؛ و علاوه از آن، بر رهبر و پیشوای مسلمانان نیز واجب است که آن‌ها را کمک و یاری نماید؛ زیرا شکست آنان، بیانگر ضعف و سستی مسلمانان می‌باشد؛ بر خلاف یک یا دو نفر از مسلمانان که بر سرزمین دشمن یورش می‌برند؛ زیرا بر رهبر مسلمانان، نصرت و کمک آنان واجب نمی‌باشد

دسترس ندارد؛ در این صورت تکلیف وی چیست و با این مواشی چه باید بکند؟

ج: در این صورت مواشی و چهارپایان را برای دشمنان رها نکند، بلکه آن‌ها را ذبح کند و پس از آن بسوزاند؛ و دست و پای مواشی را با شمشیر پی نکند و آن‌ها را مجروح و زخمی نگرداند.

**نفل**

(نفل یا جایزه. مقدار پول یا چیزی که پیشوای مسلمانان یا مسئولین و فرماندهان، در مقابل قیام به مسئولیتی جنگی ـ اضافه بر حقوق و سهم آن‌ها در غنیمت ـ به آنان داده می‌شود؛ به شرطی که آن جایزه و پاداش، بیش از یک چهارم غنائم نبوده و مأموریّت در داخل خاک دشمن انجام پذیرد).

س: آیا پیشوای مسلمانان می‌تواند برای رزمندگان ـ اضافه بر حقوق و سهم آن‌ها در غنیمت ـ چیزی را بدهد؟

ج: پیشوای مسلمانان می‌تواند در حال پیکار و کارزار، برای رزمندگان، اضافه بر حقوق و سهم آن‌ها در غنیمت، چیزی را بدهد و آن‌ها را بر فراچنگ آوردن آن، تحریک و تشویق نماید و خطاب بدان‌ها بگوید: «من قَتَل قَتیلاً فله سَلَبه»؛ «هر کس شخص کافری را در میدان کارزار بکشد، سَلَبش به او تعلّق می‌گیرد».

یا برای دسته‌ای از رزمندگان بگوید: «پس از خارج کردن خمس از اموال غنیمت، یک چهارم غنائم را به شما خواهم داد».[۱]

و جایزه دادن رهبر و پیشوای مسلمانان برای رزمندگان، پیش از انتقال غنائم به سرزمین مسلمانان (دار الاسلام) است؛ و وقتی که غنائم به سرزمین مسلمانان انتقال داده شد، در آن صورت برای کسی از آن، نفل داده نمی‌شود، بلکه می‌توان به رزمندگان از خود خُمس، پاداش و جایزه‌ای را در نظر گرفت.

س: «سَلَب» چیست؟

ج: «سَلَب» عبارت است از آنچه که بر مقتول از قبیل: لباس و اسلحه می‌باشد؛ و همچنین عبارت است از سوارِیِ مقتول و آنچه که بر روی سواری و مرکب او می‌باشد،

---

[۱] – نویسنده‌ی کتاب «هدایه» گوید: معنایش آن است که: پس از آن که خُمس از اموال غنیمت خارج می‌گردد. علامه عینی، قول نویسنده‌ی «هدایه» را در کتاب «البنایة» چنین شرح داده است: «یعنی یک چهارم آنچه که پس از برداشتن خُمس، به شما می‌رسد».

از قبیل: زین و دیگر وسائل و ابزار آلات؛ و نیز عبارت است از: اموال و دارایی مقتول که در خورجین و بار و بنه یا بر کمر او می‌باشد؛ تمامی این موارد از زمره‌ی «سلب» می‌باشد؛ و غیر از این موارد، از جمله‌ی سَلَب نمی‌باشد.

(به هر حال، «سَلَب» عبارت است از: تمام وسایلی که مقتول به همراه دارد، مانند: لباس، زیورآلات، اسلحه و ادوات جنگی و همچنین اسبی که بر آن کشته شده است).

س: اگر رهبر و پیشوای مسلمانان، «سَلَب» را به قاتل اختصاص نداد، در آن صورت حکمش چیست؟

ج: در آن صورت «سَلَب» در زمره‌ی اموال غنیمت به شمار می‌آید؛ و قاتل و غیر قاتل در آن برابرند.

س: اگر لشکر مسلمانان، دسته‌ای از کفّار و بدخواهان اسلام را به اسارت گرفتند، در آن صورت رهبر و پیشوای مسلمانان با آنان چگونه باید برخورد نماید؟

ج: در این صورت رهبر و پیشوای مسلمانان مختار است (و می‌تواند بر اساس حکمت و عزّت و مصلحت، در مورد آن‌ها تصمیم بگیرد)؛ این طور که اگر خواست می‌تواند آن‌ها را به قتل برساند؛ و اگر هم خواست می‌تواند آن‌ها را به عنوان برده نگه دارد؛ و اگر هم خواست می‌تواند آن‌ها را آزاد گرداند و در پناه مسلمانان باشند؛ (یعنی در سرزمین‌های مسلمانان، آزادانه زندگی کنند و ملزم به ادای جزیه و مالیات باشند).

و نمی‌تواند آن‌ها را دوباره به سرزمین دشمن (دارالحرب) بازگرداند؛ و همچنین نمی‌تواند بر آنان منّت گذارد و بدون عوض آزادشان نماید؛ و امام ابوحنیفه رحمه‌الله بر این باور است که رهبر و پیشوای مسلمانان نمی‌تواند اسرای کفّار را با اسرای مسلمانان معاوضه نماید؛ وامام ابویوسف رحمه‌الله و امام محمد رحمه‌الله برآنند که، رهبر و پیشوای مسلمانان، این حق را دارد که اسرای کفّار را با اسرای مسلمان، معاوضه نماید.

[به هر حال؛ در مورد چگونگی برخورد با اسرای جنگی کفّار و بدخواهان اسلام، اختلاف نظر وجود دارد که آیا کشته می‌شوند یا در مقابل پرداخت پول و فدیه آزاد می‌گردند یا به کار گرفته می‌شوند.

و می‌توان همین را گفت که اسرای کفّار دو دسته‌اند:

دسته‌ای که به محض اسارت، برده و کنیز می‌شوند؛ و عبارتند از: زنان و کودکان؛ چون پیامبر ﷺ از کشتن کودکان و زنان نهی کرده است، و اسرا را مانند مال غنیمت تقسیم می‌نمود.

دسته‌ای که به محض اسارت برده نمی‌شوند و عبارتند از: مردان بالغ. در این مورد، حاکم مختار است که بنا به مصلحت، آن‌ها را بکشد و یا به عنوان برده نگه دارد و یا آنان را در مقابل گرفتن مالی یا آزاد کردن افرادی از اسرای مسلمانان، تحویل کفّار دهد.

خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأنفال: ۶۷].

«هیچ پیغمبری حق ندارد که اسیران جنگی داشته باشد مگر آن‌گاه که کاملاً بر دشمن پیروز گردد و بر منطقه سیطره و قدرت یابد (در غیر این صورت باید با ضربات قاطع و کوبنده و پیاپی، نیروی دشمن را از کار بیاندازد؛ امّا به محض حصول اطمینان از پیروزی خود و شکست دشمن، دست از کشتار بردارد و به اسیر کردن قناعت کند)».

پیامبر ﷺ مردان بنی قریظه را کشت و مردان بنی مصطلق را به عنوان برده نگه داشت، و بر «ابوالعاص بن ربیع» و «ثمامۀ بن اثال» منّت نهاد و بدون عوض آن دو را آزاد کرد؛ و اسیران جنگ بدر را در مقابل مال و فدیه آزاد نمود، و دو مرد از اصحابش را با مردی از مشرکین «بنی‌عقیل» مبادله کرد. خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلۡوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلۡحَرۡبُ أَوۡزَارَهَا﴾ [محمد: ۴].

«هنگامی که با کافران (در میدان جنگ) رو به رو شدید، گردن‌هایشان را بزنید، و همچنان ادامه دهید تا به اندازه‌ی کافی دشمن را (با کشتن و زخمی کردن) ضعیف و درهم می‌کوبید. در این هنگام (اسیران را) محکم ببندید؛ بعدها یا بر آنان منّت می‌گذارید (و بدون عوض آزادشان می‌کنید) و یا (در برابر آزادی از آنان) فدیه می‌گیرید (خواه با معاوضه‌ی اسراء و خواه با دریافت اموال. این وضع همچنان ادامه خواهد داشت) تا جنگ بارهای سنگین خود را بر زمین می‌نهد و نبرد پایان می‌گیرد»].

**شخصی که در سرزمین دشمن (دارالحرب)، مسلمان می‌شود.**

س: اگر فردی از کفّار، در «دار الحرب» مسلمان شد؛ در آن صورت آیا به خاطر اسلام آوردنش، می‌تواند جان خویش را (از دست رزمندگان اسلام) حفاظت و صیانت نماید؟

ج: با اسلام آوردنش، هم جان خود و هم جان فرزندانش را حفظ و صیانت نموده

است؛ و همچنین اموال و دارایی خود و هرگونه ودیعتی که در نزد مسلمانان یا کافران ذمّی دارد نیز محفوظ و در امان می‌ماند.

س: اگر چنانچه فردی از کفّار مسلمان شد؛ و این در حالی است که برای وی در «دارالحرب»، زمین یا همسر و یا فرزندانِ بزرگ سال می‌باشد؛ در این صورت اگر بر «دارالحرب» فائق آمدیم، تکلیف آن‌ها چیست؟

ج: هرگاه بر «دارالحرب» چیره و غالب شدیم، در آن صورت زمین وی، همسر وی، جنینی که در شکم همسر وی است، و فرزندان بزرگ وی، از زمره‌ی «فَیء» به شمار می‌آیند.

و اگر چنانچه برده‌ای از بردگانش، در برابر مسلمانان وارد کارزار و پیکار شد، او نیز «فَیء» می‌باشد. (و «فَیء»: اموالی است که دشمنان در حین فرار، آن را از خود بر جای گذاشته باشند که امام و مسئولین امور همچون یک پنجم غنیمت، آن را در مصارف عمومی مسلمانان مصرف می‌نمایند.

به تعبیری دیگر؛ «فَیء»: در شرع مقدّس اسلام، عبارت است از آنچه بدون جنگ از کفّار گرفته شود؛ مانند مالی که کفّار از ترس مسلمانان بر جای گذاشته باشند. و «جزیه» و «خراج» و اموال اهل ذمّه‌ای که صاحب آن بمیرد و وارثی نداشته باشد نیز از «فَیء» می‌باشد).

س: اگر فردی از کفّار، در «دارالحرب» مسلمان شد، و این در حالی بود که مال او را کافر حربی یا مسلمان و یا کافر ذمّی غصب نموده بود؛ در این صورت حکم آن چیست؟

ج: اگر چنانچه مالش در دست کافر حربی بود، «فَیء» به شمار می‌آید؛ و فرقی نمی‌کند که مالِ وی را غصب نموده باشد یا به صورت ودیعت در دستش بوده باشد.

و اگر چنانچه مالش را فرد مسلمان یا کافر ذمّی غصب کردند و آن مال در دستشان بود؛ در آن صورت امام ابوحنیفه رحمه‌الله بر این باور است که آن مال، «فَیء» می‌باشد؛ ولی امام محمد رحمه‌الله بر آن است که چنین مالی، «فَیء» نمی‌باشد.[1]

---

[1] - امام محمد رحمه‌الله ، این اختلاف را به همین گونه در کتاب «سیرالکبیر» ذکر کرده است؛ و علماء و صاحب نظران فقهی، در شرح «جامع الصغیر» قول امام ابویوسف را مطابق با قول امام محمد رحمه‌الله نقل کرده‌اند. (به نقل از هدایه).

## عُشر و خراج

س: «عُشر» یا «خراج» در چه زمین‌هایی واجب می‌گردد؟

ج: زمین عُشری بر چند نوع است:

تمام زمین‌های عرب، عشری می‌باشد؛ و حدود سرزمین‌های عرب عبارتند از: «عُذَیب»[۱] تا دورترین نقطه‌ی «حجر» در یمن؛ از «مهرة» تا نقطه‌ی پایانی شام.

---

[۱] - مراد از «عُذیب» (به ضم عین و فتح ذال): همان آب قبیله‌ی «تمیم» می‌باشد. و «حجر» (به فتح حاء و جیم): به معنی «سنگ و صخره» است؛ و مراد تا دورترین نقطه‌ی یمن ـ که همان آخرین صخره از آن است ـ می‌باشد.

و «مَهرة» (به فتح میم و سکون هاء): نام فردی می‌باشد. و برخی گفته‌اند: نام قبیله‌ای می‌باشد که شتران «مهریة» بدان نسبت داده می‌شود، و پس از آن، این منطقه را به همان اسم، نامگذاری نمودند. و واژه‌ی «مهرة»: بدل از «یمن» می‌باشد. و این طول سرزمین عرب بود.

و عرض سرزمین عرب از «رمل یبرین» و «دهناء» که به «رمل عالج» معروف است، شروع می‌گردد و تا روستاهای شام ـ که از آن به «منقطع السماوة» تعبیر می‌گردد ـ امتداد می‌یابد.

کرخی گوید: سرزمین عرب، شامل سرزمین حجاز، تهامة، مكة، یمن، طائف و بريّة (صحرا و بیابان) می‌باشد؛ و حجاز همان «جزيرة العرب» می‌باشد؛ و از آن جهت بدان «جزيرة» می‌گویند که سه بحر حبش، بحر فارس و فرات آن را احاطه نموده است؛ و بدان جهت به آن «حجاز» می‌گویند که در میان «نجد» و «تهامة» قرار گرفته است. (به نقل از «فتح القدير» و «العناية»)

امّا «یبرین» (به فتح یاء و سکون باء و کسر راء، یاء و نون): حموی در کتاب «معجم البلدان» (۴۲۷/۵) گوید: برخی گفته‌اند: «یبرین»، شنزاری است که اطراف و اکناف آن از ناحیه‌ی راست شرقی از حجر یمامه درک نمی‌شود. سکری گوید: یبرین، بلندترین منطقه‌ی بنی سعد است. در کتاب «نصر» چنین آمده است: «یبرین»، از مناطق بحرین است که دارای دو سکو می‌باشد؛ و در آنجا ریگستانی موصوف به «كثرة» است که در میان «یبرین» و «فلج»، سه مرحله وجود دارد؛ و در میان «یبرین» و «احساء» و «هجر»، دو مرحله وجود دارد.

[به هر حال؛ کلمه‌ی «عَرَب» از صحراها و بیابان‌های بی‌آب و علف، سخن می‌گوید؛ سرزمین شوره زار و سنگلاخی که نه آبی در آن یافت می‌شود، نه گیاهی.

از این رو، این کلمه و این نام را از دیر باز بر جزيرة العرب نهاده‌اند؛ همچنین قومی را که در آن سرزمین سکونت گزیده‌اند و آن بیابان‌ها و صحراها را وطن خویش قرار داده‌اند، «عرب» نامیده‌اند.

عربستان غرباً محدود است به دریای سرخ و شبه جزیره‌ی سینا؛ شرقاً محدود است به خلیج فارس و قسمتی از جنوب عراق؛ جنوباً محدود است به دریای عرب که امتداد دریای هند است؛ و شمالاً محدود است به سرزمین شام و قسمتی از سرزمین عراق، البته با در نظر گرفتن اختلافاتی

هر زمینی که اهل آن اسلام آورد، عشری می‌باشد.

هر زمینی که به صورت غلبه و قهر فتح گردد و در بین رزمندگان تقسیم گردد، عشری خواهد بود.

زمین «بصره» در نزد ما (احناف)[۱] به جهت اجماع صحابه y، عشری می‌باشد.

و زمین خراجی نیز بر چند نوع می‌باشد:

تمام سرزمین «سواد»[۱] (سرزمین عراق)، خراجی می‌باشد. و حدود سرزمین

---

که بر سر این حدّ و مرزها وجود دارد، مساحت عربستان را از یک میلیون مایل مربّع تا سیصد هزار مایل مربّع گفته و نوشته‌اند.

جزیرة العرب، از حیث موقعیّت طبیعی و جغرافیایی از اهمیّت به سزایی برخوردار است. در اندرون، از هر سوی در محاصره‌ی صحراها و شنزارهاست و به خاطر همین وضعیّت، شبه جزیره‌ی عربستان در آن زمان به صورت دژ محکمی درآمده بود که بیگانگان توان اشغال و فتح آن، سیطره یافتن بر آن و نفوذ کردن در آن را نداشتند.

به همین جهت، می‌بینیم که ساکنان جزیرة العرب از دوران‌های بسیار دیرینه در همه‌ی امور آزاد بوده‌اند، با آن که در مجاورت دو امپراطوری بزرگ زندگی می‌کردند؛ و اگر این سدّ برافراشته نبود، هرگز نمی‌توانستند هجوم و حمله‌ی پیوسته و دمادم آن‌ها را دفع کنند.

در بیرون، عربستان در میانه‌ی قارّه‌های معروف در جهان قدیم واقع شده و از راه خشکی و دریا به همه‌ی آن‌ها دسترسی دارد؛ ناحیه‌ی شمال غربی آن، در واقع، دروازه‌ی ورود به قارّه‌ی آفریقاست؛ ناحیه‌ی شمال شرقی آن درب ورودی قارّه‌ی اروپاست؛ ناحیه‌ی شرقی، عربستان را به نواحی ایران و دیگر مناطق سکونت عجم راه می‌دهد، و از آنجا به آسیای میانه و جنوب آسیا و خاور دور مرتبط می‌سازد. همچنین، هر یک از این قارّه‌ها از راه دریا نیز به جزیرة العرب دسترسی دارند، و کشتی‌های کوچک و بزرگشان مستقیماً در بندرهای شبه جزیره‌ی عربستان لنگر می‌اندازند. به موجب همین موقعیّت جغرافیایی است که شمال و جنوب این جزیره محلّ تجمّع همه‌ی ملّت‌ها و مرکز داد و ستدهای بازرگانی، فرهنگی، دینی، هنری و غیره گردیده است. مترجم]

[۱] – علامه قدوری به همین گونه ذکر کرده است. نویسنده‌ی کتاب «هدایه» گوید: از دیدگاه امام ابویوسف ﷫ ، تمام بصره ـ به جهت اجماع صحابه ـ عشری می‌باشد. در اینجا نویسنده‌ی هدایه، این قول را به ابویوسف نسبت داده و گفته است: قیاس در مورد بصره مقتضی آن است که خراجی باشد؛ زیرا در محدوده‌ی زمین‌های خراجی می‌باشد؛ ولی صحابه آن را عشری قرار داده‌اند؛ از این رو، به خاطر وجود اجماع صحابه، قیاس ترک می‌گردد.

«سواد»[1] (سرزمین عراق) عبارت است از: ما بین «عُذیب» تا عقبه‌ی «حلوان» و از «عُلث» تا «عبادان». و این سرزمین‌ها در تملّک مردم آنجا قرار دارد؛ از این رو، حق خرید و فروش و دخل و تصرّف در آن را دارا می‌باشند.

هر زمینی که به زور و غلبه فتح گردد و مردمش بر آن زمین‌ها عهده‌دار و مسئول باقی بمانند، خراجی خواهد بود.

اگر کسی به احیاء و آبادسازی زمین بایر بپردازد، در آن صورت امام ابویوسف ﷫ بر این باور است که اگر چنانچه این زمین در نزدیکی و محدوده‌ی زمین‌های خراجی نزدیک‌تر بود، خراجی می‌باشد؛ و اگر چنانچه در نزدیکی و محدوده‌ی زمین‌های عشری نزدیک‌تر بود، در آن صورت عشری خواهد بود.

و امام محمد ﷫ گوید: اگر زمین بایر را به وسیله‌ی حفر چاه، یا کشف چشمه، یا آب دجله، یا آب فُرات یا آب نهر بزرگی که در تملّک کسی نیست، آباد و احیاء نمود، در آن صورت آن زمین عشری می‌باشد؛[2] و اگر چنانچه زمین را با نهرهایی آباد کرد که توسط عجم‌ها (غیر عرب‌ها) کاویده شده بود، همانند: «نهر الملک» و «نهر یزدگرد»[3]، در آن صورت زمین خراجی می‌باشد.

س: جزئیات و تفاصیل ادای «عشر» را بیان نمایید؟

ج: پیشتر در کتاب «زکات» به بیان جزئیات و احکام «عشر» پرداختیم؛ بدانجا مراجعه فرمایید.

س: مقدار «خراج» را بیان کنید؟

ج: خراج و مالیاتی را که عمربن خطاب ﷛ بر مردمان عراق تعیین کرده بود، بدین

---

[1] - مراد از «سواد عراق»: همان سرزمین عراق می‌باشد که به خاطر زیاد بودن سرسبزی و طراوت آن، به «سواد عراق» نامگذاری گردیده است؛ و حدود آن از لحاظ عرضی، از عذیب تا عقبه‌ی حلوان، و از لحاظ طولی، از علث تا عبادان می‌باشد.
و «علث» ـ به فتح عین و سکون لام ـ : قریه‌ای در نظر گرفته شده برای علوی‌ها می‌باشد و در اول عراق از ناحیه‌ی شرقی دجله قرار دارد. و «عبادان»: قلعه‌ای کوچک در ساحل دریا می‌باشد. و «حلوان»: نام شهری است. (به نقل از «العنایة» و «الکفایة»)

[2] - و اگر چنانچه آن زمین را به وسیله‌ی آب باران احیاء نمود، باز هم همین حکم را دارد. (به نقل از هدایه)

[3] - یزدگرد: یکی از پادشاهان پارس است.

ترتیب بود که از هر جریب[1] زمینی که آب بدان می‌رسید و قابل زراعت نیز بود، یک پیمانه‌ی هاشمی ـ معادل یک صاع و یک درهم ـ می‌گرفت؛ و خراج یک جریب زمینی که در آن سبزیجات کاشته می‌شد، پنج درهم بود؛ و خراج یک جریب زمینی که در آن تاک انگور و درخت خرما وجود داشت، ده درهم بود؛ و در محصولات دیگر، بر حسب توان مردم، خراج و مالیات وضع می‌گردید[2].

[به هر حال؛ خراج به مالیاتی گفته می‌شود که بر روی زمین‌هایی که به وسیله‌ی جنگ، توسط مسلمانان تصرّف شده است، قرار داده می‌شود. پیشوای مسلمانان و مسئولین رسمی نظام اسلامی اختیار دارند که آن زمین‌ها را میان لشکریان تقسیم کنند، یا آنان را وقف عمومی و آن‌ها را به افراد مسلمان یا غیر مسلمان اجاره بدهند.

این گونه زمین‌ها را در مقابل خراج و مالیات منصفانه‌ای در اختیار صاحبان اصلی، کسانی که تحت الحمایه‌ی نظام اسلامی هستند، و بر آیین پیشین خود باقی مانده‌اند، و آن‌هایی را که مالک ندارند، در مقابل مالیاتی سالانه، به مسلمانان واگذار می‌کنند و درآمد آن را در طرح‌ها و خدمات عمومی مصرف کنند. همچنان که عمر بن خطاب ﷺ در مورد اراضی شام و عراق و مصر این گونه عمل کرد].

س: اگر رهبر و پیشوای مسلمانان، در مورد زمینی، پرداخت خراج را مقرّر کرد؛ ولی صاحب آن زمین، توان پرداخت خراج را ندارد؛ در این صورت امام چه باید بکند؟

ج: در این صورت امام بر حسب حال و وضعیّت وی، خراج را کاهش بدهد.

س: اگر آب بر زمینی چیره شد (و محصول آن را از بین برد)، یا آب از زمینی قطع گردید و در نتیجه، محصولی از آن نرویید، یا محصول به وسیله‌ی آفتی از بین رفت، در این صورت آیا خراج ساقط می‌گردد؟

ج: آری؛ در این صورت خراج ساقط می‌گردد.

س: اگر صاحب زمین، زمین خویش را متروک و بی استفاده رها کرد و آن را

---

[1] – «جریب»: مساحتی از زمین معادل ده هزار متر مربّع. [مترجم]

[2] – خجندی گوید: در یک جریب زمینی که در آن زعفران کاشته شده است، خراج به اندازه‌ی توان کشاورز گرفته می‌شود. از این رو، اگر محصول آن به اندازه‌ی محصول زمینِ زراعتی بود، در آن صورت خراج آن به اندازه‌ی خراج زمین‌های زراعتی می‌باشد؛ و اگر محصولش به اندازه‌ی محصول زمینی بود که در آن سبزیجات کاشته شده بود، در آن صورت خراجش پنج درهم می‌باشد. (به نقل از الجوهرة)

کشت و زرع نکرد؛ و در نتیجه محصولی از آن زمین به دست نیامد؛ در این صورت حکم خراج در آن زمین چیست؟

ج: در این صورت پرداخت خراج واجب می‌باشد.

س: اگر مالِک زمین خراجی، یکی از کافران ذمّی بود؛ سپس این کافر ذمّی مسلمان شد؛ یا فرد مسلمان، زمین خراجی را از یکی از کافران ذمّی خریداری نمود، در این صورت آیا مالیات زمین تغییر می‌کند؟

ج: در این صورت مالیات زمین تغییر نمی‌کند؛ و به سان گذشته، همان خراجِ پیشین از آن زمین گرفته می‌شود.

س: آیا از محصولات زمین خراجی، عُشر نیز گرفته می‌شود؟

ج: جمع کردن در میان دو مالیات (خراج و عُشر) درست نیست؛ از این رو، از محصولات زمین خراجی، عُشر گرفته نمی‌شود.

س: اگر در طیّ یک سال، زمین خراجی دو بار محصول داد، در آن صورت آیا با تکرار محصول، گرفتن خراج نیز تکرار می‌گردد؟

ج: با تکرار محصول زمین، گرفتن خراج تکرار نمی‌گردد.[۱]

## جزیه

س: «**جزیه**» چیست؟

ج: «**جزیه**»: مالیاتی است که حکومت اسلامی آن را از اهل ذمّه، به خاطر تأمین امنیّت جانی و مالی از آن‌ها می‌گیرد. [به تعبیری دیگر، جزیه: مالیاتی است که از طرف حکومت اسلامی تعیین و از مردانِ بالغ، سالم، عاقل و ثروتمندِ اهل کتاب به اندازه‌ی توانایی دریافت می‌شود؛ و از افراد فلج، کور، بنده، فقیر، حقیر، زن، کودک و راهبان گوشه گیر گرفته نمی‌شود. حکومت اسلامی از اهل کتاب جزیه می‌گیرد و از مسلمانان، خُمس غنائم، زکات مال، فطریّه، وجوه کفّارات مختلفه و غیره.

در ضمن اهل کتاب را از جهاد معاف می‌کند و امنیّت مالی و جانی آنان را تأمین می‌نماید و از امکانات کشور بر خوردارشان می‌سازد؛ لذا جزیه یک نوع کمک مالی برای دفاع از موجودیّت و استقلال و امنیّت کشور اسلامی است].

---

[۱] – زیرا عمر بن خطاب ، (در یک سال) دو بار گرفتن جزیه را مقرّر نکرده است؛ بر خلاف عُشر؛ زیرا وجوب عُشر در هر آنچه که از زمین می‌روید، تحقق پیدا می‌کند. (به نقل از هدایه)

و جزیه بر دو نوع است:

جزیه و مالیاتی که با صلح و توافق دو جانبه مقرّر گردد؛ و این جزیه بر حسب آنچه که بر آن به توافق رسیده‌اند و با هم کنار آمده‌اند، تعیین می‌گردد.

جزیه و مالیاتی که امام و پیشوای مسلمانان، آن را از همان ابتدا مقرّر می‌نماید؛ و این جزیه در زمانی تحقق پیدا می‌کند که رهبر و پیشوای مسلمانان بر کفّار غلبه پیدا کند و آن‌ها را بر املاکشان باقی و برقرار بگرداند.

س: احکام و جزئیات جزیه و مالیاتی را که امام وضع می‌کند، چگونه است؟

ج: از ثروتمند و توانگری که ثروتش برای همه ظاهر و معروف است، سالیانه «چهل و هشت درهم» بگیرد؛ در هر ماه چهار درهم. و از فردی که وضعیّت اقتصادی‌اش متوسط می‌باشد، سالیانه «بیست و چهار درهم» بگیرد؛ در هر ماه دو درهم. و از فرد فقیر که کارگر و پیشه‌ور است، سالیانه «دوازده درهم» بگیرد؛ هر ماه یک درهم. [امّا کسانی که با مسلمانان پیمان مصالحه را امضاء کرده‌اند، بر اساس و به میزان همان مقداری که در قرارداد صلح نوشته شده است، گرفته می‌شود. و هرگاه مسلمان شوند، از پرداخت آن معاف می‌گردند. و جزیه در طرح‌ها و خدمات عام المنفعه مصرف می‌گردد و پیشوای مسلمانان می‌تواند، آن را در اختیار بگیرد و در طرح‌ها و پروژه‌های عمومی هزینه نماید].

س: آیا در میان اهل ذمّه، افرادی وجود دارد که از آن‌ها جزیه گرفته نشود؟

ج: از افراد زیر، جزیه گرفته نمی‌شود.

زن.

کودک.

افراد زمین‌گیر و فلج.

فقیر و مستمندی که کار و پیشه ندارد (توانایی کار را ندارد).

راهبان گوشه‌گیر.

[از نافع، از سالم روایت است که: «انّ عمر ﷺ کتب الی أُمراء الاجنداد: لا تضربوا الجزیة علی النساء والصبیان، ولا تضربوها الاّ علی من جرت علیه الـمواسی»؛ «عمر ﷺ به فرماندهان سپاه نوشت: بر زنان و کودکان جزیه تعیین نکنید، بلکه جزیه را تنها بر کسانی تعیین کنید که تیغ را به کار برده‌اند؛ یعنی مردان بالغ». بیهقی]

س: آیا پرداخت جزیه، بر تمام کافران مقرّر می‌گردد، یا برخی از اقوام، از پرداخت

آن مستثنی می‌باشند؟

ج: پرداخت جزیه بر اهل کتاب (یهود و نصاری)، مجوسیان (آتش پرستان) و بت‌پرستان عجم (غیر عرب) مقرّر می‌گردد؛ و پرداخت آن بر بت‌پرستان عرب و مرتدّین وضع نمی‌گردد؛ زیرا این دو گروه (بت‌پرستان عرب و مرتدّین) راهی جز پذیرش اسلام و یا کشته شدن را ندارند؛ (یعنی یا اسلام را می‌پذیرند و یا از دَم تیغ می‌گذرند).

س: اگر کافر ذمّی مسلمان شد، و این در حالی است که قبلاً جزیه و مالیات می‌پرداخت؛ در این صورت آیا جزیه‌اش ساقط می‌گردد؟

ج: آری؛ با اسلام آوردنش، جزیه از وی ساقط می‌گردد.

س: پرداخت جزیه‌ی دو سال بر کافر ذمّی واجب گردید؛ (یعنی دو سال بر او سپری شد ولی او جزیه‌اش را پرداخت نکرد؛) در این صورت آیا در گرفتن جزیه از او، آسان‌گیری و تسامحی اِعمال می‌گردد؟

ج: آری؛ در این صورت بر او آسان گرفته می‌شود و هر دو جزیه در یکدیگر ادغام می‌شوند و به گرفتن یک جزیه از او اکتفا می‌گردد.

س: آیا در میان مردم، افرادی وجود دارند که چند برابر زکات مسلمانان از آن‌ها گرفته شود؟

ج: آری؛ از اموال مسیحیان «بنی تغلب»، چند برابر زکاتِ مسلمانان گرفته می‌شود؛ واین مال از زنان و مردانشان گرفته می‌شود و از کودکانشان چیزی گرفته نمی‌شود.[1]

---

[1] - «تغلب بن وائل»، از عرب‌های قبیله‌ی «ربیعه» می‌باشند که در روزگار جاهلیّت، مسیحی شده بودند؛ وقتی اسلام پا به عرصه‌ی وجود گذاشت و پس از آن در روزگار خلافت عمر بن خطاب ﷺ، آن‌ها را به پرداخت جزیه فرا خواند؛ ولی آن‌ها از دادن جزیه امتناع ورزیدند و در این زمینه تکبّر نمودند؛ و خطاب به عمر بن خطاب ﷺ گفتند: ما عرب هستیم، پس از ما همان مقداری را بگیر که برخی از شما از برخی دیگر به عنوان زکات می‌گیرند. عمر ﷺ در پاسخ گفت: من از مشرک صدقه نخواهم گرفت؛ و در نتیجه برخی از آن‌ها به سرزمین روم پیوستند و بدانجا کوچ نمودند.

نعمان بن زرعه ﷺ گفت: ای امیر مؤمنان! این قوم قدرت و قوّت زیادی دارند و علاوه از آن از عرب‌ها نیز می‌باشند که از دادن جزیه امتناع ورزیده‌اند؛ از این رو، به خاطر آن که دشمنت تو را به خاطر آن‌ها لعن نکند، از آن‌ها جزیه را به نام صدقه و زکات بگیر. عمر ﷺ نیز شخصی را به

**«فَیء» س: «فَیء» چیست؟ و فرق «غنیمت» با «فَیء» در چیست؟**

ج: «فَیء» بر وزن «شَیء» است که از «فاء یفییء» گرفته شده و به معنای «رجع یرجع»[1] (برگشت) است.

و فرق «غنیمت» با «فَیء» در آن است که: آنچه از کافران و بدخواهان اسلام که با زور و غلبه و با قوّت و نیروی رزمندگان گرفته می‌شود، بدان «غنیمت» می‌گویند؛ و آنچه که بدون کارزار و پیکار از آن‌ها گرفته می‌شود، (مانند مالی که کفّار از ترس مسلمانان به جای گذاشته باشند)؛ بدان «فَیء» می‌گویند.

(به تعبیری دیگر؛ «فَیء»: در شرع مقدّس اسلام عبارت است از: آنچه که بدون جنگ و پیکار از کفّار و بدخواهان گرفته شود؛ مانند مالی که کفّار از ترس مسلمانان از خود بر جای گذارند).

و «فَیء»، صورت‌های مختلف و گوناگونی دارد که صاحب نظران فقهی در کتاب‌های فقهی‌شان به بیان آن‌ها پرداخته‌اند؛ مثل: خراج، جزیه، و آنچه از کافران به سبب مصالحه به دست آید و ...

و پیشتر با برخی از صورت‌های آن در صفحات پیشین آشنا شدی؛ و به زودی با برخی دیگر از صورت‌های آن نیز آشنا خواهی شد. ان شاء الله تعالی.

**مصارف «خراج»، «جزیه» و «فَیء»**

س: اموالی که از «خراج»، «جزیه» و «فَیء» به دست می‌آید، در چه طرح‌ها و پروژه‌هایی مصرف می‌گردند؟

ج: اموالی را که رهبر و پیشوای مسلمانان از «خراج»، «جزیه» و «اموال بنی تغلب» گردآوری می‌کند؛ و آنچه را که اهل حرب به امام پیشکش و هدیه می‌کنند؛ تمامی

---

دنبال آن‌ها فرستاد و پرداخت مال را بر آن‌ها نسبت به مسلمانان دو چندان ساخت و صحابه نیز بر نظر عمر رضی الله عنه اجماع نمودند و پس از آن‌ها، صاحب نظران فقهی نیز بر این قضیه، اجماع نمودند. (به نقل از «فتح القدیر»)

[1] – آنچه از کفّار بدون جنگ گرفته می‌شود، بدان جهت به «فَیء» نامیده شده است که اموال کفّار از دست‌هایشان بدون جنگ به دست ما مسلمانان برگردانیده شده است.

این‌ها در مصالح مسلمانان (و طرح‌ها و پروژه‌های عمومی) هزینه می‌گردند؛ از این رو، با همان اموال، مرزهای سرزمین اسلامی (در مقابل دشمنانی که ممکن است آن را مورد تهاجم قرار دهند)، حفاظت و حراست می‌گردد؛ و با همان اموال، پُل‌های کوچک و بزرگ (برای رفاه حال مسلمانان) ساخته می‌شود؛ و با همان اموال، به اندازه‌ی نیاز به قُضات و علمای مسلمانان داده می‌شود؛ و با آن، هزینه‌های رزمندگان و فرزندانشان نیز تأمین می‌گردد.

**پاره‌ای از احکام اهل ذمّه**

[عقد ذمّه: امان دادن به کافری است که تسلیم مسلمانان گردیده و دادن «جزیه» را پذیرفته و متعهّد گردیده که به احکام و قوانین عمومی اسلام مانند: حدود قتل و دزدی و زنا را گردن بنهد.

مسئولیّت گفتگو در مورد امان دادن به طرف مقابلِ مسلمانان و پذیرش تعهّدات آن‌ها، بر عهده‌ی امام یا فرماندهان ارتش و نمایندگان رسمی نظام اسلامی است.

و چنانچه مسئولین نظام اسلامی مصلحت ببینند، بهتر آن است که کفّار اهل ذمّه، دارای لباس مخصوص یا کارت شناسایی ویژه‌ی خود باشند، و در قبرستان مسلمانان دفن نشوند. امّا لازم است با آنان، با اخلاق و رفتار درست برخورد صورت بگیرد و به مشکلات و مسایل آن‌ها رسیدگی بشود، و مستمندان آن‌ها مورد حمایت قرار گیرند و جان و اموالشان به هیچ وجه مورد تعرّض قرار نگیرد.

به هر حال؛ عقد ذمّه عبارت بود از این که حاکم یا نماینده‌ی او به برخی از اهل کتاب یا دیگر کفّار اجازه دهند که با دو شرط بر کفرشان بمانند:

پرداخت جزیه.

التزام به بعضی از احکام اسلامی.

دلیل مشروعیّت عقد ذمّه، این فرموده‌ی خداوند بلند مرتبه است:

﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ٢٩﴾ [التوبة: ۲۹].

«با کسانی از اهل کتاب که نه به خدا و نه به روز رستاخیز ایمان دارند و نه چیزی را که خدا و فرستاده‌اش تحریم کرده‌اند، حرام می‌دانند و نه آیین حقّی را می‌پذیرند، جنگ و کارزار کنید تا زمانی که خاضعانه به اندازه‌ی توانایی، جزیه را بپردازند».

و هرگاه عقد ذمّه بسته شد، جنگ با اهل ذمّه حرام می‌شود و حفاظت اموال، آبرو و ناموس، تضمین آزادی‌شان و جلوگیری از آزار رساندن به آنان واجب می‌گردد؛ پیامبر ﷺ می‌فرماید: «هرگاه با دشمنان مشرک روبرو شدی، آنان را به یکی از سه خصلت دعوت کن. هر کدام را قبول کردند از آنان بپذیر و با آنان جنگ نکن؛ آنان را به اسلام دعوت کن، اگر جواب مثبت دادند، از آنان قبول کن و با آنان جنگ مکن؛ ولی اگر سرباز زدند از آنان جزیه بخواه، اگر جواب مثبت دادند از آنان قبول کن و با آنان جنگ مکن».

و احکامی که متعلّق به حقوق انسان‌ها در اسلام است، مانند: عقود و قراردادها، و خسارت جنایات، و قیمت تلف شده‌ها، و حدود، بر اهل ذمّه جاری می‌شود.

انس رضی الله عنه گوید: «مردی یهودی، سر کنیزی را بین دو سنگ در هم کوبید. به او گفته شد: چه کسی این کار را با تو کرد؟ فلانی؟ فلانی؟ همین که نام یهودی برده شد، با سرش اشاره کرد. یهودی را گرفتند و اعتراف کرد. پیامبر ﷺ دستور داد تا سرش را در بین دو سنگ بکوبند؛ و سرش بین دو سنگ درهم کوبیده شد». بخاری و مسلم.

و ابن عمر رضی الله عنهما گوید: «زن و مرد یهودی ـ که محصن بودند و مرتکب زنا شده بودند ـ نزد پیامبر ﷺ آورده شدند. پیامبر ﷺ آن دو را رجم کرد».

و هرگاه کسی از اهل ذمّه، عهدش را نقض کرد، مانند اسیر با او رفتار می‌شود؛ اگر مسلمان شد، کشتنش حرام است، و اگر اسلام نیاورد، حاکم مختار است، او را بکشد یا بر او منّت گذاشته و با گرفتن فدیه او را آزاد نماید].

س: اهل ذمّه در سرزمین مسلمانان، سکونت می‌کنند؛ آیا احکام و مسائلی ویژه بدان‌ها تعلّق می‌گیرد؟

ج: آری؛ پاره‌ای از احکام، مختصّ آن‌ها می‌باشد؛ و این احکام عبارتند از:

برای آن‌ها درست نیست که در سرزمین اسلامی، به ساخت «کلیسا» و «کنیسه» بپردازند؛ و رهبر و پیشوای مسلمانان می‌تواند اجازه‌ی بنا و مرمّت کلیساها و

کنیسه‌هایی را که پیش از غلبه‌ی اسلام وجود داشته‌اند و منهدم گردیده‌اند، بدان‌ها بدهد.

بدان‌ها امر شود که لباس، مرکب، زین و کلاه‌هایشان را تغییر بدهند تا بدین وسیله، فرقی میان آن‌ها و مسلمانان باشد.

اهل ذمّه نه بر اسب سوار شوند و نه با خود اسلحه و ادوات جنگی و نظامی حمل نمایند. [و در اماکن عمومی از شرابخواری و خوردن گوشت خوک و خوردن و آشامیدن در روزهای ماه مبارک رمضان باید خودداری کنند. و مسلمانان باید از تعرّض به جان و مال و ناموس و حیثیّت اهل ذمّه و اذیّت و آزارشان خودداری کنند؛ و چنانچه آنان پیمان و تعهّد خود را نقض نمودند، باید مسئولین نظام اسلامی در موردشان تصمیم گیری نمایند؛ زیرا رسول خدا ﷺ می‌فرماید: «هر کس غیر مسلمانی را که با مسلمانان دارای تعهّد متقابل است، آزار دهد، روز قیامت، من خود دشمن او خواهم بود»].

س: اگر کافر ذمّی از پرداخت جزیه امتناع ورزید؛ یا مسلمانی را به قتل رسانید؛ یا پیامبر ﷺ را دشنام و ناسزا گفت؛ یا با زن مسلمان زنا کرد؛ در این موارد آیا عهد و پیمانش نقض می‌گردد؟

ج: با ارتکاب این موارد، عهد و پیمانش نقض نمی‌گردد؛ بلکه زمانی عهد او نقض می‌گردد که به «دارالحرب» (سرزمین دشمن) بپیوندد و بدان‌ها ملحق شود؛ و همچنین اگر اهل ذمّه بر جایی از سرزمین اسلامی، غلبه پیدا نمودند و با مسلمانان وارد پیکار و کارزار شدند، در آن صورت نیز عهد و پیمانشان نقض می‌شود.

**مستأمن (غیر مسلمانی که امان و زنهار بخواهد که برای تجارت، سفارت و مانند این‌ها، وارد سرزمین اسلامی شود).**

س: گاهی اوقات اتفاق می‌افتد که کافران نیاز پیدا می‌کنند که با امان و زنهار خواستن، وارد سرزمین اسلامی ما بشوند؛ و زیاد اتفاق می‌افتد که مسلمانان نیز به سرزمین آنان وارد می‌شوند؛ حال می‌خواهیم نسبت به احکام این‌گونه موارد، آشنا بشویم؛ پس آن‌ها را برای ما بیان نمایید؟

ج: علماء و صاحب نظران فقهی در این مورد، تفصیل قائل شده‌اند؛ که در احکام و مسائل آتی، این تفصیل برایت بهتر روشن و واضح خواهد شد؛ پس این احکام و مسائل

را خوب به خاطر بسپار:

اگر فرد مسلمان، امان و زنهار خواست که برای تجارت وارد سرزمین دشمن (دارالحرب) شود؛ در آن صورت برایش حلال نیست که به مال و جان مردمان آن سرزمین تعرّض نماید؛ از این رو، اگر بدان‌ها خیانت ورزید و چیزی را از آنجا برداشت و با خود به «دارالاسلام» (سرزمین مسلمانان) آورد، در آن صورت آن شیء را به صورت نامشروع و حرام در ملکیّت خویش درآورده است؛ بنابراین بر او لازم است که آن را صدقه نماید.

اگر کافر حربی، امان و زنهار خواست که وارد سرزمین اسلامی ما بشود، در آن صورت اجازه ندارد که به مدّت یک سال، در سرزمین ما بماند؛ بلکه امام خطاب بدو بگوید: اگر به مدّت یک سال کامل در سرزمین اسلامی اقامت گزیدی، در آن صورت بر تو پرداخت جزیه را مقرّر می‌کنیم؛ پس اگر یک سال در سرزمین اسلامی اقامت گزید، از او جزیه گرفته می‌شود و با پرداخت جزیه، از زمره‌ی «اهل ذمّه» قرار می‌گیرد؛ و پس از آن اجازه ندارد که به «دارالحرب» برگردد.

(در مسئله‌ی پیشین،) اگر دوباره به «دارالحرب» (سرزمین دشمن) برگشت و ودیعه‌ای را در نزد مسلمانان یا کافر ذمّی از خود بر جای گذاشت؛ و یا از مسلمانان و کافران ذمّی، طلبکار بود، در آن صورت با برگشتش به «دارالحرب»، خونش مباح می‌گردد و دارایی و اموالش که در سرزمین اسلامی باقی مانده، در مخاطره می‌باشد؛ این طور که اگر به اسارت گرفته شد و یا مسلمانان بر سرزمینش غلبه پیدا کردند و بر آن‌ها چیره شدند، در آن صورت طلبکاری‌هایش از بدهکاران ساقط می‌گردد و ودیعت‌هایش در «فَیء» داخل می‌شوند.

و اگر چنانچه به قتل رسید و مسلمانان بر سرزمینش غلبه پیدا نکردند. در آن صورت وام‌ها و ودیعت‌هایش به وارثان او تعلّق خواهد گرفت.

### چیره شدن مسلمانان بر کافران؛ و مسلّط شدن کافران بر مسلمانان

س: حکم چیره شدن مسلمانان بر کافران، و مسلّط گردیدن کافران بر مسلمانان، و چیره شدن گروهی از کفّار بر دسته‌ای دیگر از آنان چیست؟

ج: علماء و صاحب نظران فقهی، در این مورد شماری از احکام و مسائل را بیان کرده‌اند که با ذکر آن‌ها، پاسخ پرسش نیز روشن و واضح خواهد شد. پس حواس خویش را خوب جمع کن و با دقّت بدین مسائل گوش فرا ده:

اگر گروهی از کافران بر دسته‌ای دیگر از خود چیره گردیدند و آن‌ها را به اسارت گرفتند و اموالشان را به غارت بردند؛ در آن صورت مالک آن می‌شوند.

و اگر ما مسلمانان بر آن گروهِ پیروز و غالب، چیره شدیم؛ در آن صورت برای ما حلال است که هر آنچه را که از اموال آن‌ها می‌یابیم، برای خود بگیریم.

و اگر چنانچه کافران بر اموال ما چیره شدند و آن را به سرزمین خویش منتقل نمودند، در آن صورت مالک آن می‌شوند. و اگر مسلمانان بر کافران چیره شدند و همان اموال را فراچنگ آوردند، و صاحبان اموال، پیش از تقسیم، آن را یافتند، در آن صورت آن اموال ـ بدون در نظر گرفتن چیزی ـ متعلّق بدان‌ها می‌باشد؛ واگر چنانچه پس از تقسیم، اموال خویش را یافتند، در آن صورت اگر دوست داشتند می‌توانند آن را در برابر پرداخت قیمت، خریداری نمایند.

اگر بازرگان و تاجری، در سرزمین دشمن (دارالحرب) وارد شد، و اموالی را که کافران پس از غلبه‌ی خویش از مسلمانان گرفته بودند، از آن‌ها خریداری نمود؛ و آن را به سرزمین مسلمانان (دارالاسلام) منتقل کرد؛ در آن صورت مالکِ اوّلِ این اموال مختار است؛ این طور که اگر خواست می‌تواند اموال خویش را با همان قیمتی از بازرگان خریداری نماید که او از کافران خریداری نموده است؛ و اگر هم خواست می‌تواند اموالش را فراموش کند.

اگر شتر یکی از مسلمانان، به سوی دشمنان و بدخواهان اسلام و مسلمین گریخت و آن‌ها او را گرفتند؛ در آن صورت مالک آن می‌شوند[1].

**احکام برده‌هایی که اسیر کافران می‌شوند یا به سوی آن‌ها فرار می‌کنند**

س: اگر کافران، برده‌ی مسلمانان را اسیر کنند؛ یا برده‌ی مسلمانان، همراه با کالا به سوی آن‌ها فرار کند؛ و یا آن‌ها بر برده‌ی مسلمانان چیره گردند و او را در اختیار خویش بگیرند؛ در آن صورت حکم آن چیست؟

ج: احکام زیر را خوب به خاطر بسپار تا پاسخ پرسش خویش را از آن‌ها بیابی:

اگر کافران، برده‌ی یکی از مسلمانان را اسیر کنند؛ و فردی آن برده را از آن‌ها خریداری و به سرزمین مسلمانان منتقل نماید؛ سپس چشم برده، از حدقه درآورده

---

[1] – و اگر کسی آن شتر را از کافران خریداری نمود و به «دارالاسلام» منتقل نمود، در آن صورت صاحب شتر می‌تواند آن را در برابر پرداخت قیمت خریداری نماید. (به نقل از هدایه)

شود و خریدار خون‌بهای آن را از فرد جانی بگیرد؛ در آن صورت خواجه و اربابِ سابقِ برده می‌تواند برده‌اش را با همان قیمتی که اربابِ دوّم (خریدار) از دشمنان و کافران خریداری کرده، از او خریداری نماید؛ و نمی‌تواند خون‌بهای برده را از او بگیرد.

اگر کافران، برده‌ی یکی از مسلمانان را به اسارت گرفتند؛ و فردی آن برده را از آن‌ها در برابر هزار درهم خریداری نمود؛ سپس برای بار دوّم، این برده اسیر کافران شد و او را به «دارالحرب» (سرزمین دشمن) منتقل نمودند؛ آن‌گاه فردی دیگر آن برده را از کافران در برابر هزار درهم خریداری کرد؛ در این صورت ارباب و خواجه‌ی اوّلِ برده، نمی‌تواند آن برده را از ارباب دوّم، در برابر همان هزار درهم خریداری نماید. و خریدار اوّل می‌تواند آن برده را در برابر همان هزار درهم از خریدار دوّم، خریداری نماید؛ سپس اگر اربابِ اول خواست می‌تواند برده را در برابر دو هزار درهم خریداری کند.

اهل حرب (دشمنان و بدخواهان اسلام و مسلمین)، نمی‌توانند مالک برده‌ی «مدبّر» مسلمانان، «امّ ولد» مسلمانان، «مکاتب» مسلمانان، و «افراد آزاد» مسلمان[1] بشوند؛ ولی مسلمانان به نسبت اهل حرب، مالک تمامی آن‌ها می‌شوند.

اگر برده‌ی یکی از مسلمانان، به سوی کافران و دشمنان فرار کرد و آن‌ها او را در اختیار گرفتند؛ در آن صورت از دیدگاه و نظرگاه امام ابوحنیفه رحمه‌الله کافران، مالک او نمی‌شوند؛[2] ولی امام ابویوسف رحمه‌الله و امام محمد رحمه‌الله بر این باورند که آن‌ها مالک آن برده می‌شوند.

اگر برده‌ی یکی از مسلمانان، به سوی کافران و دشمنان فرار کرد و با خود اسب و کالا نیز برد؛ و کافران آن برده و تمامی آنچه که با او از اسب و کالا است، در اختیار گرفتند؛ سپس فردی (از بازرگانان) آن‌ها را از کافران خریداری نمود و به سرزمین

---

[1] – زیرا سبب، افاده‌ی مِلک را در محل آن می‌کند؛ و محل مِلک نیز «مال مباح» می‌باشد. و شخص آزاد و دیگر افراد آزاد به خودی خود، مصون و حمایت شده و معصوم و حفاظت شده می‌باشند؛ زیرا حریّت و آزادگی از وجهی در او ثابت و محرز می‌باشد؛ بر خلاف برده‌ها که شرع مقدّس اسلام به خاطر جنایاتشان، عصمت (حفاظت و صیانت) آن‌ها را ساقط ساخته و ایشان را برده قرار داده است؛ و در این مسئله جنایتی از آن‌ها سر نزده است. (به نقل از هدایه)

[2] – زیرا امام ابوحنیفه بر این باور است که کافران، مالک آن برده نمی‌شوند؛ و وقتی ملکیّت کافران در برده ثابت نگردد، در آن صورت اربابِ سابقش می‌تواند او را بدون پرداخت چیزی دریافت نماید. (به نقل از هدایه)

مسلمانان منتقل نمود؛ در این صورت امام ابوحنیفه ﵀ بر این باور است که اربابِ سابقِ برده، می‌تواند برده‌ی خویش را بدون پرداخت چیزی از آن فرد بگیرد؛ ولی اسب و کالای خویش را باید در برابر پرداخت قیمت، خریداری نماید.

و امام ابویوسف ﵀ و امام محمد ﵀ بر آنند که اگر ارباب خواست، می‌تواند برده و هر آنچه را که با او است، در برابر قیمت خریداری نماید.

اگر یک کافر حربی (دشمن)، پس از امان و زنهار خواستن به سرزمین مسلمانان وارد شد؛ و در آنجا برده‌ای مسلمان را خریداری نمود و آن را به «دارالحرب» (سرزمین دشمن) منتقل نمود؛ در آن صورت امام ابوحنیفه ﵀ بر این باور است که آن برده آزاد می‌گردد؛ ولی امام ابویوسف ﵀ و امام محمد ﵀ بر آنند که آزاد نمی‌گردد.

اگر برده‌ی یک کافر حربی به دین اسلام مشرف گردد و «دارالحرب» را به مقصد «دارالاسلام» ترک نماید؛ و یا مسلمانان بر «دارالحرب» چیره گردند؛ در آن صورت آن برده آزاد می‌گردد.

و همچنین اگر برده‌های کافران حربی، از «دارالحرب» خارج شوند و به سوی اردوگاه مسلمانان بیایند، باز هم آزاد می‌گردند.

**احکام مرتدّین**

[مرتد: به کسی «مرتد» گفته می‌شود که عاقل و بالغ بوده و از روی اختیار، آیین اسلام را ترک کند و به آیینی دیگر مانند: مسیحیّت، یهودیّت، کمونیسم، اِلحاد و ... بگرود].

س: گاهی اوقات اتفاق می‌افتد که برخی از مسلمانانِ (عاقل و بالغ، از روی اختیار)، آیین اسلام را ترک می‌کنند (و به آیینی دیگر) می‌پیوندند؛ احکام و مسائل این گروه را بیان نمایید؟

ج: احکام و مسائل زیر را خوب به خاطر بسپار:

هرگاه فردی از مسلمانان، آیین اسلام را ترک کند؛ (با او بحث و گفتگو و مناقشه می‌شود) و اسلام بر وی عرضه می‌گردد؛ و اگر چنانچه به خاطر شبهات و عواملی، اسلام را ترک کرده بود، حقایق آن برایش روشن و واضح می‌گردد؛ و به مدّت سه شبانه روز به زندان افکنده می‌شود؛ و اگر اسلام را در این مدّت پذیرفت، او را رها می‌کنند

ولی اگر چنانچه حاضر به پذیرش اسلام نشد، در آن صورت به مجازات اعدام و قتل، محکوم خواهد شد.

[به هر حال؛ با کسی که از اسلام برمی‌گردد، باید بحث و گفتگو و مناقشه بشود، و چنانچه به خاطر شبهات و عواملی، اسلام را ترک کرده، حقائق آن برایش روشن و آشکار شود، و در مورد زیان‌های دنیوی و اخروی ارتداد، برای او توضیح کافی داده شود. و چنانچه حاضر به پذیرش هیچ‌گونه حقّی نشد و گوش شنوا برای شنیدن بحث‌های علمی و مستدل نداشت، پس از سه شبانه روز بر اساس حکم و فتوای مجتهدین و علماء و رأی محکمه و دادگاه شرعی، به مجازات اعدام محکوم می‌گردد؛ زیرا از رسول خدا ﷺ روایت شده که فرموده است: «ریخته شدن خون هیچ مسلمانی جایز نیست مگر آن که آدم زناکار دارای همسر، یا مرتکب قتل عمد و یا کسی باشد که دین خود و جماعت مسلمانان را ترک نموده باشد». بخاری و مسلم]

اگر فردی (از مسلمانان)، پیش از عرضه نمودن اسلام بر مرتد، او را به قتل رساند، در آن صورت این کارش مکروه است؛ و بر او پرداخت خون‌بها و وجوب قصاص تعلّق نمی‌گیرد.

اگر زنی از مسلمانان، آیین اسلام را ترک کرد؛ در آن صورت وی به خاطر ارتدادش کشته نخواهد شد، بلکه تا زمانی که دوباره به آغوش اسلام برگردد، در زندان خواهد ماند.

با مرتد شدن شخص مسلمان، ملکیّت او در اموالش به حالت تعلیق در می‌آید؛ این طور که اگر دوباره به آغوش اسلام برگشت، دوباره مالک دارایی و اموالش خواهد شد، و اگر در همان حالِ ارتداد، فوت کرد یا کشته شد؛ در آن صورت دارایی و اموالی را که در حال اسلام، به دست آورده، به وارثان مسلمانش تعلّق می‌گیرد و دارایی و اموالی را که در حال ارتدادش فراچنگ آورده، «فَیء» می‌باشد و به بیت المال تعلّق می‌گیرد.

[به هر حال؛ پس از آن که انسان مرتد، اعدام گردید، غسل میّت داده نمی‌شود؛ نماز بر او برگزار نمی‌گردد؛ در قبرستان مسلمانان دفن نمی‌شود و اموال او ـ که در حال ارتداد آن‌ها را فراچنگ آورده ـ به عنوان ارث به کسی تعلّق نمی‌گیرد؛ و آنچه از او ـ پس از ارتداد ـ بر جای مانده، جزو بیت المال به حساب آمده و درطرح‌ها و پروژه‌های عمومی و خدمات عام المنفعهٔ هزینه می‌شود.

زیرا خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٖ مِّنۡهُم مَّاتَ أَبَدٗا وَلَا تَقُمۡ عَلَىٰ قَبۡرِهِۦٓۖ إِنَّهُمۡ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُواْ وَهُمۡ فَٰسِقُونَ ٨٤﴾ [التوبة: ۸۴].

«و هرگز به هیچ یک از مرده‌های آنان نماز مگزار! و بر سر قبرش نایست! زیرا که آنان به خداوند و پیامبر او کافر شدند و در حال فسق مردند».

و رسول خدا ﷺ فرموده است: «کافر از مسلمان و مسلمان از کافر ارث نمی‌برد». بخاری و مسلم]

اگر فردی، آیین اسلام را ترک کرد و به «دارالحرب» (سرزمین دشمن) پیوست؛ و قاضی نیز به ملحق شدن او به کافران و دشمنان فیصله نمود؛ در آن صورت برده‌های مدبّر وی و امّ ولدهای او آزاد می‌گردند؛ و زمان پرداخت بدهی‌های وی فرا می‌رسد. و دارایی و اموالی را که در حال اسلام خویش فراچنگ آورده، به وارثان وی تعلّق می‌گیرد؛ و بدهی‌هایی که در حال اسلام بر او لازم شده، از همان مالی پرداخت می‌گردد که در حال اسلامش فراچنگ آورده است؛ و بدهی‌هایی که در حال ارتداد بر وی لازم گردیده، از همان مالی پرداخت می‌گردد که در حال ارتدادش کسب نموده است.

اگر کالایی را در حال ارتداد خویش به فروش رساند؛ یا کالایی را در حال ارتدادش خریداری نمود؛ و یا در حال ارتدادش به دخل و تصرّف در اموالش پرداخت؛ در آن صورت خرید و فروش و دخل و تصرّف وی به حالت تعلیق درمی‌آید؛ این طور که اگر دوباره به آغوش اسلام برگشت، عقود و قرار دادهای وی صحیح می‌باشد؛ و اگر در همان حال ارتداد فوت کرد یا کشته شد و یا به دارالحرب پیوست، در آن صورت عقود و قراردادهای وی باطل می‌گردد.

اگر قاضی، حکم ملحق شدن وی را به «دارالحرب» (سرزمین دشمن) صادر کرد؛ سپس دوباره به آغوش اسلام برگشت و «دارالحرب» را به مقصد «دارالاسلام» ترک کرد؛ در آن صورت هر آنچه از دارایی و اموالش را که در نزد وارثان خویش می‌یابد، آن را برای خود بگیرد[1].

[1] – نویسنده‌ی کتاب «هدایه» گوید: زیرا وارث به خاطر استغناء و بی‌نیازی مرتد از مالش، جانشین او در تصاحب مال می‌گردد؛ و هرگاه مرتد مسلمان گردد و به دارالاسلام برگردد، در آن صورت نیازمند مالش می‌باشد؛ ازاین رو دارایی و اموالش بدو سپرده می‌شود؛ بر خلاف صورتی که وارث، مال را از ملکیّت او دور نماید؛ و بر خلاف امّ ولدها و برده‌های مدبّر او؛ زیرا فیصله به وسیله‌ی دلیل صحیح صورت گرفته، از این رو نقض نمی‌شود. بنابراین اگر پیش از آن که قاضی در

اگر زنی مرتد شد، و در حال ارتداد خویش، در دارایی و اموال خود دخل و تصرّف نمود؛ در آن صورت دخل و تصرّف وی درست می‌باشد.

[ناگفته نماند که کردارها و گفتارهای کفرآمیز که فرد با گفتن یا انجام آن‌ها کافر می‌گردد، عبارتند از:

دشنام و بدگویی به خداوند، پیامبران، و فرشتگان.

انکار آفریدگاری و معبود و مستعان بودن خداوند. (الوهیّت و ربوبیّت)؛ و انکار رسالت یکی از پیامبران و باور به آمدن پیامبری دیگر پس از محمّد ﷺ.

انکار آگاهانه‌ی یکی از واجباتی که علماء و صاحب نظران اسلامی در مورد واجب بودن آن، اجماع و اتفاق نظر داشته باشند؛ مانند: نماز، روزه، حج، نیکی به پدر و مادر و جهاد در راه خداوند.

انکار آگاهانه‌ی یک سوره یا یک آیه از قرآن.

انکار یکی از اسماء یا صفات خداوند؛ مانند: حیات، علم، سمیع، بصیر و حکیم بودن خداوند.

اعتقاد به این که اولیاء خداوند بر انبیاء او برتری دارند و گاهی اولیاء از عبادت معاف می‌شوند.

و ...

کسانی که به خاطر یکی از مواردِ بیان شده، کافر شوند، پس از آن که بحث و استدلال و اندرز با آن‌ها در سه شبانه روز مؤثر واقع نشد و بر کفر خود اصرار داشتند، پس از صدور فتوای جمعی از مجتهدین و صاحب نظران جامع الشرایط و حکم محکمه و دادگاه شرعی، به مجازات اعدام، محکوم می‌شوند].

**«اهل بَغی» (نافرمانان و قیام کنندگان علیه نظام اسلامی)**

[«اهل بغی»: به گروه و جماعت مسلّح و سازمان یافته‌ای گفته می‌شود که بنابر تأویل‌ها و برداشت‌های خود از دین، معتقد به کفر، ستمکاری یا حیف و میل اموال مردم و بیت المال، توسط مسئولین نظام اسلامی باشند، و بدون اقدام راه حل‌های مشروع و قانونی، از فرمان و اطاعت حکومت، سرپیچی نموده و برای سرنگونی نظام و

---

موردش فیصله کند، مسلمان گردد و به دارالاسلام برگردد، در آن صورت چنان است که گویا پیوسته مسلمان بوده است.

مسئولین آن، اقدام به جنگ مسلّحانه می‌نمایند].

س: اگر گروهی، از وفاداری و حمایت و طرفداری و پایبندی به نظام اسلامی خارج شوند و بر شهری از شهرهای حکومت اسلامی، چیره و غلبه یابند؛ در آن صورت رهبر و پیشوای مسلمانان چگونه باید با آن‌ها برخورد و رفتار نماید؟

ج: لازم است که پیشوای مسلمانان، آن‌ها را به پیوستن به جماعت اسلامی فرا خواند؛ و چنانچه به خاطر شبهات و عواملی، بر علیه نظام اسلامی قیام و سرکشی کرده‌اند، حقائق را برای آن‌ها واضح و روشن نماید؛ و تا وقتی که آن‌ها اقدام به جنگ مسلحانه ننموده‌اند، نباید امام، جنگ بر ضدّ آن‌ها را آغاز نماید.

و اگر چنانچه اقدام به پیکار و کارزار بر علیه نظام اسلامی نمودند، در آن صورت امام و پیشوای مسلمانان می‌تواند تا پراکنده نمودن جماعت و گروه‌شان با آن‌ها بجنگد.

و اگر «اهل بغی»، دسته‌ای نظامی داشتند که (پس از شکست) بدان می‌پیوستند، در آن صورت بر زخمی‌هایشان سخت بگیرند و آن‌ها را سریع به قتل برسانند[1] و فراری‌هایشان را دنبال نمایند.

و اگر چنانچه «اهل بغی»، دسته‌ای نظامی نداشتند که (پس از شکست) بدان بپیوندند، در آن صورت بر زخمی‌هایشان سخت گرفته نشود و آن‌ها را سریع به قتل نرسانند و فراری‌هایشان را تعقیب ننمایند؛ و فرزندان اهل بغی، به عنوان برده گرفته نمی‌شوند و اموالشان نیز در بین رزمندگان اسلام تقسیم نمی‌گردد.

[به هر حال؛ لازم است که پیشوای مسلمانان و مسئولین صاحب صلاحیّت، با اهل بغی در تماس باشند، و از علل و عوامل اقدام آن‌ها سؤال کنند؛ چنانچه در مورد ستمکاری و حیف و میل بیت المال، دارای دلیل و مدرک و گواهانی بودند، پیشوای مسلمانان، مکلّف است آن‌ها را حلّ و فصل نماید؛ و چنانچه مسائلی را مطرح می‌کردند که اساس آن بر حدس و گمان خودشان بود و واقعیّت نداشت، در آن صورت لازم است موضوع برای آن‌ها صادقانه توضیح داده شود و پیشوای مسلمانان و مسئولین امور، دلایل خود را به آنان ارائه دهند؛ پس از آن، چنانچه از قیام مسلحانه‌ی خود دست

---

[1] – اگر برای اهل بغی، دسته‌ای نظامی وجود داشت که بدان پناه می‌بردند، درآن صورت اگر شکست خوردند و فرار نمودند، فراری‌های‌شان تعقیب گردد و به قتل برسند و بر زخمی‌هایشان نیز سخت گرفته شود و آن‌ها را سریع به قتل برسانند. (به نقل از هدایه)

برداشتند، بایستی جان و مال آن‌ها در امان قرار گیرد و به میان مردم باز گردند؛ و در صورتی که حاضر به بازگشت نشدند، و اقدام به جنگ مسلّحانه نمودند، رویارویی با آنان بر همه‌ی مسلمانان واجب است؛ زیرا خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ٩﴾ [الحجرات: ۹].

«هرگاه دو گروه از مؤمنان با هم به جنگ پرداختند، در میان آنان صلح برقرار سازید؛ اگر یکی از آنان در حق دیگری ستم کند و تعدّی ورزد و صلح را پذیرا نشود، با آن دسته‌ای که ستم می‌کند و تعدّی می‌ورزد بجنگید تا زمانی که به سوی اطاعت از فرمان خدا برمی‌گردد و حکم او را پذیرا می‌شود. هرگاه بازگشت و فرمان خدا را پذیرا شد، در میان ایشان دادگرانه صلح برقرار سازید و در اجرای مواد و انجام شرایط آن، عدالت به کار برید، چرا که خدا عادلان را دوست دارد».

و برخورد سخت و نابودکننده به وسیله‌ی بمباران هوایی و موشک و توپخانه برای قتلِ عام آن‌ها جایز نیست، بلکه حتّی الامکان بایستی با محاصره نمودن و تلاش برای مشغول کردن آن‌ها تا پایان یافتن مهمّات و آب و غذایشان، آن‌ها را در تنگنا قرار دهند تا مجبور به تسلیم شوند.

و کشتن و اذیّت و آزار خانواده و خویشاوندان آن‌ها و مصادره‌ی اموالشان حرام و نامشروع است؛ و کشتن اسیر، زخمی و فراری آن‌ها درست نیست؛ و پس از پایان جنگ و شکست آنان، قصاص نمی‌شوند و به جز توبه و بازگشت به حق، چیزی از آنان خواسته نمی‌شود].

س: اگر لشکرِ پیشوای مسلمانان، اسلحه و اَدوات جنگی و نظامی اهل بَغی را گرفتند؛ در آن صورت آیا برای لشکریانِ پیشوای مسلمانان درست است که به وسیله‌ی اسلحه و اَدوات جنگی آنان، با ایشان وارد پیکار و کارزار گردند؟

ج: در صورتی که مسلمانان بدان نیاز داشته باشند، می‌توانند با ادوات جنگی و نظامی آنان، با اهل بغی وارد میدان جنگ و پیکار شوند.

س: اگر لشکرِ پیشوای مسلمانان، بر دارایی و اموال اهل بغی چیره شدند؛ در آن صورت امام با دارایی و اموال آن‌ها چه باید بکند؟

ج: در آن صورت پیشوای مسلمانان، اموال آن‌ها را ضبط و مصادره نماید و تا زمانی

که از قیام و سرکشی علیه نظام اسلامی توبه نکنند، دارایی و اموالشان را بدان‌ها باز نگرداند؛ و هرگاه توبه نمودند، اموالشان را بدان‌ها مسترد نماید.

س: اگر اهل بغی بر مناطقی از سرزمین‌های اسلامی چیره شدند و از آن مناطق، خراج و عُشر را گردآوری نمودند؛ سپس رهبر و پیشوای مسلمانان، بر آن مناطق چیره و غالب گردید؛ در آن صورت آیا پیشوای مسلمانان می‌تواند برای بار دوّم از اهل آن مناطق، عُشر و خراج گردآوری نماید؟

ج: در آن صورت پیشوای مسلمانان نمی‌تواند برای بار دوّم از اهل آن مناطق، عُشر و خراج بگیرد؛ و اگر آن‌ها عشر و خراج گردآوری شده را به درستی مصرف نموده بودند، در آن صورت عُشر و خراج مردم ادا گردیده است، (و لازم نیست که برای بار دوّم، عُشر و خراج بپردازند).

ولی اگر چنانچه آن را به درستی به مصرف نرسانده بودند، در آن صورت اهل آن مناطق، می‌توانند از لحاظ «دیانت و دینداری» (نه از لحاظ قضایی)، عُشر و خراج خویش را دوباره بدهند.

# كتاب الحظر و الاباحة

## الحظر والاباحة

س: معنا و مفهوم «حظر» و «اباحۀ» چیست؟

ج: «حظر»: در لغت به معنای «منع» (ممانعت و جلوگیری)؛ و «محظور» به معنای «ممنوع» (حرام و نامشروع) می‌باشد.

و «اباحۀ»: در لغت عبارت است از: مختار بودن فرد عاقل و بالغ (مکلّف)، در انجام یا ترک کاری، بدون آن که مستحق پاداش یا کیفر گردد. (به تعبیری دیگر؛ «اباحت»: در نزد صاحب نظران اصولی، حکمی است که انجام یا ترک کاری را مخیّر می‌سازد).

### پوشیدن لباس

س: به بیان لباس‌هایی بپردازید که برای مردان و زنان، پوشیدن آن‌ها حلال و یا پوشیدن آن‌ها برای زنان و مردان، نامشروع و ناروا می‌باشد؟

ج: احکام و مسائل زیر را خوب به خاطر بسپار:

برای زن و مرد مسلمان حلال نیست که خویشتن را در لباس و شکل، به زنان و مردانِ کافر تشبیه نمایند؛ و همچنین برای مردان حلال نیست که خویشتن را به زنان، و یا زنان خویشتن را به مردان تشبیه نمایند[1].

اسراف و تبذیر نمودن در لباس، حلال نمی‌باشد.

---

[1] – ابن عباس ﷠ گوید: «لعن النّبیﷺ الـمخنثین من الرجال والـمترجلات من النساء. وقال: اخرجوهم من بیوتکم»؛ «پیامبر ﷺ مردان و زنانی را مورد نفرین خویش قرار دادند که خویشتن را (در لباس و هیأت) به همدیگر تشبیه می‌کنند. و فرمودند: چنین زنان و مردانی را از خانه‌هایتان بیرون کنید». (بخاری)

و همچنین ابن عباس ﷠ گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «لعن الله المتشبهین من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال»؛ «مردانی که لباس زنان را می‌پوشند و زنانی که لباس مردان را بر تن می‌کنند و مردانی که خود را بر هیأت زنان در می‌آورند و زنانی که خود را به شکل مردان آرایش دهند، مورد نفرین خداوند قرار می‌گیرند». (بخاری)

پوشیدن پارچه‌ی ابریشم (به عنوان پیراهن، عمامه و ..). برای مردان حلال نیست؛ ولی برای زنان روا می‌باشد.

امام ابویوسف ﷫ و امام محمد ﷫ بر این باورند که: پوشیدن پارچه‌های ابریشمی و دیبا، در جنگ درست می‌باشد؛ ولی از نظرگاه امام ابوحنیفه ﷫، پوشیدن آن‌ها در جنگ مکروه است.

برای مردان درست است که پارچه‌ای را بپوشند که تار آن از ابریشم و پود آن از پنبه یا پشم نرم و نازک باشد.

برای مردان، فروهشتن ازار، شلوار، پیراهن و غیره، پایین‌تر از قوزک پا حرام است.[1]

س: ساختن بالش از پارچه‌ی ابریشم، چه حکمی دارد؟

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه /: ساختن بالش از ابریشم بلا مانع می‌باشد؛ ولی امام ابویوسف ﷫ و امام محمد ﷫ بر این باورند که: ساختن بالش از ابریشم، مکروه می‌باشد.

[به هر حال؛ اسلام نه تنها اجازه داده است بلکه از مسلمانان می‌خواهد که قیافه‌ای زیبا و ظاهری تمیز داشته باشند و از لباس و وسائل زینتی که خداوند در اختیارش قرار داده است، استفاده کند.

اسلام بر زن مسلمان حرام نموده است که لباس نازک بپوشد به طوری که بدن او نمایان باشد و یا لباس تنگی را به تن کند که قسمت‌هایی از بدن، مخصوصاً پستان و سینه و سایر اعضای حسّاس او را مشخص نماید.

پیامبر ﷺ فرموده است که: زن حق ندارد لباس مردان را بپوشد و مرد نیز حق پوشیدن لباس زنان را ندارد؛ و مردانی که به صورت زن خود نمایی می‌کنند و یا زنانی را که خود را به صورت مردان نشان می‌دهند لعنت کرده است؛ این تحریم و لعن،

---

[1] – ابوهریره س گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «ما اسفل من الكعبين من الازار فی النار»؛ «آن قسمت از شلوار که از قوزک پا پایین‌تر است، در آتش می‌باشد». (بخاری)

سالم از پدرش نقل می‌کند: «پیامبر ﷺ فرمود: «الاسبال فی الازار والقميص والعمامة. من جرّ منها شيئاً خيلاء لم ينظر الله اليه يوم القيامة»؛ «اسبال در ازار، پیراهن و دستار تحقق پیدا می‌کند؛ و کسی که یکی از آن‌ها را از روی تکبّر بر روی زمین بکشد، خداوند در روز قیامت بر او نگاه رحمت نمی‌اندازد». (ابوداود و نسایی)

شامل خود نمایی در حرکات و ادا و اطوار و حرف زدن و نحوه‌ی راه رفتن و ... نیز می‌گردد.

بدترین بلای زندگی و آفتی که جامعه بدان دچار می‌گردد، تجاوز نمودن از قانون فطرت و طبیعت و بی‌توجّهی به مقتضیات آن است؛ طبیعت به صورت عادلانه، جامعه‌ی انسانی را به دو دسته‌ی مرد و زن تقسیم نموده است و برای هر یک، خصوصیّات و ویژگی‌های مخصوص قرار داده است؛ هرگاه مرد خصوصیّات مردانگی را نادیده بگیرد و به صورت زن خود را جلوه دهد و زن نیز بدون توجه به ویژگی‌های فطری که در نهاد زنان است به صورت مرد خودنمایی کند، مسلماً اضمحلال و بی‌نظمی در نظام فطرت به وجود می‌آید و باعث اثرات بسیار بدی در جامعه می‌شود.

پیامبر ﷺ، مردی را که خداوند او را به صورت مرد آفریده است، ولی او خودش را به صورت زن در می‌آورد و یا زنی را که خداوند او را به حالت زن، خلق کرده امّا خودش را در قیافه‌ی مرد نشان می‌دهد، هر دو را جزو کسانی به حساب آورده است که در دنیا و آخرت، لعنت و نفرین شده‌اند و فرشتگان برای قبول لعنت و نفرینشان آمین گفته‌اند.

و قاعده‌ی کلّی برای بهره برداری از نعمت‌های پاکیزه‌ی خدا اعم از خوردنی، نوشیدنی و لباس پوشیدن این است که، باید در آنها اسراف نشود و به خاطر فخر و خود نمایی و کسب شهرت نباشد.

اسراف، عبارت است از: استفاده‌ی بیش از اندازه‌ی مورد نیاز از حلال؛ امّا فخر فروشی و خودنمایی بیشتر امری است باطنی و مربوط به نیّت و قلب انسان است که آیا قصد خود نمایی و فخر فروشی بر مردم را دارد یا خیر؟

خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخۡتَالٖ فَخُورٍ﴾ [الحدید: ۲۳].

«خداوند دوست ندارد کسانی را که خودنمایی می‌کنند و بر مردم فخر می‌نمایند».

پیامبر ﷺ فرموده است: «کسی که به عنوان تکبر و فخر فروشی بر دیگران، لباس خویش را به دنبال خود بکشد، خداوند در روز قیامت به او توجّه نخواهد کرد». بخاری و مسلم.

و به منظور دور ساختن مسلمان از مظانّ فخر و مباهات و خود نمایی، پیامبر ﷺ از

پوشیدن لباس‌های گران‌بها که در بین مردم به نفیس معروف هستند نهی کرده است؛ چون این نوع لباس‌ها باعث به وجود آمدن فخر و مباهات بعضی بر بعضی دیگر می‌شود.

پیامبر ﷺ می‌فرماید: «کسی که لباس شهرت بپوشد، خداوند روز قیامت لباس ذلّت و خواری به تن او خواهد کرد». ابوداود و نسایی.

شخصی از ابن عمر ﷺسؤال کرد که چه نوع لباسی بپوشد؟ ابن عمر ﷺدر پاسخ گفت: «لباسی را بپوش که افراد کم شعور را به خنده در نیاورد و عاقلان به واسطه‌ی آن بر شما ایراد نگیرند». طبرانی.

یعنی: نباید تا اندازه‌ای ناپاک و نامناسب باشد که افراد نادان بدان بخندند و نه این قدر خوب باشد که از حدّ اعتدال تجاوز نماید و موجب ایراد عاقلان شود.

پس هدف از پوشیدن لباس، دو چیز است: یکی، ستر عورت و دیگری، زینت و زیبایی؛ و کسی که در این دو امر، افراط و زیاده روی نماید و از حدّ تجاوز کند، از راه راست اسلام، به سوی شیطان انحراف پیدا کرده است].

**استعمال طلا و نقره**

س: استعمال طلا و نقره، چه حکمی دارد؟

ج: احکام و مسائل زیر را به خاطر بسپار:

برای مردان جایز نیست که خویشتن را با طلا و نقره، زینت و آرایش دهند؛ ولی زنان در استفاده از این دو نوع مجاز می‌باشند.

پوشانیدن ابریشم و طلا بر کودک جایز نمی‌باشد[1].

مردان می‌توانند از انگشتر نقره استفاده نمایند، مشروط بر آن که به یک مثقال نرسد؛ و علاوه از نقره، استعمال چیزهای دیگر برای مردان جایز نیست[2].

[1] – زیرا تحریم استعمال طلا و ابریشم در حق مردان، (از احادیث) ثابت است؛ و همچنان که پوشیدن آن‌ها حرام است، پوشانیدن آن‌ها نیز ناروا می‌باشد؛ همانند شراب که هم نوشیدن آن و هم نوشانیدن آن حرام و ناروا می‌باشد. (به نقل از هدایه)

[2] – نویسنده‌ی «درالمختار» گوید: مردان به جز نقره، چیز دیگری را به انگشت خویش نکنند؛ زیرا به وسیله‌ی نقره، استغناء وبی‌نیازی (از دیگر اشیاء) حاصل می‌گردد؛ از این رو، پوشیدن غیر نقره، از قبیل: سنگ، طلا، آهن، فلز، سرب، شیشه وامثال آن‌ها حرام می‌باشد.

[به هر حال، پوشیدن و استعمال طلای خالص برای مردان حرام می‌باشد؛ و این در حالی است که اسلام زینت را مباح نموده و حتّی می‌خواهد مسلمانان، مزیّن باشند و استفاده از آن را ترک نکنند؛

﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِ﴾ [الأعراف: ۳۲].

«بگو: چه کسی زینتی را که خداوند برای بندگانش پدید آورده است حرام کرده است؟ و یا روزی‌های پاکیزه را حرام نموده است»؟.

امّا دو نوع زینت را بر مردان حرام کرده است ولی زنان را در استفاده از این دو نوع نیز آزاد گذارده است:

**اول:** مزیّن شدن به طلا؛ و **دوّم:** مزیّن شدن به ابریشم و حریر است. علی ﷺ گوید: پیامبر ﷺ یک تکّه حریر را در دست راست و یک قطعه طلا را در دست چپش قرار داد و فرمود: «این دو تا بر مردان امّت من حرام است». ابوداود، نسایی و ابن ماجه.

و در روایت ابن ماجه این جمله آمده است: «و این دو تا بر زنان امّت من حلال است».

عمر بن خطاب ﷺ گوید: از پیامبر ﷺ شنیدم که فرمود: «حریر را نپوشید؛ زیرا هر مردی که در دنیا آن را بپوشد در قیامت از پوشیدن آن محروم است». بخاری و مسلم.

و پیامبر ﷺ درباره‌ی مزیّن شدن مردان به لباس حریر می‌فرماید: «این لباس، لباس کسی است که در قیامت بهره‌ای ندارد». بخاری و مسلم.

پیامبر ﷺ شخصی را دید که انگشتر طلا در دست دارد؛ آن انگشتر را از دستش بیرون آورد و به دور انداخت و فرمود: «بعضی از شما عمداً تمایل به پاره‌ای از آتش پیدا می‌کند و آن را در دست خود قرار می‌دهد». مسلم

یعنی: انگشتر طلا به دست کردن موجب آتش دوزخ می‌گردد. بعد از این که پیامبر ﷺ رفت؛ بدان مرد گفتند: برو و انگشترت را بردار و به طریق دیگر از آن استفاده نما. آن مرد جواب داد: قسم به خدا ! چیزی را که پیامبر ﷺ دور انداخته باشد من دیگر آن را بر نمی‌دارم. مسلم.

و قلم، ساعت، پیاله، استکان، چوب سیگار و سایر چیزهای طلایی که اشخاص ثروتمند و عیّاش از آن‌ها استفاده می‌کنند، حکم انگشتر را دارند؛ امّا انگشتری نقره

برای مردان مباح است.

ابن عمر ﷺ گوید: «پیامبر ﷺ یک انگشتر نقره در دست داشت؛ بعد از وفات پیامبر ﷺ در دست ابوبکر ﷺ بود؛ و بعد از ابوبکر ﷺ در دست عمر ﷺ بود؛ و بعد از عمر ﷺ، عثمان ﷺ آن را در انگشت می‌کرد تا این که در چاهی به نام «اریس» افتاد و گم شد». بخاری.

و زمانی که ضرورت طبّی ایجاب نماید، پوشیدن ابریشم برای مرد جایز است؛ زیرا پیامبر ﷺ اجازه فرمود که عبدالرحمن بن عوف ﷺ و زبیر بن عوام ﷺ به خاطر خارشی که در بدن داشتند، لباس ابریشم بپوشند. بخاری.

و دلیل و حکمت حرمت ابریشم و طلا بر مردان این است که: هدف اسلام از تحریم استفاده‌ی زینتی از ابریشم و طلا برای مردان، یک هدف تربیتی و اخلاقی و به منظور بالا بردن شخصیّت و مردانگی مردان است. اسلام که دینِ نیرو و جهاد است، می‌خواهد که شهامت و شجاعت و مردانگی مردان را از نشانه‌های ضعف و شکست و نابودی محفوظ نگهدارد. مردی که خداوند او را از لحاظ نیرو و قدرت و ترکیب جسمانی، بر زن برتری داده است، سزاوار و شایسته‌ی مقام او نیست که در استفاده از زینت‌آلات، با زن مسابقه دهد و در این امر با او شریک باشد.

علاوه بر این، در تحریم مزبور، یک هدف اجتماعی مهمّی در نظر گرفته شده است؛ چون یکی از اهداف بسیار مهم اسلام مبارزه‌ی همه جانبه با اشرافیّت و خوشگذرانی است. اشرافیّت در نظر قرآن، موجب از هم گسیختن روابط معنوی جامعه می‌باشد؛ زیرا که این امر کِیان ملّت‌ها را به نابودی می‌کشاند؛ اشرافیّت یکی از مظاهر بی‌عدالتی در جامعه است؛ عدّه‌ی کمی، اکثر قریب به اتفاق مردم را استثمار می‌نمایند و به حساب آنان دست به عیّاشی می‌زنند. این عدّه در هر عصر و زمانی، با هر برنامه‌ای که بر اساس حق و خیر و صلاح جامعه باشد، دشمنی ورزیده‌اند. (اسراء/۱۶ و سبأ/۳۴).

به پیروی از روح و حقیقت قرآن، پیامبر ﷺ کلّیه‌ی مظاهر اشرافیّت و خوش گذرانی را بر مسلمانان حرام نموده است؛ همچنان که زینت حریر و طلا را بر مرد حرام کرده و استفاده از ظروف طلا و نقره را بر مرد و زن حرام نموده است. حرمت استعمال طلا، علاوه بر دلایل مذکور، دلیل اقتصادی نیز دارد که از نظر اسلام قابل

اهمیّت می‌باشد. طلا پشتوانه‌ی جهانی پول محسوب می‌گردد و مسلمان حق ندارد که آن را از میدان اقتصادی خارج نماید و به صورت زینت آلات برای مردان و یا به صورت ظروف درآورد.

و زنان به مقتضای طبع زنانگی، ذاتاً علاقه‌ی زیادی به زینت آلات دارند، لذا خداوند آنان را از تحریم معاف کرده است، به شرط این که هدفشان از پوشیدن حریر و زینت آلات طلا، فریب و تحریک تمایلاتِ مردان بیگانه نباشد].

خوردن، نوشیدن، چرب کردن، خود را خوشبوی نمودن از ظروف طلایی و نقره‌ای درست نیست؛ و همچنین برای زنان و مردان جایز نیست که با قاشق طلایی و نقره‌ای چیزی را بخورند و یا با سرمه کش طلایی و نقره‌ای، چشمان خویش را سرمه نمایند.

استعمال ظروفی که از شیشه، سرب، بلور و عقیق ساخته شده‌اند، بلا مانع می‌باشد.

امام ابوحنیفه رحمه‌الله بر این باور است که: نوشیدن در ظرفی که نقره کاری شده است و سوار شدن بر زینی که نقره‌کاری شده است و نشستن بر صندلی و چهارپایه‌ای که نقره‌کاری شده است، درست می‌باشد؛ مشروط بر آن که خویشتن را از موضع نقره، دور نگه دارد.

تزئین و آراستن مصحف و مسجد با آب طلا، مشکلی ندارد.

**نزدیکی و آمیزش با زن؛ نگاه به زن؛ و لمس نمودن او**

س: نگاه کردن مرد به زن بیگانه، چه حکمی دارد؟

ج: مرد تنها می‌تواند به صورت و دو کف دست‌های زن نگاه نماید؛ و اگر از شهوت (اشتهاء و تمایل جنسی) در امان نبود، [1] در آن صورت بدون ضرورت نمی‌تواند، به صورت

---

[1] – نویسنده‌ی کتاب «هدایه» گوید: اگر از شهوت در امان نبود، در آن صورت بدون ضرورت، نمی‌تواند به صورت زنان نگاه نماید؛ و اگر از اشتهاء و تمایل جنسی بیم داشت، در آن صورت بدون نیاز و ضرورت به صورت زن نگاه نکند تا بدین طریق خویشتن را از حرام حفاظت و صیانت نماید.

و این قول: «اگر از شهوت در امان نبود»: بیانگر آن است که اگر چنانچه در شهوت، شک و تردید داشت، در آن صورت نیز نگاه کردن به صورت زن مباح نیست؛ همچنان که اگر نسبت به شهوت و تمایل جنسی شناخت داشت یا غالب گمان وی بر آن بود که او از اشتهاء و تمایل جنسی در امان نیست، در آن صورت‌ها بدون ضرورت نگاه کردن وی به صورت زن مباح نیست.

بنده‌ی ناتوان (نگارنده) گوید: وقتی که در امان بودن از شهوت، شرطِ جوازِ نگاه کردن به صورت زن بیگانه است ـ بلکه در امان بودن از شهوت، شرط جواز نگاه کردن به صورت زنان محرم نیز

زن نگاه نماید.

و مرد نمی‌تواند صورت و کف دست زن را لمس نماید، اگر چه از شهوت نیز در امان باشد.

[زن مسلمان باید دارای اخلاقی باشد که او را از زن کافر و زن زمان جاهلیّت متمایز و جدا سازد. اخلاق زن مسلمان، حفاظت از شخصیّت، وقار، عفّت و حیای خود می‌باشد؛ و اخلاق زن کافر و زن زمان جاهلیّت، خودنمایی و تحریک مردان است.

وقتی زن مسلمان از حالت خود نمایی به در می‌آید و شایستگی آن را به دست می‌آورد که بدو گفته شود: صاحب آداب اسلامی است؛ که ادب‌های زیر را رعایت نماید:

**الف)** نظر نکردن: نفیس‌ترین زینت برای زن حیا است و بارزترینِ نشانه‌ی حیا، حفظ چشم از دیدن نامحرم است. خداوند خطاب به پیامبر ﷺ می‌فرماید: «به زنان مسلمان بگو: چشمانشان را محفوظ دارند».

**ب)** عدم اختلاط با مردان به نحوی که بدن او با مرد تماس پیدا ننماید؛ آن‌گونه که

---

است ـ پس اکنون مورد پسند شرع مقدّس اسلام نیست که زنان بدون حجاب و در حالی که صورت‌هایشان برهنه است، در بازارها و کوچه‌ها و بوستان‌ها و پارک‌ها به گردش و تفریح بپردازند؛ زیرا عصر (ما)، عصر فسق و عصیان است؛ و چگونه می‌توان از این گروه فاسقان و بی‌بند و باران در امان بود از این که بدون شهوت و لذّت، به صورت زنان بیگانه نگاه بیاندازند!.

برخی از مردمان بدین امر عنایت نورزیده‌اند و بیرون شدن زنان را از خانه آن هم بدون حجاب جایز دانسته‌اند و چنین استدلال کرده‌اند: علماء و صاحب نظران فقهی، برهنه ساختن صورت و دست زن را در مقابل مردان بیگانه جایز دانسته‌اند. و چون زنان از این فتوای صادر شده آگاهی و اطلاع یافتند، قضیّه‌ی حجاب را نادیده انگاشتند و سر و صورت خویش را برهنه نمودند و سینه‌هایشان را ظاهر ساخته و بدون حجاب از خانه بیرون شدند؛ همچنان که هم اکنون در بازارها و آبادی‌ها مشاهده می‌گردد.

و این مجتهد، از طبیعت و گرایش زنان به خودنمایی و آرایش نمودن در برابر مردان به خاطر اظهار زینت و آرایش چیزی نمی‌داند و نمی‌فهمد که زنان تنها به برهنه کردن صورت و دست‌ها اکتفا و بسنده نمی‌کنند؛ از این رو، این مجتهد با چنین فتوایی، دچار لغزش و خطا شده و هم خود از راه صواب دور شده و هم دیگران را از راه صواب دور نموده است؛ و خداوند مفتیان خداترس را مورد رحمت خویش قرار دهد که زنان را ملزم نمودند که بدون آن که چادر بزرگی که سر، صورت و سینه‌ی آن‌ها را می‌پوشاند، از خانه بیرون نشوند؛ و خداوند تمامی ما را به همان چیزی توفیق دهد که مورد محبّت و رضایت اوست.

در سینماها و مجالس سخنرانی و اتوبوس‌های خط و امثال این‌ها که زن و مرد به هم می‌چسبند.

**ج)** لباس زن باید موافق با ادب و اخلاق اسلامی باشد، و دارای خصوصیّات زیر باشد:

تمام جسم را بپوشاند.

نباید آن‌قدر شفّاف و نازک باشد که بدن را نشان داده و نمایان سازد.

نباید برجستگی‌ها و نقاط حسّاس بدن را مشخّص نماید، هر چند نازک هم نباشد؛ مانند لباس‌های تنگی که تمدّن شهوت پرستی و بی‌بند و باری غرب آن‌ها را به ارمغان آورده و مُدپرستان، هر روز یک نوع شرم‌آور آن را به بازار می‌آورند که تمام نقاط حسّاس و فتنه انگیز بدن زن را مجسّم می‌سازد به نحوی که غرایز و قوای جنسی را تحریک می‌نماید؛ و در حقیقت پوشنده‌ی آن‌ها، عریان می‌باشد و این نوع لباس، از لباس نازک، خطرناک‌تر می‌باشد.

لباس زن نباید لباسی باشد که مخصوص مردان است؛ چون پیامبر ﷺ لعن و نفرین کرده زنانی را که خود را به شکل مردان درمی‌آورند و مردانی را که به شکل زن درمی‌آیند؛ و زنان را از پوشیدن لباس مردان و مردان را از پوشیدن لباس زنان منع نموده است.

لباس زن مسلمان نباید لباسی باشد که مخصوص زنان کافر ـ اعم از یهودی، نصرانی، بت‌پرست و مادّه‌پرست ـ باشد؛ چون پیروی و تقلید از ایشان حرام است. اسلام می‌خواهد پیروانش اعم از زن و مرد دارای استقلال ظاهری باشند، لذا در بسیاری از امور، دستور داده تا از کفّار تقلید نشود و مخالف آن‌ها عمل گردد.

د) یکی از عواملی که زن را از خودنمایی و کشف حجاب محفوظ می‌دارد، وقار و متانت و درست راه رفتن و سخن گفتن اوست. زن باید از حرکات ناپسند جسم و صورتش که موجب تشویق و تحریک هوس‌پرستان می‌گردد پرهیز نماید؛ چون این نوع رفتار نامطلوب، شایسته‌ی یک زن مسلمان نیست و معمولاً از زنان بی‌عفّت سر می‌زند.

ناگفته نماند که نامحرم حق ندارد جایی را که عورت محسوب می‌شود با دست یا با اعضای دیگر لمس نماید؛ البته حرمت نظر و لمس عورت، وقتی است که ضرورت و نیاز شدید مانند عمل جراحی و سایر عملیّات پزشکی در بین نباشد].

س: چه نیاز و ضرورتی، نگاه کردن به صورت زن را جایز و مباح قرار می‌دهد؟

ج: برای دو نفر جایز است که به صورت زن نگاه نمایند:

برای گواه جایز است که وقتی می‌خواهد در مورد زنی شهادت بدهد، به صورت او نگاه نماید.

برای قاضی نیز درست است که وقتی می‌خواهد در مورد زنی حکم صادر نماید، به صورت او نگاه کند.

بنابراین برای این دو نفر درست است که به صورت زن بیگانه نگاه نمایند، اگر چه از شهوت و تمایل جنسی نیز بیم داشته باشند.

[ناگفته نماند که حرمت نظر و لمس عورت، وقتی است که ضرورت و نیاز شدید مانند عمل جراحی و سایر عملیّات پزشکی نیز در بین نباشد؛ زیرا که جرّاح و پزشک در وقت ضرورت و نیاز شدید، می‌تواند به عورت زن نیز نظر نمایند و آن را لمس کنند؛ مشروط بر آن که فتنه و تحریک غریزه‌ی جنسی در بین نباشد].

س: اگر در قسمت ران زن، زخم و عفونتی وجود داشت، و ضرورت پیدا شد که پزشک بدان نگاه نماید؛ در این صورت تکلیف پزشک چیست؟

ج: در این صورت برای پزشک درست است که تنها به قسمت زخم و عفونت نگاه نماید و به سائر قسمت‌های ران زن، نگاه نیاندازد.

س: نگاه مرد به مرد و نگاه زن به زن، چه حکمی دارد؟

ج: برای مرد درست است که به تمامی بدن مرد ـ به جز ما بین ناف تا زانو ـ نگاه نماید؛ و زن نیز می‌تواند به همان مقدار از بدن زن نگاه نماید که مرد می‌توانست به بدن مرد نگاه کند.

س: آیا زن می‌تواند به مرد نگاه نماید؟

ج: زن می‌تواند به همان مقدار از بدن مرد نگاه نماید که مرد می‌توانست به بدن مرد نگاه کند.

س: نگاه مرد به کنیزش و یا همسرش چه حکمی دارد؟

ج: مرد می‌تواند به تمامیِ بدن کنیزی که برایش حلال است،[1] نگاه نماید. و همچنین برایش جایز است که به همه‌ی بدن همسرش نگاه نماید.

---

[1] – قید «کنیزی که برایش حلال است»، به خاطر احتراز از کنیز مجوسی، کنیز مکاتب، کنیزی که منکوحه‌ی غیر است و کنیزی که به سبب «رضاعت» (شیرخوارگی) و «مصاهرت» (خویشاوندی)

س: اکنون حکم نگاه کردن مرد به خویشاوندانِ محرمش باقی مانده است؛ آن را توضیح و تبیین نمایید؟

ج: مرد می‌تواند به صورت، سر، سینه و ساق پای محارم (خویشاوندانِ محرم) خویش نگاه نماید؛[1] و نباید به پشت، شکم و ران آن‌ها نگاه کند.

و اگر چنانچه صورت، سر، سینه و ساق پای محارم خویش را لمس نمود، اشکالی ندارد[2].

س: نگاه مرد به کنیزی که در تملّک غیر است، چه حکمی دارد؟

ج: مرد می‌تواند به همان مقدار از بدن کنیز بیگانه نگاه نماید که می‌توانست به بدن زنانِ محارم خویش نگاه کند؛ و به هنگام خرید کنیز بیگانه، می‌تواند همان قسمت‌های بدنش را که نظر کردن بدان جایز است، لمس نماید؛ اگر چه از شهوت و تمایل جنسی نیز در امان نباشد.

س: آیا برده می‌تواند به سیّده و بانویش نگاه کند؟

ج: برده می‌تواند تنها به همان مقدار از بدن سیّده و بانویش نگاه کند که مرد بیگانه می‌توانست به بدن وی (سیّده) نگاه نماید؛ البته مشروط بر آن که از شهوت و تمایل جنسی در امان باشد.

**«احتکار» (انحصار خرید یا فروش) و «تسعیر» (قیمت گذاری یا کنترل قیمت‌ها)**

[خداوند متعال، انسان را به گونه‌ای آفرید که به یکدیگر نیاز دارند. هر کس نمی‌تواند مالک همه‌چیز باشد و تمام ما یحتاج خویش را به تنهایی تأمین کند و گاهی کسی چیزی دارد که دیگری آن را ندارد و بالعکس. خداوند بلند مرتبه، آنان را الهام بخشیده تا نسبت به تبادل فراورده‌های خود از طریق خرید و فروش و سایر معاملات دیگر، اقدام نمایند تا نظام جامعه و زندگی به هم نخورد و کاروان زندگی با خیر و برکت به حرکت خود ادامه دهد.

---

بر مرد حرام گشته می‌باشد؛ از این رو حکم این کنیزان همانند حکم زن بیگانه می‌باشد. (در کتاب «درالمختار» همین‌گونه آمده است).

[1] - البته در صورتی که از شهوت خود و شهوت و تمایل جنسی زن در امان باشد.

[2] - این حکم نیز در صورتی است که از شهوت خویش و از شهوت زن در امان باشد. (به نقل از «درالمختار»)

زمانی که پیامبر ﷺ مبعوث گردید، در میان ملّت عرب، انواع مختلف داد و ستد وجود داشت. پیامبر ﷺ قسمتی از این داد و ستدها را که با شریعت اسلام و اصول آن مغایرت نداشت، تأیید نمود و قسمت دیگری را که با اصول اسلام سازگار نبود و پایه‌ی آن بر اعانه‌ی بر معصیّت و فریب و استثمار و ظلم به یکی از دو طرف معامله بود، ممنوع و قدغن نمود.

و اصول داد و ستدها در شریعت اسلام بدین ترتیب است:

اشیایی که حرام است، خرید و فروشش نیز حرام است: چیزهایی که معمولاً در کارهای گناه و ممنوع از نظر اسلام به کار گرفته می‌شوند، مانند: وسایل قمار، بت، علامت صلیب و مجسمه و امثال آن‌ها و اشیایی که هدف و استفاده از آن‌ها معصیّت است؛ مانند: خوک، شراب، خوراکی‌ها و مشروباتی که شریعت اسلام آن‌ها را تحریم نموده است، خرید و فروش و تجارت با آن‌ها نیز حرام است؛ چون صدور اجازه‌ی معامله و تجارت با آن‌ها به معنای تأیید این کارهای حرام و تشویق مردم به آن‌ها و تهیّه‌ی وسایل برای انجام این کارها می‌باشد؛ امّا تحریم معامله و سروکار داشتن با آن‌ها موجب متروک شدن و فراموش ماندن و دوری مردم از آن‌ها خواهد شد.

معامله‌ای که مبتنی بر فریب باشد، حرام و ممنوع است:

هر معامله‌ای که به واسطه‌ی عدم شناخت از مورد معامله و یا وجود فریب و دسیسه و یا مغبون بودن یکی از طرفین معامله به وسیله‌ی طرف دیگر که باعث اختلاف و دشمنی خریدار و فروشنده شود، به منظور جلوگیری از این اختلاف، پیامبر ﷺ از آن نهی فرموده است. بنابراین از فروش نطفه‌ای که در پشت حیوان نر و یا در شکم حیوان ماده قرار دارد و فروش پرنده در هوا و ماهی در دریا و هر معامله‌ی دیگری که فریب و عدم شناخت به مورد معامله در آن وجود داشته باشد، نهی شده است.

**در اختیار گرفتن قیمت‌ها:**

اسلام دوست دارد که آزادی بازار محفوظ بماند و عوامل طبیعی نقش خود را در آن بر اساس عامل عرضه و تقاضا ایفا نماید؛ به همین علّت است که می‌بینیم وقتی قیمت‌ها در زمان پیامبر ﷺ بالا می‌رفت، مردم گفتند: ای رسول خدا ﷺ! شما قیمت‌ها را تعیین کنید. پیامبر ﷺ می‌فرمود: «قیمت‌گذار، کم و زیادکننده‌ی نعمت و رازق، تنها

خدا است؛ من می‌خواهم وقتی که در قیامت به حضور خدا مشرف می‌شوم کسی از من طلبکار خون یا مال نباشد». ابوداود و ترمذی.

پیامبر ﷺ با این حدیث اعلام فرموده که دخالت در آزادی افراد و محدود ساختن آنان بدون ضرورت، ظلمی است که میل دارد هنگامی که در قیامت به حضور خدا مشرّف می‌شود، از شرّ آن محفوظ بماند. اما وقتی عوامل غیرطبیعی در بازار دخالت نمودند و اشخاص سودجو به احتکار ارزاق پرداختند و قیمت اشیاء در دست عده‌ای قرار گرفت و به میل خود با آن بازی نمودند، در این صورت مصلحت عموم بر رعایت حفظ آزادی افراد مقدم‌تر است و به منظور حفظ مصلحت جامعه و تأمین نیاز آن و جلوگیری از سوء استفاده‌ی سودپرستان و طمع کاران، قیمت‌گذاری و نظارت بر قیمت جایز است که قواعد و اصول موجود نیز آن را تأیید می‌نمایند.

معنای حدیث سابق این نیست که دخالت در تعیین قیمت اگر به منظور جلوگیری از ضرر و ظلم فاحش هم باشد باز جایز نیست؛ بلکه علماء و محققین گفته‌اند: تعیین قیمت و دخالت در آن بر دو قسم است؛ یا ظلم است و حرام، و یا عدل است و جایز. هرگاه قیمت‌گذاری و تعیین آن از روی حق نباشد و ضرورتی آن را ایجاب ننماید و با این عمل، ظلم و زیانی متوجّه دیگران شود و مردم را به فروش اشیاء به قیمتی که بدان راضی نیستند مجبور سازند، در این صورت تعیین قیمت ناروا است؛ امّا وقتی که دخالت در امر قیمت و تعیین آن به منظور اجرای عدالت بین مردم باشد به نحوی که خریدار و فروشنده، ملزم به انجام معامله‌ی شرعی و پرهیز از تقلّب و خیانت و ربا شوند، در این صورت قیمت گذاری جایز و حتّی واجب هم می‌باشد. با این حساب، حدیث سابق در مورد قسم اول می‌باشد.

امّا وقتی مردم، کالای خود را به صورت متعارف و بدون ظلم در اختیار مشتری قرار دهند، ولی قیمت‌ها به خاطر کمبود کالا و یا ازدیاد جمعیّت بالا رود، این موضوع در اختیار خدا است؛ اجبار مردم به فروش کالا به قیمت معیّن، اجباری است ناحق و حرام.

امّا در مورد قسم دوّم که فروشنده کالای مورد نیاز مردم را احتکار نماید و جز به قیمت گزاف آن را به فروش نرساند، لازم است که او را مجبور نمایند که آن را با قیمت متداول و نرخ مشابه روز در اختیار مردم قرار دهد. دخالت در امر قیمت جز الزام صاحب کالا به فروش آن به قیمت مشابه، معنای دیگری ندارد و این دخالت چون الزام

به رعایت عدل است و هر مسلمانی مکلّف به اجرای آن است، جایز و مباح می‌باشد.

و از دیدگاه اسلام، احتکار کننده ملعون است؛ هر چند اسلام به آزادی افراد در خرید و فروش احترام می‌گذارد و آن را تضمین می‌کند تا استعدادها با هم برخورد کنند و شکوفا شوند، امّا به شدّت با خود خواهی و طمع افرادی که می‌خواهند به حساب دیگران ثروت و مال به دست آورند و قوت و مایحتاج ضروری عموم را وسیله‌ی نیل به این هدف شوم قرار دهند، مخالفت و مبارزه می‌نماید. به همین خاطر پیامبر ﷺ با جملات کوبنده، احتکار کنندگان را مورد انتقاد قرار داده و از احتکار نهی فرموده است].

س: حکم احتکار در مواد غذایی و خوراکی‌ها چیست؟

ج: اگر احتکار در شهری صورت گرفت که به مردمان آنجا ضرر و زیان وارد می‌آورد، در آن صورت احتکار در مواد غذایی و خوراکی‌های انسان‌ها و حیوانات، درست نمی‌باشد.

[احتکار آن است که تاجر، کالایی را انبار کند تا قیمت فروش آن بالا رود. احتکار از خصلت خود بینی برخاسته است؛ دارنده‌ی چنین صفتی به ضرر و زیانی که بر عموم مردم وارد می‌شود توجّهی ندارد؛ فقط در فکر و اندیشه‌ی آن است که خود به سودهای سرشاری نایل آید. هنگامی که تاجری تنها فروشنده‌ی نوع خاصّی از کالا باشد یا گروهی از تاجران با هم تبانی کنند که با مخفی و حبس کردن کالا، سبب شوند مردم به آن نیاز شدید پیدا کنند؛ سپس قیمت کالا را بالا ببرند و هر چند بخواهند بر قیمت آن بیافزایند؛ در این صورت احتکار کمرشکن خواهد بود و این همان شیوه‌ی نظام سرمایه داری است که عملکرد آن بر دو پایه‌ی اصلی استوار است: ۱ ) ربا؛ ۲ ) احتکار.

و علماء و صاحب نظران فقهی، بر سر دو موضوع با همدیگر اختلاف نظر دارند:

جنس کالایی که احتکار می‌شود.

زمان و برهه‌ای که کالا را احتکار می‌کنند.

برخی از فقیهان احتکار را فقط در خوردنی‌ها و اطعمه حرام دانسته‌اند. و برخی دیگر بر این باورند که احتکار تمام نیازمندی‌های انسان، خواه طعام باشد یا دارو، لباس، یا ابزار درسی و خانگی، یا شغلی و امثال این‌ها را شامل می‌شود. دلیل آن عمومیّت حدیث پیامبر گرامی اسلام است که می‌فرماید: «لا یحتکر الا خاطی»؟؛ «تنها خطاکار است که احتکار می‌کند» مسلم.

و ورود نصوص بر ممنوعیّت احتکار در طعام و تهدید شریعت، فقط در آن، هیچ گونه منافاتی با عمومیّت حدیث ندارد. و همچنین ممنوعیّت احتکار دلیلی ندارد جز همان زیان رساندن به عموم مردم در اثر انبار کردن کالای مورد نیاز. نیازمندی انسان به ویژه در این عصر، تنها در طعام خلاصه نمی‌شود، بلکه امروزه انسان به خوردن، آشامیدن، لباس، مسکن، لوازم تعلیم و تعلّم، دارو، وسایل حمل و نقل، وسایل ارتباطی و ... نیازمند است؛ بنابراین امام ابویوسف رحمه‌الله می‌گوید: «کل ما اضرّ بالناس حبسهِ فهو احتکار»؛ «انبار کردن هر چیزی که به مردم زیان برساند، احتکار نامیده می‌شود».

هر اندازه نیازمندی انسان به چیزی شدیدتر باشد، گناه احتکار آن، به مراتب شدیدتر است که در مقدّمه‌ی نیازمندی‌ها، طعام و خوراکی قرار دارد و نیاز به قوت‌های ضروری از دیگر اطعمه و مواد غذایی مهم‌تر است.

و امروزه وجود داروها و پوشاک نیز برای زندگی ما امری لازم و ضروری است. نیازهای انسان، بر حسب پیشرفت زندگی تغییر می‌کند، تا آنجا که امروزه بعضی از وسایل و لوازم رفاهی و تجمّلی از نیازهای اساسی زندگی هستند و بعضی نیازها به یک امر ضروری تبدیل شده‌اند.

وقت و زمان احتکار نیز مورد اختلاف علماء و صاحب نظران فقهی است. برخی از فقیهان احتکار را در تمام اوقات ممنوع دانسته‌اند و میان وقت تنگ و وقت فراخ، تفاوت نگذاشته‌اند.

و برخی نیز بر این باورند که احتکار زمانی ممنوع می‌باشد که طعام مورد نیاز مردم، کمیاب باشد و تأخیر در فروش آن ضرر به مردم وارد آورد].

س: اگر فردی محصولات زمین خویش را نگهداری کرد؛ یا مواد غذایی و خوراکی‌هایی را از شهری دیگر آورد و آن‌ها را نگهداری نمود؛ آیا این موارد در احتکارِ ممنوع، داخل می‌باشد؟

ج: چنین مواردی از زمره‌ی احتکار ممنوع نمی‌باشد.

س: آیا سلطان (حاکم) می‌تواند کالاها و اشیاء را برای مردم قیمت‌گذاری نماید؟

ج: سلطان و حاکم را نسزد که برای مردم نرخ گذاری نماید؛ بلکه مردم را به حال خویش رها کند تا خودشان، اموال خویش را بر حسب اراده و خواست خودشان در

میان یکدیگر داد و ستد نمایند[1].

[صاحب نظران فقهی در ابتدای دوره‌ی تابعین، به کارگزاران دولت اجازه می‌دادند که هنگام ضرورت و نیاز برای نرخ گذاری کالاها اقدام کنند، با وجود این که روایت شده است که پیامبر ﷺ در عصر خود از قیمت‌گذاری جلوگیری می‌کردند و حتّی هنگامی که قیمت کالاها بی‌رویه افزایش می‌یافت، مردم از آن حضرت ﷺ درخواست می‌کردند تا با قیمت گذاری کالاها موافقت نمایند؛ امّا ایشان مخالفت می‌کردند.

انس رضی الله عنه گوید: در زمان پیامبر ﷺ قیمت‌ها افزایش یافت و مردم درخواست کردند که: ای رسول خدا! شما قیمت‌ها را تعیین کنید! امّا پیامبر ﷺ فرمود:

«ان الله هوالـمسعّر القابض الباسط وانّی لا ارجوا ان القی الله ولیس احدٌ منکم یطالبنی بمظلمۀ فی دم ولا مال»؛ «به درستی که قیمت‌گذار اصلی خداوندی است که روزی را می‌افزاید یا می‌کاهد و من نمی‌خواهم در حالی به دیدار خداوند بروم که نسبت به مال و یا خون فردی از شما، مورد مطالبه قرار گیرم». ابوداود و ترمذی.

بنابراین حدیث، قیمت‌ها را بایستی بازار (عرضه و تقاضا) تعیین کند و نبایستی در سیر طبیعی آن مداخله، یا به شکل مصنوعی قیمت‌گذاری کرد. امّا اگر عوامل غیر طبیعی در بازار دخالت کردند و اشخاص سودجود به احتکار کالاهایی اساسی پرداختند و قیمت اشیاء بازیچه‌ی دست عدّه‌ای شد، در این صورت مصلحت عمومی ایجاب می‌کند که اصل آزادی افراد تحت الشعاع قرار گیرد؛ چرا که مصلحت مردم و

[1] – نویسنده‌ی کتاب «درالمختار» گوید: قاضی و حاکم، کالاها را نرخ گذاری نکند، مگر زمانی که صاحبان اموال، قیمت کالاها را به صورت فاحش بالا ببرند؛ در آن صورت قاضی می‌تواند با اهل رأی مشورت و رایزنی نماید و کالاها را نرخ گذاری کند. امام مالک رحمه الله گوید: بر حاکم لازم است که در وقت گرانی، کالاها را نرخ گذاری نماید.
ابن عابدین شامی در حاشیه‌ی خویش گوید: یعنی در وقت گرانی بر قاضی واجب است که کالاها را نرخ‌گذاری نماید؛ همچنان که در کتاب «غایة البیان» بدین موضوع اشاره رفته است.
و همچنین امام مالک رحمه الله وجود «قیمت فاحش» را در قضیّه‌ی نرخ گذاری شرط قرار نداده است، همچنان که ابن کمال به بیان آن پرداخته است. و با شرط نگذاشتن «قیمت فاحش در قضیّه‌ی نرخ گذاری» تفاوت میان دو مذهب (مذهب احناف و مذهب مالک) روشن و واضح گشت. (۲۵۶/۵)

جامعه اقتضا دارد که کارگزاران حکومتی با دخالت در قیمت گذاری و نظارت بر قیمت‌ها وارد عمل شوند؛ و این نوع مداخله‌ی حکومت، شرعی و جایز است.

و قیمت‌گذاری دو گونه است: یا ظلم است و حرام، و یا عدل است و جایز. هرگاه قیمت‌گذاری، ظلم و زیانی را متوجه دیگران کرده و مردم را به فروش اشیاء با قیمتی که بدان راضی نیستند، مجبور سازد و از چیزی که خداوند بر آنان مباح کرده جلوگیری کنند، در این صورت قیمت‌گذاری ناروا و نامشروع است؛ امّا وقتی که دخالت تعیین در قیمت و نظارت بر آن با هدف اجرای عدالت میان مردم باشد، به نحوی که خریدار و فروشنده ملزم به انجام معامله‌ی شرعی و پرهیز از تقلّب و خیانت و ربا باشند، در این صورت قیمت‌گذاری جایز و حتّی واجب است.

بدین ترتیب حدیثی که پیش از این از انس ﷺ روایت شد، درباره‌ی نوع اوّل قیمت‌گذاری است.

حال، وقتی مردم کالای خود را به صورت متعارف و بدون روا داشتن این که ظلمی نسبت به مشتری در اختیار او قرار دهند، ولی قیمت‌ها به خاطر کمبود عرضه‌ی کالا و یا ازدیاد جمعیّت (اشاره به قانون عرضه و تقاضا) بالا رود، این موضوع از اختیارات خداوند است و بنابراین ملزم کردن مردم به فروش کالا با قیمت تعیین شده ناروا و حرام است.

امّا درباره‌ی نوع دوم، که فروشنده کالای مورد نیاز مردم را احتکار می‌کند و جز به قیمت‌گزاف آن را به فروش نمی‌رساند، باید او را وادار کنند تا اجناس خود را با قیمت متداول و به روز در اختیار مردم قرار دهد. دخالت در امر قیمت‌گذاری، جز الزام صاحب کالا به فروش آن با قیمت روز معنای دیگری ندارد و قیمت گذاری در اینجا مراعات عدالتی است که خداوند بندگان خود را بدان ملزم می‌دارد.

به هر حال، اتفاق نظر بر این است که اگر مصالح و منافع مردم جز با قیمت گذاری برآورده نشود، باید به صورت عادلانه و بدون این که خسارت و زیانی به طرفین وارد شود، قیمت‌گذاری انجام شود؛ و چنانچه نیازی به قیمت گذاری نباشد و منافع و مصالح امّت بدون آن تحقق یابد، اقدامی در جهت قیمت‌گذاری صورت نخواهد گرفت.

بنابراین، معیار و مبنای احکام درباره‌ی قیمت‌گذاری یا عدم آن، همانا تحقق مصالح مردم و جلوگیری از آسیب دیدن آن‌ها است. شریعت اسلام، مداخله‌ی حکومت اسلامی را در تعیین قیمت‌ها، در صورت نیاز و تحقّق مصالح و منافع

بندگان و در جهت اقامه‌ی عدالت و دفع ظلم و جلوگیری از اسباب و عوامل اختلاف و درگیری و ضرر و زیان به مردم، با روی خوش می‌پذیرد و قلم تأیید بر آن می‌نهد؛ مشروط بر آن که قیمت‌گذاری، مورد تأیید متخصّصان و مؤمنان قرار گیرد که توان برآورده کردن قیمت‌ها به صورت عادلانه، بدون ضرر و اِجحاف نسبت به بندگان خدا داشته باشند].

**پاره‌ای از احکام**

«تعشیر»[۱](ده آیه نمودن آیات)؛ و «تنقیط»[۲](نقطه‌گذاری آیات. علامت‌گذاری و سجاوندی آیات) مکروه است.

به استخدام در آوردن افراد اخته شده مکروه می‌باشد.

اخته کردن حیوانات، اشکالی ندارد.

اشکالی ندارد که الاغ را وادار کنند تا بر اسب بجهد و بدین طریق از آن‌ها «قاطر» بگیرند.

درست است که قول برده و کودک، در موضوع «هدیه» و «اجازه» پذیرفته شود[۳].

در معاملات، قول فاسق پذیرفته می‌شود.

---

[۱] - «تعشیر»: عبارت از آن است که پس از هر ده آیه، نشانه و علامتی گذاشته شود تا بدان طریق هر ده آیه از ده آیه‌ی دیگر تفکیک گردد.

[۲] - نویسنده‌ی کتاب «الجوهرة النیّرة» گوید: نقطه گذاری قرآن در گذشته مکروه بوده است؛ زیرا عرب‌ها خالص و فصیح بودند و در آن‌ها، «لحن» و «تصحیف» به وجود نیامده بود. («لحن»: خطای در اعراب و بناء. «تصحیف»: خطا کردن در نوشتن و تغییر دادن کلمه با کم یا زیاد کردن نقطه‌های آن).؛ امّا اکنون عرب و عجم با همدیگر قاطی شده‌اند؛ از این رو، نقطه‌گذاری و علامت‌گذاری آیات مستحب می‌باشد و ترک این کار در حفاظت و صیانت قرآن، خلل ایجاد خواهد کرد.

[۳] - یعنی اگر فردی از کسی دیگر اجازه‌ی ورود خواست و برده یا کودک از خانه بیرون آمد و او را به وارد شدن به خانه فرا خواند، در این صورت برای آن فرد درست است که به خانه وارد شود و به اجازه‌ی برده یا کودک عمل نماید؛ زیرا (عادت بر آن رفته که) افراد بزرگسال برای این کار از خانه بیرون نمی‌آیند، بلکه کودک یا برده‌ی خویش را می‌فرستند تا اجازه‌ی ورود وی را به اجازه گیرنده برساند؛ وهمچنین اگر کودک یا برده با خود هدیه‌ای آوردند و چنین گفتند: این هدیه را اربابم برای تو فرستاده است؛ در آن صورت برای آن فرد درست است که این هدیه را از آن‌ها قبول نماید.

در اخباری که مربوط به امور «دیانت و دینداری» است، تنها قول فرد عادل پذیرفته می‌شود.

حکم نگاه کردن فرد اخته شده به زنان بیگانه، همچون مرد نیرومند (و بدون اخته) می‌باشد.

مرد می‌تواند بدون اجازه‌ی کنیزش، از او عزل نماید؛ (یعنی بدون اجازه‌ی وی، آب منی خویش را بیرون از فرج او بریزد)؛ ولی نمی‌تواند از همسرش بدون اجازه‌ی وی، عزل نماید.

فروش اسلحه و ادوات جنگی و نظامی در ایّام فتنه و آشوب مکروه است.[1]

اگر فردی آب میوه را به کسی به فروش رساند که می‌دانست آن را تبدیل به شراب می‌کند، در آن صورت فروشش اشکالی ندارد.

---

[1] – مراد این است که فروش اسلحه و ادوات جنگی و نظامی برای کسی حرام است که فروشنده بداند که وی از اهل فتنه همانند: خوارج و اهل بغی است. (به نقل از الجوهرة)

# كتاب وصيّت

# وصیّت

س: «وصیّت» چیست و دارای چه حکمی می‌باشد؟

ج: از لحاظ لغوی، واژه‌های «وصیّت» و «ایصاء» عبارتند از: سفارش شخصی مبنی بر این که فردی دیگر، در غیاب او ـ در حال حیات یا پس از مرگش ـ کاری را انجام دهد.

و در اصطلاح علماء و صاحب نظران فقهی، عبارت از تملیکی است که، به پس از مرگ نسبت داده می‌شود؛ و فرقی نمی‌کند که این تملیک در جنس باشد یا در منفعت.

[به تعبیری دیگر؛ وصیّت از «وصیّتُ الشی اوصیه» گرفته شده است، وقتی که آن چیز را وصل کرده باشی؛ لذا وصیّت کننده آنچه را در زمان حیاتش دارد، به بعد از مرگش وصل می‌کند. و در اصطلاح شرع عبارت است از: سفارش شخص، مبنی بر این که پس از مرگ وصیّت کننده، جنس، قرض و یا منفعتی را به کسی دیگر ـ موصی له ـ واگذار کرده و ببخشند. به دیگر سخن، این که: وصیّت: سفارش به انجام گرفتن چیزی یا بخشیدن مقداری از دارایی به دیگری بعد از مرگ است.

بر این اساس، وصیّت به دو نوع تقسیم می‌شود.

نوع اول: وصیّت و سفارش به کسی است برای اقدام به پرداخت بدهکاری‌ها، تحویل دادن حقّی که به کسی تعلّق دارد، یا توجه و نظارت بر امور فرزندانِ خردسالِ وصیّت کننده تا رسیدن به بلوغ می‌باشد.

نوع دوّم: وصیّت برای پرداخت بخشی از اموال خود به کسی است که برای او وصیّت نموده است»].

و حکم «وصیّت» این است که اگر بر ذمّه‌ی وصیّت کننده، ادای حقّی از حقوق واجب الهی باشد، همانند این که در پرداخت زکات کوتاهی نموده باشد، یا حجّ بر وی فرض گردیده ولی آن را ادا نکرده است؛ در این صورت بر وصیّت کننده واجب است که به ادای حقوق واجب الهی وصیّت نماید.

و همچنین بر وصیّت کننده لازم است که به ادای حقوق بندگان و پرداخت

بدهکاری‌های خویش و ادای امانت‌ها و ودیعت‌هایی که در نزدش است، وصیّت نماید.

و اگر چنانچه حقوق خدا و بندگان و پرداخت بدهکاری‌ها بر ذمّه‌اش واجب نبود، در آن صورت برای وی مستحب است که به پرداخت قسمتی از دارایی و اموالش وصیّت نماید تا در امور خیر به مصرف برسد؛[1] و اگر بدهکاری‌های وی به حدّی زیاد بود که همه‌ی اموال و دارایی وی را فرا می‌گرفت. در آن صورت برای وی درست نیست که برای کسی وصیّت نماید؛ و اگر هم وصیّت کرد، وصیّتش صحیح نبوده و به مرحله‌ی اجرا در نمی‌آید؛ مگر آن که طلبکاران او را از بدهکاری بیرون آورند و ذمّه‌اش را بری کنند.

[به هر حال؛ بنابر دلایلی از قرآن و سنت، وصیّت نمودن مشروع است؛ خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَـٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ [المائدة: ۱۰۶].

«ای مؤمنان! هنگامی که (قراین و شواهد) مرگ یکی از شما فرا رسد؛ (و خواست در مورد چیزی وصیّت کند) باید در موقع وصیّت، دو نفر دادگر از میان خودتان حضور داشته و شاهد باشد».

ونیز می‌فرماید:

﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُتَّقِينَ ١٨٠﴾ [البقرة: ۱۸۰].

«هنگامی که یکی از شما را مرگ فرا رسد. اگر دارایی فراوانی از خود به جای گذاشت، وصیّت بر شما واجب شده است و باید برای پدر و مادر و نزدیکان، به طور شایسته وصیّت کند؛ این حق واجبی است بر پرهیزگاران».

و پیامبر گرامی اسلام ﷺ می‌فرماید: «حق آن است که هر انسان مسلمانی در مورد دارایی خود وصیّت کند و به صورت مکتوب آن را نزد خود نگه دارد». بخاری و مسلم.

کسی که بدهکار است یا امانتی نزد او وجود دارد یاحقی که متعلق به دیگری است نزد اوست، واجب است که برای جلوگیری از ضایع شدن حق مردم و مورد بازخواست قرار نگرفتن در روز قیامت، وصیّت نماید.

[1] - و همچنین وصیّت در مالی مستحب است که از ادای حقوق و دیون، اضافی باشد.

همچنین کسی که دارای ثروت و اموال فراوانی است و وارثان او هم از وضع مالی خوبی برخوردارند، مستحب است به مقدار کمتر از یک سوم برای خویشاوندانی که نادارند و از نظر شرعی وارث او به حساب نمی‌آیند یا کارهای خیر و عام المنفعۀ وصیّت و سفارش نماید].

س: آیا وصیّت مسلمان برای کافر، یا وصیّت کافر برای مسلمان درست است؟

ج: آری؛ در هر دو صورت، وصیّت درست است.

س: آیا وصیّت کودک جایز است؟

ج: وصیّت کودک درست نیست.

[شرایط وصیّت عبارتند از:

کسی که وصیّ می‌شود تا کاری را برای وصیّت کننده بعد از مرگ او انجام دهد، باید مسلمان و عاقل و با تجربه باشد؛ زیرا غیر مسلمان و نادان و ندانم‌کار، ممکن است نتواند آن گونه که شایسته است، به وصیّتِ وصیّت کننده عمل کنند.

وصیّت کننده باید عاقل و اهل تمییز بوده و آنچه را که در مورد آن وصیّت می‌کند متعلّق به خود او باشد.

کاری یا کالا و ثروتی که در مورد آن وصیّت صورت می‌گیرد، باید مباح و حلال باشند. برای مثال: وصیّت نمودن برای آن که پس از مرگ برای او گنبد و بارگاه بسازند، یا اموالش را برای ساختن کلیسا و کنیسه یا هر کار حرامی دیگر مصرف کنند، حرام است.

کسی که برای او وصیّت می‌شود، باید آن را قبول کند؛ چنانچه آن را نپذیرد، وصیّت باطل بوده و پس از آن، حق ادّعایش را ندارد].

س: آیا در میان مردمان، افرادی وجود دارد که وصیّت برای آن‌ها درست نباشد؟

ج: وصیّت برای قاتلِ وصیّت کننده درست نیست؛ و فرقی نمی‌کند که قتل وی به صورت عمد باشد یا خطا. ناگفته نماند که این حکم در صورتی است که قاتل، مستقیماً در قتل وصیّت کننده دست داشته باشد.

س: آیا علاوه از قاتل، افرادی دیگر هم وجود دارند که برایشان وصیّت جایز نباشد؟

ج: وصیّت برای وارث جایز نیست، مگر آن که دیگر وارثانِ بزرگ و عاقل و بالغ، بدان

وصیّت راضی باشند[1]. [به تعبیری دیگر؛ وصیّت کردن ـ هر چند اندک هم باشد ـ برای کسی که خود وارث است، جایز نیست؛ مگر آن که وارثان دیگر پس از مرگ متوفّی بدان وصیّت راضی باشند.

از ابوامامه‌ی باهلی ﷛روایت است: از پیامبر ﷺ شنیدم که در خطبه‌ی حجۀ الوداع می‌فرمود: «به راستی خداوند حق هر صاحب حقّی را داده است؛ لذا وصیّتی برای وارث نیست». ابن ماجه، ترمذی و ابوداود].

س: به چه علّت، قضیّه‌ی وصیّت را به «قسمتی از مال» مقیّد کردید؛ آیا وصیّت به تمامی مال جایز نیست؟

ج: ما بدان خاطر وصیّت را به قسمتی از مال مقیّد نمودیم که (از دیدگاه شرع مقدّس اسلام)، وصیّت تنها در یک سوِّم مال و دارایی درست است؛ و در بیش از یک سوم مال درست نمی‌باشد؛ مگر آن که وارثانِ بزرگ‌سال (و عاقل و بالغ) پس از مرگ وصیّت کننده، بدان راضی شوند.

ناگفته نماند که رضایت و اجازه‌ی آن‌ها در وقت حیات وصیّت کننده معتبر نمی‌باشد؛ و برای وصیّت کننده مستحب است که در کمتر از یک سوم مالش وصیّت نماید[2]. [سعد بن ابی وقاص ﷛گوید: «در مکّه بودم که پیامبر ﷺ به عیادت من آمد. او دوست نداشت در سرزمینی که از آن هجرت کرده است بمیرد. پیامبر ﷺ فرمود: خداوند ابن عفراء را رحمت کند. گفتم: ای رسول خدا! آیا می‌توانم تمام دارایی‌ام را وصیّت کنم؟ فرمود: خیر. گفتم: پس نصف؟ فرمود: خیر. گفتم: پس یک سوم؟ فرمود: یک سوم، هر چند یک سوّم هم زیاد است؛ چون اگر وارثان خود را بعد از خودت بی‌نیاز گردانی بهتر از آن است که آنان را مستمند رها کنی و دست نیاز به سوی مردم دراز کنند. هر چیزی را که انفاق می‌کنی صدقه است، حتی لقمه‌ای که به همسرت می‌دهی. امید است خداوند تو را شفا دهد تا کسانی به واسطه‌ی تو نفع و فایده ببرند

---

[1] – قید عاقل، بالغ و بزرگ سال بودن وارث، بدان جهت است که اجازه‌ی دیوانه و کودک معتبر نمی‌باشد.

[2] – ابن عباس ﷛ گوید: «لو غضّ الناس الی الربع لان رسول الله ﷺ قال: الثلث، والثلث کبیر او کثیر»؛ «چه خوب می‌شد که مردم در یک چهارم مال خویش وصیّت می‌نمودند؛ زیرا رسول خدا ﷺ فرمود: «یک سوم، هر چند یک سوم هم بزرگ یا زیاد است»». (بخاری؛ کتاب الوصایا)

(مسلمانان از غنائمی که به دست تو از مشرکین گرفته می‌شود بهره ببرند) و کسانی دیگر نیز از تو ضرر و زیان ببینند (مشرکانی که به دست تو هلاک می‌شوند). و سعد بن ابی وقاص ﷺدر آن روز به جز یک دختر، وارث دیگری نداشت». بخاری و مسلم].

س: اگر فردی برای دیگری (چیزی را) وصیّت کرد؛ و آن فرد (موصی له) وصیّت را در زمان زندگی و حیات وصیّت کننده پذیرفت یا رد کرد؛ آیا این پذیرفتن یا ردّ نمودن وی در زمان حیات و زندگی وصیّت کننده معتبر می‌باشد؟

ج: این پذیرفتن یا رد نمودن معتبر نمی‌باشد؛ ولی اگر وصیّت کننده فوت کرد و چهره در نقاب خاک کشید؛ و کسی که برای او وصیّت و سفارش شده، پس از مرگ وصیّت کننده، وصیّتش را پذیرفت یا رد کرد، در آن صورت این پذیرفتن و رد نمودن، معتبر می‌باشد.

س: اگر فردی که برای او وصیّت شده، وصیّت را پذیرفت، آیا با پذیرفتن او، مالک موردِ وصیّت (موصی به) می‌شود؟

ج: هرگاه «موصی له» (فردی که برای او وصیّت صورت گرفته)، وصیّت را پذیرفت، در آن صورت با پذیرفتن او، مالک «موصی به» (مورد وصیّت) می‌گردد؛ مگر در یک مسئله که در آن، پیش از قبول، مالک آن می‌گردد؛ و آن مسئله، عبارت است از آن که: وصیّت کننده فوت کند؛ سپس «موصی‌له» (فردی که برای او وصیّت صورت گرفته) پیش از قبول وصیّت، فوت کند و چهره در نقاب خاک بکشد؛ در آن صورت مورد وصیّت (موصی به = مالی که وصیّت بدان تعلّق گرفته) در ملکیّت وارثان فرد وصیّت شده قرار می‌گیرد.

**وَصیّ (کسی که وصیّت کننده، او را برای اجرای وصیّت خویش تعیین کند).**

س: اگر فردی، دیگری را برای اجرای وصیّت خویش تعیین کرد و او نیز در جلوی چشم وصیّت کننده، وصیّت او را پذیرفت ولی در پشت سر وصیّت کننده، آن را رد کرد؛ در این صورت آیا حکم وصیّت رد می‌گردد؟

ج: اگر چنانچه وصیّ، وصیّت را در روبروی وصیّت کننده رد نماید، در آن صورت وصیّت رد و باطل می‌گردد؛ و چنانچه آن را در جلوی روی او رد نکند، در آن صورت حکم وصیّت رد نمی‌گردد.

س: اگر فردی، برده یا کافر و یا فاسقی را برای اجرای وصیّت خویش تعیین کرد؛

در آن صورت حکم آن وصیّت چیست؟

ج: در این صورت قاضی آن‌ها را از اجرای وصیّت حذف کند و افرادی دیگر را جایگزین آن‌ها نماید.

س: اگر فردی، برده‌ی خویش را برای اجرای وصیّت خود تعیین کرد؛ در آن صورت آیا وصیّتش درست است؟

ج: اگر چنانچه در میان وارثانِ وصیّت کننده، افراد بزرگ سال وجود داشته باشد، در آن صورت چنین وصیّتی درست نمی‌باشد.

و اگر در میان آنان، بزرگ سالی وجود نداشت، در آن صورت می‌تواند برده‌ی خویش را برای اجرای وصیّت خود تعیین نماید.

س: اگر وصیّت کننده فردی را برای اجرای وصیّت خویش تعیین نمود که از اجرای وصیّت ناتوان و درمانده بود؛ در آن صورت حکم آن وصیّت چیست؟

ج: در این صورت قاضی، فردی دیگر را برای اجرای وصیّت، با وصیِّ ناتوان، ملحق و پیوست نماید.

س: اگر وصیّت کننده، دو نفر را برای اجرای وصیّت خویش تعیین نمود؛ در آن صورت آیا بر آن دو نفر وصیّ لازم است که در دخل و تصرّف با همدیگر توافق و هماهنگی داشته باشند؟

ج: امام ابوحنیفه / و امام محمد ؒ بر این باورند که: اگر وصیّت کننده، دو نفر را برای اجرای وصیّت خویش تعیین نمود، در آن صورت برای یکی از آن دو نفر درست نیست که بدون وصیّ دوّم، دخل و تصرّف نماید؛ مگر در اموری مانند: خریداری کردن کفن میّت؛ آماده ساختن آنچه برای دفن کردن میّت لازم است؛ خریداری نمودن خوراک و پوشاک فرزندان کوچک میّت؛ بازگردانیدن عین ودیعت؛ اجرا نمودن عین وصیّتِ وصیّت کننده؛ آزادی عین برده؛ پرداخت بدهکاری‌ها و دادخواهی و اقامه‌ی دعوا در حقوقی که مربوط به میّت است.

در تمامی این موارد مزبور، یکی از آن دو نفر وصیّ، می‌تواند به تنهایی تصرّف نماید.

### موصی له (کسی که برای او وصیّت و سفارش شده است)

س: شما پیشتر بیان نمودید که وصیّت تنها در یک سوّم مال یا کمتر از آن درست است؛ در اینجا سؤالی در ذهن ایجاد می‌گردد و آن این که: اگر وصیّت کننده، برای

کسی یک سوم مالش را وصیّت کرد و برای فردی دیگر نیز یک سوم مال خویش را سفارش و وصیّت نمود؛ و وارثان او بدین وصیّت راضی شدند؛ در این صورت این وصیّت چگونه به مرحله‌ی اجرا درمی‌آید؟

ج: در این صورت روش اجرای این وصیّت آن است که یک سوم مال، در میان آن دو نفر، به دو نیم تقسیم گردد.

س: اگر وصیّت کننده برای کسی، یک سوم مال خویش را وصیّت کرد و برای فردی دیگر نیز، یک ششم مال را سفارش و وصیّت نمود؛ در این صورت تکلیف چیست؟

ج: در این صورت روش اجرای این وصیّت بدین ترتیب است که یک سومِ مالِ وصیّت‌کننده، به سه قسمت تقسیم می‌گردد؛ به فردی که برای او یک سوّم سفارش شده، دو قسمت از آن یک سومِ کلِّ مال و به فردی که برای او یک ششم سفارش شده، یک قسمت از آن یک سومِ کلِ مال تعلّق می‌گیرد.

س: اگر وصیّت کننده برای فردی، تمامی مالش را و برای دیگری، یک سوّم آن را سفارش و وصیّت نمود؛ و وارثانِ وصیّت کننده بدان وصیّت راضی نشدند؛ در آن صورت یک سوم مالِ وصیّت‌کننده، در میان آن دو نفر چگونه تقسیم می‌گردد؟

ج: امام ابوحنیفه / گوید: یک سوم مال، در میان آن دو نفر نصف می‌گردد. امام ابویوسف رحمه‌الله و امام محمد رحمه‌الله بر این باورند که: یک سوم مال، در میان آن دو نفر به چهار سهم تقسیم می‌گردد؛ به فردی که برای او تمامی مال، سفارش شده، سه سهم و به فردی که برای او یک سوم سفارش گردیده، یک سهم تعلّق می‌گیرد.

س: از دیدگاه امام ابوحنیفه /، آیا می‌توان به «موصی له» (کسی که برای او سفارش و وصیّت شده) به نحوی از انحاء، بیشتر از یک سوم مال پرداخت‌نمود؟

ج: امام ابوحنیفه / بر این باور است که برای «موصی له» بیش از یک سوم مال تعلّق نمی‌گیرد؛ مگر در «محابات»[1]، «سعایة»[1]و «دراهم مرسلة»[2].

[1] – صورت «محابات» آن است که فردی دو برده دارد؛ قیمت یکی از آن دو برده، هزار و صد و قیمت دیگری، ششصد درهم می‌باشد. خواجه‌ی این دو برده، وصیّت می‌کند که یکی از آن‌ها را به فلان شخص در برابر یکصد درهم به فروش برسانند؛ و برده‌ی دیگر را نیز به فلانی در مقابل یکصد درهم بفروشند؛ در اینجا قضیه‌ی «محابات» در یک برده به هزار و در برده‌ی دیگر، به پانصد

س: اگر وصیّت‌کننده، برای فردی وصیّت کرد که یک سوّم درهم‌ها یا یک سوّم

---

درهم حاصل گردیده است. و تمامی این موارد وصیّت می‌باشد؛ زیرا در حال مریضی وصیّت نموده است.

و اگر چنانچه شخص وصیّت کننده بدون آن دو برده، دارایی واموالی دیگر نداشته باشد، و وارثان او بدان وصیّت راضی نشدند، در آن صورت محابات به یک سوم جایز است؛ از این رو در میان آن‌ها به سه قسمت تقسیم می‌گردد؛ و به فردی که برای او به هزار درهم سفارش شده، بر حسب وصیّت، هزار تعلّق می‌گیرد و به فردی که برای او به پانصد درهم وصیّت گردیده ـ بر حسب وصیّت ـ پانصد تعلّق می‌گیرد؛ بنابراین کسی که محاباتش هزار درهم است، دو سهم از یک سوم را می‌گیرد و فردی که محاباتش پانصد درهم است، یک سهم از یک سوم را از آنِ خود می‌کند؛ زیرا هزار درهم، دو سوّم هزار و پانصد است؛ و اگر بر مبنای قول امام ابوحنیفه، این مورد همانند سایر وصایا باشد، در آن صورت واجب است که بیش از یک سوم مال، برای موصی له داده نشود.

[ناگفته نماند که «مُحاباة» در لغت به معنی آن است که مورّث، مساوات واجب را در میان ورثه‌ی خود نقض کند].

[۱] – صورت «سعایة» آن است که فردی به آزاد شدن دو برده‌اش وصیّت می‌کند؛ و این در حالی است که قیمت یکی از آن دو برده هزار و قیمت دیگری، دو هزار می‌باشد؛ و بدون آن دو برده، دارایی و اموالی دیگر نیز ندارد؛ در این صورت اگر وارثان بدان وصیّت راضی شدند، هر دو برده آزاد می‌گردند؛ و اگر راضی نشدند، آن دو برده از یک سوم مال آزاد می‌گردند؛ و یک سوم مالش نیز هزار می‌باشد. بنابراین یک سوم (هزار) در میان آن دو برده، به همان مقدار وصیّت آن‌ها می‌باشد؛ یعنی دو سوم هزار، به همان برده‌ای تعلّق می‌گیرد که قیمتش دو هزار است و این برده تلاش و کوشش نماید تا باقی‌مانده‌ی قیمت خویش را پرداخت نماید؛ و یک سوم هزار نیز به برده‌ای تعلّق می‌گیرد که قیمتش هزار است؛ واو نیز سعی نماید تا باقی‌مانده‌ی قیمت خویش را پرداخت نماید.

[۲] – صورت «دراهم مرسلة» آن است که وصیّت‌کننده، برای کسی به دو هزار درهم و برای دیگری، به هزار درهم وصیّت می‌کند؛ و این در حالی است که یک سوم مال وی، هزار درهم می‌باشد؛ و وارثان او نیز بدان وصیّت راضی نشدند؛ در این صورت مورد وصیّت در میان آن دو نفر به سه سهم تقسیم می‌گردد؛ و به هر کدام از آن‌ها به میزان همه‌ی وصیتش داده می‌شود؛ زیرا وصیّت از اصلش صحیح بوده و احتمال آن که مالی دیگر نیز داشته باشد وجود دارد؛ از این رو این مقدار، از ثلث بیرون آورده می‌شود.

و اگر برای فردی یک سوم مالش را و برای دیگری، نصف یا تمامی آن را وصیّت کرد؛ در آن صورت حکم فرق می‌کند؛ زیرا وصیّت از اصل خود صحیح نمی‌باشد؛ بدان جهت که اگر وی مال بسیاری داشته باشد یا دارای مالی دیگر نیز باشد، در آن صورت همان وصیّت در آن داخل می‌باشد و از ثلث خارج نمی‌گردد. (به نقل از حاشیه‌ی کتاب «هدایه»)

گوسفندانش را بدو بدهند؛ سپس دو سوم آن‌ها تلف گردید و تنها یک سوّم آن باقی ماند؛ در آن صورت چه چیزی به «موصی له» (کسی که برای او سفارش شده) تعلّق می‌گیرد؟

ج: اگر چنانچه این یک سوم باقی مانده، از یک سوم باقی مانده‌ی مالش جدا می‌شد، در آن صورت تمامی باقی‌مانده‌اش از آنِ او می‌باشد.

س: اگر وصیّت کننده برای فردی وصیّت کرد که یک سوم لباس‌هایش را بدو بدهند؛ سپس دو سوم لباس‌ها تلف گردید و یک سوم آن باقی ماند؛ و این در حالی است که این یک سوم باقی مانده، از یک سوم باقی مانده‌ی مالش جدا گردیده است؛ در این صورت چه چیزی به «موصی له» تعلّق می‌گیرد؟

ج: در این صورت «موصی له»، تنها مستحق همان یک سومِ باقی مانده‌ی لباس‌ها می‌گردد[1].

س: اگر فردی برای دیگری، هزار درهم وصیّت کرد و این در حالی است که مالِ وصیّت‌کننده، هم جنس است و هم قرض؛ در این صورت مال وصیّت کننده چگونه برای «موصی له» تقسیم می‌گردد؟

ج: اگر هزار درهمِ سفارش شده، از یک سوّم جنس جدا می‌گردید؛ در آن صورت همان مقدار بدو پرداخت می‌گردد؛ و اگر هزار درهمِ وصیّت شده از یک سوم جنس، جدا نمی‌شد؛ در آن صورت یک سوّم جنس، به «موصی‌له» تعلّق می‌گیرد.

و در مورد «قرض» نیز هر آنچه که از آن وصول می‌گردد، یک سوم آن به «موصی له» تعلّق می‌گیرد تا بدین شکل هزار درهم کامل گردد.

س: آیا وصیّت برای جنین درست است؟

ج: آری؛ درست است.

س: آیا می‌توان جنین را برای کسی وصیّت کرد؟ (به دیگر سخن؛ آیا می‌توان جنین را از اشیای مورد سفارش و وصیّت قرار داد)؟

ج: وصیّت به جنین، در صورتی جایز است که پس از روز وصیّت، در کمتر از شش

---

[1] – علماء و صاحب نظران فقهی گفته‌اند: این حکم در صورتی است که لباس‌ها از جنس‌های مختلف باشند؛ و اگر چنانچه لباس‌ها از یک جنس بودند، در آن صورت به مثابه‌ی درهم‌ها هستند؛ و چیزهای کیلی (پیمانه‌ای) و وزنی نیز به سان آن‌ها می‌باشد؛ زیرا در آن‌ها جمع جاری می‌گردد تا تقسیم کردن درست درآید. (به نقل از هدایه)

ماه به دنیا بیاید.

س: اگر وصیّت کننده برای فردی،کنیز خویش را وصیّت کرد؛ سپس بعد از مرگ وصیّت کننده و پیش از قبول موصی له، آن کنیز فرزندی را به دنیا آورد؛ و پس از تولد بچه، موصی له وصیّت را پذیرفت؛ در آن صورت آیا تنها کنیز به موصی له تعلّق می‌گیرد، یا کنیز همراه با فرزندش از آن او می‌باشد؟

ج: امام ابویوسف / و امام محمد ﷫ بر این باورند که اگر کنیز و فرزندش، از یک سوم مال جدا می‌گردیدند، در آن صورت هر دو از آنِ موصی له می‌باشند؛ و اگر از یک سوم مال، جدا نمی‌شدند، در آن صورت کنیز و فرزندش در یک سوم مال داخل می‌گردند و موصی له می‌تواند سهم هر دوی آن‌ها را از یک سوّم کلّ مال بگیرد.

و امام ابوحنیفه ﷫ بر این باور است که یک سوم مال را از مادر بگیرد و اگر چیزی اضافه شد، در آن صورت می‌تواند از فرزند نیز بگیرد.

س: اگر فردی برای فرزندان فلان شخص یا وارثان فلان فرد، (چیزی را) وصیّت کرد؛ در آن صورت وصیّت در میان آن‌ها چگونه تقسیم می‌گردد؟

ج: اگر چنانچه برای فرزندان فلان شخص وصیّت نموده بود، در آن صورت وصیّت در میان مذکّر و مؤنّث آن‌ها به صورت یکسان تقسیم می‌گردد؛ و اگر برای وارثان فلان شخص وصیّت کرده بود، در آن صورت بهره‌ی یک مرد به اندازه‌ی بهره‌ی دو زن می‌باشد.

س: اگر فردی، یک سوم مال خویش را به زید و عمرو وصیّت کرد؛ و این در حالی است که عمرو فوت نموده و چهره در نقاب خاک کشیده است؛ در این صورت وصیّت چگونه تقسیم می‌گردد؟

ج: در این صورت تقسیمی وجود نخواهد داشت و تمامی یک سوم مال، به زید تعلّق می‌گیرد.

س: اگر وصیّت کننده چنین گفت: «یک سوم مال من بین زید وعمرو است»؛ و این در حالی است که زید فوت نموده است؛ در این صورت حکم آن چیست؟

ج: در این صورت، نصف یک سوّم مال، به عمرو تعلّق می‌گیرد.

س: اگر فردی، یک سوّم مال خویش را برای کسی وصیّت کرد؛ و این در حالی است که هیچ‌گونه دارایی و اموالی ندارد؛ سپس دارایی و اموالی را فراچنگ آورد و کسب نمود؛ در آن صورت چه چیزی به «موصی له» (کسی که برای او سفارش شده)

تعلّق می‌گیرد؟

ج: در این صورت به «موصی له»، یک سوم از مالی می‌رسد که وصیّت کننده به هنگام وفاتش، مالک آن بوده است.

س: اگر موصی له (کسی که برای او سفارش شده)، در زمان حیات و زندگیِ خودِ وصیّت کننده فوت نماید، در آن صورت حکم وصیّت چیست؟

ج: در این صورت وصیّت باطل می‌گردد.

س: اگر فردی برای دیگری به مثل سهم پسرش وصیّت کرد؛ در آن صورت حکم این وصیّت چیست؟

ج: این وصیّت درست است؛ و اگر چنانچه وصیّت‌کننده، دو پسر داشت، در آن صورت به آن دو پسر، دو سوم مال و برای موصی له، یک سوم آن تعلّق می‌گیرد.

س: اگر فردی برای دیگری به سهمی از مالش وصیّت کرد و آن سهم را مشخص و معلوم نکرد؛ در آن صورت چه چیزی به موصی له تعلّق می‌گیرد؟

ج: در این صورت موصی له، مستحق کمترین سهام وارثان می‌گردد، مگر آن که سهمش از یک ششم مال کمتر گردد که در آن صورت، یک ششم برایش کامل می‌گردد.

س: اگر فردی برای دیگری به یک بخش از مالش وصیّت کرد؛ در آن صورت به موصی له چه چیزی تعلّق می‌گیرد؟

ج: در این صورت به وارثانِ وصیّت کننده گفته می‌شود که هر آنچه می‌خواهید می‌توانید به موصی له بدهید؛ و در این صورت به موصی له همان چیزی تعلّق می‌گیرد که وارثان بدو بدهند.

س: اگر فردی برای همسایگان خویش، مالی را وصیّت کرد؛ در این صورت مال سفارش شده به کدام یک از آن همسایگان تعلّق می‌گیرد؟

ج: از دیدگاه امام ابوحنیفه /: همسایگان به کسانی اطلاق می‌گردد که در مجاورت و نزدیکی همدیگر هستند و چسبیده و هم مرز یکدیگر می‌باشند؛ و همین‌ها هستند که مستحق مالِ سفارش شده می‌باشند.

س: اگر فردی برای «اَصهار» یا «اَختان» خویش وصیّت کرد؛ در آن صورت چه کسی مصداق واژه‌ی «صِهر» و «خَتن» قرار می‌گیرد؟

ج: هرگاه فردی برای «اَصهار» خویش وصیّت نماید، در آن صورت مصداق واژه‌ی

«صِهر»، تمام کسانی‌اند که خویشاوندِ محرمِ همسرِ وصیّت‌کننده می‌باشند.

و هرگاه برای «اَختان» خویش وصیّت نماید، در آن صورت مصداق «خَتن»، شوهر و خویشاوندِ محرم او می‌باشد[1].

س: اگر فردی برای «اَقارب» (خویشاوندان و بستگان و نزدیکان) خویش وصیّت کرد؛ در آن صورت چه کسانی در این وصیّت داخل می‌گردند؟

ج: در این وصیّت هر کس از خویشاوندانِ محرم که به وصیّت کننده نزدیک‌تر است، شامل آن می‌گردد؛ از این رو، پدر، مادر و فرزند، شامل این وصیّت نمی‌باشند؛ و این وصیّت برای دو نفر یا بیشتر از آن می‌باشد.

س: اگر فردی برای اقارب و خویشان و بستگان و نزدیکان خویش مالی را وصیّت کرد؛ و این در حالی است که برای وصیّت کننده، دو عمو و دو دایی وجود دارد؛ در آن صورت مال سفارش شده به چه کسی تعلّق می‌گیرد؟

ج: در این صورت مال سفارش شده به دو عموی وصیّت کننده تعلّق می‌گیرد.

س: اگر فردی برای اقارب و خویشان خویش، مالی را وصیّت کرد؛ و این در حالی بود که برای وصیّت کننده، یک عمو و دو دایی وجود دارد؛ در آن صورت چه کسی از آن‌ها، مستحق مالِ سفارش شده می‌باشد؟

ج: امام ابوحنیفه / بر این باور است که مالِ سفارش شده، در بین یک عمو و دو دایی، نصف می‌گردد؛ نصفِ مالِ سفارش شده از آنِ عمو و نصف دیگر آن، از آنِ دو دایی.

و امام ابویوسف ﵀ و امام محمد ﵀ برآنند که هرگاه، فردی برای «اقارب» (خویشان و بستگان) خویش وصیّت کند، در آن صورت وصیّت او هر کسی را شامل می‌گردد که در اسلام، نسبت و پیوندی با دورترین پدرش دارد.

---

[1] - واژه‌ی «خَتن» در لغت بدین معانی استعمال شده است: هر کسی که از طرف زن مانند پدر و برادر باشد. پدر زن. برادر زن. پدر شوهر. برادر شوهر. داماد. شوهر خواهر.

و واژه‌ی «صِهر» بدین معانی به کار رفته است: داماد. شوهر خواهر. خویشاوند سببی. خداوند می‌فرماید: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ مِنَ ٱلۡمَآءِ بَشَرٗا فَجَعَلَهُۥ نَسَبٗا وَصِهۡرٗا﴾ [الفرقان: ۵۴]. و در این آیه مراد از «صهراً»: خویشاوندی حاصل از جهت زنان است. (مترجم)

**آزاد کردن برده؛ محابات؛ و هبه در حال بیماری و دردمندی**

س: اگر فردی در بیماری وفات، برده‌اش را آزاد گردانید؛ یا جنسی را فروخت و در معامله آسانی کرد؛ و یا جنسی را بخشید؛ آیا این کارها درست است؟

ج: تمامی این موارد جایز است و از یک سوم مالش معتبر می‌باشد و به مرحله‌ی اجرا درمی‌آید. [ناگفته نماند که «محابات» در لغت عبارت است از «یاری کردن؛ طرفداری کردن، فرو گذار کردن» و در اینجا عبارت از آن است که فردی معامله کند و در معامله آسانگیری نماید و بخشی از قیمت را نگیرد].

س: اگر فردی محابات کرد (و در معامله، آسانی کرد؛) سپس برده‌اش را آزاد نمود؛ یا برده‌اش را آزاد کرد و پس از آن محابات نمود؛ در آن صورت کدام یک از محابات و آزادی بر دیگری مقدّم می‌باشد؟

ج: امام ابوحنیفه / گوید: در صورت اول، (یعنی هر گاه فردی محابات کند و سپس برده‌اش را آزاد نماید؛) بهتر آن است که محابات بر آزادی برده، مقدم گردد؛ اما در صورت دوم (یعنی هر گاه فردی برده‌اش را آزاد نماید و پس از آن محابات کند؛) در آن صورت هر دو برابر می‌باشند و هیچ کدام از آن دو بر دیگری ترجیح ندارد.

و امام ابویوسف رحمه‌الله و امام محمد رحمه‌الله گفته‌اند: در هر دو مسأله، بهتر آن است که آزادی برده بر محابات مقدّم گردد.

**نظم و ترتیب در اجرای وصیّت و سفارشِ وصیّت کننده**

س: اگر فردی به امید ثواب و پاداش الهی، وصیّت‌های متعددی نمود؛ در آن صورت کدام یک از آن وصیّت‌ها برای اجرا، در اولویّت می‌باشد؟

ج: در این صورت فرد وصیّ، فرائض را بر غیر آن مقدّم گرداند؛ همانند: حج، زکات و کفّارات؛ و فرقی نمی‌کند که وصیّت کننده آن‌ها را مقدّم نموده باشد یا مؤخّر.

و اگر وصیّت‌ها و سفارش‌های وصیّت کننده در امور غیر واجب بود؛ در آن صورت آنچه را که وصیّت کننده مقدّم کرده، وصیّ نیز آن‌ها را برای اجرا در اولویّت قرار بدهد.

**وصیّت به ادای حجّ**

س: اگر فردی به ادای حجّ فرض، وصیّت کرد؛ در آن صورت چه چیزی بر وارثان واجب می‌گردد؟

ج: بر وارثان واجب است که فردی را به عوض وصیّت کننده از شهرش به حجّ

بفرستند؛ و فردی که مأمور است تا از طرف وصیّت کننده حجّ کند، باید سواره به حجّ بپردازد؛ و اگر هزینه‌های ادای حج، بیش از میزان وصیّت بود، در آن صورت تا جایی که مال سفارش شده کفایت کند، حج را ادامه بدهد.[۱]

[و خلاصه‌ی شرائط حجّ بدل عبارتند از:

چهار شرط از شرایط مذکور، مربوط به وصیّت کننده (آمر) می‌باشد:

مسلمان بودن؛ فرض بودن حج بر او، و قادر نبودن به ادای حج.

دائمی بودن عجز و ناتوانی او از ادای حج.

پیش از اقدام به حج بدل عاجز شدن.

مأمور کردن کسی برای انجام حج بدل یا برای آن وصیّت کردن.

چهار شرط مربوط به «مأمور» یا «موصی له» است که عبارتند از:

مسلمان بودن.

عاقل بودن.

در صورت عدم بلوغ، اهل تمییز بودن و یا این که نزدیک به سنّ بلوغ باشد.

در مقابل حج بدل، اجرت نگرفتن.

و شرایط باقی مانده، به افعال حج مربوط می‌شوند که عبارتند از:

در انجام حج بدل، بیشتر از مال وصیّت کننده خرج کردن؛ و اگر چنانچه اندکی از مال خویش نیز هزینه کند، اشکالی نخواهد داشت.

بیشتر مسافت سفر را با وسیله‌ی نقلیّه بپیماید و در صورت پیاده حج کردن، حج وصیّت کننده ادا نخواهد شد.

سفر حج را از وطن وصیّت کننده شروع کردن.

---

[۱] – علامه قدوری این موضوع را بیان نکرده که این مسئله مقیّد به زمانی است که هزینه‌ی حج از یک سوم مال وصیّت کننده جداگردد؛ و وجود این قید در این مسئله، ضروری می‌نماید؛ زیرا هر وصیّتی که بیش از یک سوم مال وصیّت کننده باشد، بدون اجازه و رضایت وارثان، اجرا نخواهد شد.

نویسنده‌ی «غنیة الناسک» (ص۱۸۲) گوید: اگر فردی وصیّت کرد که از طرف او حج کنند؛ یا چنین گفت: «از طرف من حج نمایید»؛ و وصیّت خویش را به صورت مطلق ذکر نمود و به بیان «مال» و «کَمیَّت حجّ» نپرداخت؛ در آن صورت به قدر کفایت، از یک سوّم مالش، یک حج ادا می‌گردد.

فاسد نکردن حج.

نیّت کردن حج به وقت احرام فقط از طرف وصیّت کننده.

فوت نکردن حج.

مخالفت نکردن با وصیّت کننده.

و تمامی این شرایط مربوط به حجِ بدلِ فرض است].

س: اگر فردی برای ادای حج از شهرش بیرون شد؛ سپس در طیّ راه فوت نمود و (به هنگام وفات خویش) وصیّت نمود که از طرف او حجّ نمایند؛ در آن صورت از چه مکانی واجب است که سفر حجِّ وصیّت کننده را ادامه دهند؟

ج: امام ابوحنیفه / گوید: در آن صورت سفر حج را از شهر وصیّت کننده ادامه دهند؛ و امام ابویوسف ؒ و امام محمد ؒ بر این باورند که سفر حج وی را از همان مکانی ادامه دهند که در آنجا وفات نموده است.

**پاره‌ای از احکام**

وصیّت برده‌ی مکاتب درست نیست، اگر چه از پس خود مالی را نیز برجای گذارد.

وصیّت کننده می‌تواند از وصیّت خویش رجوع نماید؛ از این رو، اگر با صراحت و روشنی، رجوع خویش را از وصیّت اعلام و آشکار کرد، در آن صورت رجوع وی معتبر می‌باشد.

و اگر چنانچه به انکار وصیّت خویش پرداخت، در آن صورت انکار وی، رجوع به شمار نمی‌آید. [به هر حال؛ کسی که برای انجام گرفتن کاری یا بخشیدن مقداری از دارایی‌اش به دیگری وصیّت می‌نماید، می‌تواند در آن تجدید نظر نماید و هرگونه که خواست آن را تغییر بدهد. عمربن خطاب ﷺ می‌فرماید: «هر کس می‌تواند وصیّت خود را تغییر بدهد»].

اگر فردی وصیّت کرد که برده‌اش به مدت چندین سالِ مشخّص، خدمتگذاری و نوکری فردی را بکند؛ یا وصیّت نمود که در منزلش، به مدّت چندین سالِ مشخص، سکونت نماید؛ در آن صورت چنین وصیّتی درست می‌باشد؛ همچنان که درست است که وصیّت خویش را برای همیشه و به طور دائم نماید؛ (یعنی وصیّت کند که برده‌اش برای همیشه، نوکری فلانی را بکند؛ یا وصیّت نماید که فلانی برای همیشه در منزلش سکونت نماید).

و اگر برده از یک سوم مال جدا می‌گردید، در آن صورت به «موصی‌له» سپرده شود تا به خدمتگذاری او مشغول گردد؛ و اگر وصیّت کننده بدون برده، دارایی و مالی دیگر نداشت، در آن صورت برده دو روز برای وارثان و یک روز برای «موصی له» خدمتگذاری و نوکری نماید؛ و هرگاه «موصی له» وفات نمود، درآن صورت برده به تمام و کمال به وارثان برمی‌گردد.

# كتاب فرائض

# فرائض [میراث]

س: «فرائض» چیست؟

ج: «فرائض» جمع «فریضۀ» است؛ و «فریضۀ»: بر چیزی اطلاق می‌گردد که خداوند بلند مرتبه آن را بر بندگان خویش مقدّر و مقرّر نموده و با تأکید فراوان به انجام آن فرمان داده باشد؛ و بندگان نیز ناگزیر از انجام آن هستند؛ و کسی که آن را بدون عذر شرعی ترک نماید، فاسق به شمار می‌آید.

و عرف و عادت مردم نیز بر آن رفته که واژه‌ی «فرض» را در سهم‌های تعیین شده‌ی میراث به کار می‌برند؛ سهم‌هایی که خداوند بلند مرتبه آن‌ها را در کتاب خویش [قرآن] برای وارثانِ مذکّر و مؤنّث از مال به جای مانده از اموات، مقرّر نموده است.

خداوند بلند مرتبه می‌فرماید:

﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٞۚ فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗاۚ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا ١١ ۞وَلَكُمۡ نِصۡفُ مَا تَرَكَ أَزۡوَٰجُكُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٞۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٞ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكۡنَۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِينَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖۚ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكۡتُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّكُمۡ وَلَدٞۚ فَإِن كَانَ لَكُمۡ وَلَدٞ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكۡتُمۚ مِّنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ تُوصُونَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖۗ وَإِن كَانَ رَجُلٞ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمۡرَأَةٞ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُۚ فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ غَيۡرَ مُضَآرّٖۚ وَصِيَّةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٞ ١٢﴾ [النساء: ۱۱-۱۲].

«خداوند درباره‌ی (ارث بردن) فرزندانتان (و پدران و مادرانتان) به شما فرمان می‌دهد و بر شما واجب می‌گرداند که (چون مُردید و دختران و پسرانی از خود به جای گذاشتید) بهره‌ی یک مرد به اندازه‌ی بهره‌ی دو زن است. اگر فرزندانتان همه دختر بودند و تعدادشان (دو و یا) بیشتر از دو بود، دو سوّم ترکه بهره‌ی ایشان است، و اگر ورثه تنها یک دختر باشد، نصف ترکه از آن او است (و چه ورثه یک دختر و چه بیشتر باشند، باقی‌مانده‌ی ترکه متعلّق به سایر ورثه بر حسب استحقاق است). اگر مُرده دارای فرزند و پدر و مادر باشد، به هر یک از پدر و مادر یک ششم ترکه می‌رسد (و یک سوّم ترکه به مادر می‌رسد (و باقی‌مانده از آن پدر خواهد بود). اگر مُرده (علاوه از پدر و مادر) برادرانی (یا خواهرانی، از پدر و مادر یا از یکی از آن دو) داشته باشد، به مادرش یک ششم می‌رسد. (همه‌ی این سهام مذکور) پس از انجام وصیّتی است که مُرده می‌کند و بعد از پرداخت وامی است که بر عهده دارد (و پرداخت وام مقدّم بر انجام وصیّت است). شما نمی‌دانید پدران و مادران و فرزندانتان کدامیک برای شما سودمندترند. (خیر و صلاح در آن چیزی است که خدا بدان دستور داده است). این فریضه‌ی الهی است و خداوند دانا (به مصالح شما) و کار بجا است (در آنچه بر شما واجب نموده است)».

و برای شما نصف دارایی به جای مانده‌ی همسرانتان است، اگر فرزندی (از شما یا از دیگران و یا نوه یا نوادگانی) نداشته باشند (و باقی ترکه برابر آیه‌ی قبلی، به فرزندانشان و پدران و مادرانشان تعلّق می‌گیرد). و اگر فرزندی داشته باشند، سهم شما یک چهارم ترکه است (و باقی‌مانده‌ی ترکه به ذوی الفروض و عصبه، یا ذوی الارحام یا بیت المال می‌رسد. به هر حال، چه فرزندی نداشته باشند و چه فرزندی داشته باشند، سهم شما) پس از انجام وصیّتی است که کرده‌اند و پرداخت وامی است که برعهده دارند (و پرداخت وام بر انجام وصیّت مقدّم است). و برای زنان شما یک چهارم ترکه‌ی شما است اگر فرزندی (یا نوه و نوادگانی از آنان یا از دیگران) نداشته باشید. (اگر همسر، یک نفر باشد، یک چهارم را تنها دریافت می‌دارد و اگر دو همسر و بیشتر باشند، یک چهارم به طور مساوی میانشان تقسیم می‌گردد. باقی‌مانده‌ی ترکه به خویشاوندان و وابستگان به ترتیب استحقاق می‌رسد). و اگر شما فرزندی (یا نوه و نوادگانی) داشتید، سهمیه‌ی همسرانتان یک هشتم ترکه بوده (و بقیّه‌ی ترکه به فرزندانتان و پدران و مادرانتان ـ همان گونه که ذکر شد ـ می‌رسد، البتّه) پس از انجام وصیّتی است که می‌کنید و بعد از وامی است که بر عهده دارید. و اگر مردی یا زنی به

گونه‌ی «کلاله» ارث از آنان برده شد (و فرزند و پدری نداشتند) و برادر (مادری) یا خواهر (مادری) داشتند، سهم هر یک از آن دو، یک ششم ترکه است (و فرقی میان آن دو نیست) و اگر بیش از آن (تعداد، یعنی یک برادر مادری و یک خواهر مادری) بودند، آنان در یک سوم با هم شریکند (و به طور یکسان یک سوّم را میان خود تقسیم می‌کنند؛ البتّه این هم) پس از انجام وصیّتی است که بدان توصیه شده است و یا پرداخت وامی است که برعهده‌ی مُرده است. وصیّت و وامی که (به بازماندگان) زیان نرساند (یعنی وصیّت از بیش از یک سوم نباشد و مرده از روی غرض اقرار به وامی نکند که بر عهده‌ی او نیست، و یا صرف نظر از وامی نکند که بر دیگران دارد و ..). این سفارش خدا است و خدا دانا (به آن چیزی است که به نفع شما است و آگاه از نیّات وصیّت کنندگان می‌باشد) و شکیبا است (و شتابی در عقاب شما ندارد؛ چرا که چه بسا پشیمان شوید و به سویش برگردید))».

[به هر حال؛ در اسلام احکام و قوانین بسیاری وجود دارند که از طغیان مالی و اقتصادی سرمایه‌داران و همچنین از کسانی که در واقع طرفدار هرج و مرج اقتصادی هستند، جلوگیری می‌نماید؛ زیرا احکام اسلام در ارتباط با همه‌ی امور حدّ وسط را بر می‌گزیند و از افراط و تفریط پرهیز می‌نماید. در این مورد هم، از بین طغیان سرمایه‌داری و هرج و مرج مارکسیستی، حدّ میانه را در پیش گرفته است.

این که اسلام قضیّه‌ی ارث را بر مبنای آن موازین قرار داده ـ در ارتباط با زندگی مرد و زن و خانواده و جامعه ـ دارای حکمت‌هایی است که بایستی مورد ملاحظه قرار گیرند:

در رابطه با زندگی زن و مرد، اسلام به مسئولیّت مرد در زمینه‌ی تأمین مخارج زندگی زن و فرزندان نگاه نموده، به صورتی که همه‌ی لوازم و مخارج زندگی از دوش زن برداشته شده و بر عهده‌ی شوهر او نهاده شده است. بر همین اساس عدالت ایجاب می‌نماید که به مرد سهمی بیشتر از سهم زن تعلّق بگیرد، تا بتواند به مسئولیّت‌های سنگین در زمینه‌ی تأمین مخارج زندگی زن و فرزندان عمل نماید، و سهمی هم که به زن داده می‌شود تنها به خاطر احتیاط است که ممکن است به خاطر حوادث و مسایلی، شوهر یا پدر و مادر و ... نتواند مخارج زندگی او را تهیه نمایند.

اما حکمت تقسیم ارث در زندگی خانوادگی: اسلام از این دیدگاه به تقسیم ارث می‌نگرد که توزیع آن میان اقوام و خویشاوندان، سبب صفا و صمیمیّت و ارتباط بیشتر میان آن‌ها

می‌شود، و هر یک تمام سعی خود را برای محافظت از مصالح طرف مقابل به کار می‌گیرد؛ امّا هرگاه اموال شخص فوت شده تنها در میان تعدادی از آن‌ها تقسیم شود، و دیگران از آن محروم گردند، زمینه‌ی کینه و دشمنی و تفرقه را میان آنان فراهم می‌نماید.

در مورد حکمت تقسیم ارث در زندگی اجتماعی باید گفت که: اسلام از طریق احکام تقسیم ارث، دو خطر بسیار بزرگ را از جامعه دور گردانیده است:

**اول:** گردآمدن ثروت و اموال در دست تعدادی اندک که باعث غرور و طغیان اقتصادی و مالی و تحریک طبقات مستمند بر علیه ثروتمندان می‌گردد.

**دوّم:** محروم نمودن همه‌ی افراد خانواده از ثمره‌ی تلاش‌های پدران و فرزندان و همسران و خویشاوندان؛ آن‌هایی که با هم ارتباط نسبی و سببی و قرابت و احساس مسئولیّت متقابل دارند، که در این صورت زمینه‌ی ناهنجاری‌های بسیار را فراهم می‌نماید.

امّا اسلام اموال برجای مانده از شخص فوت شده را میان خویشاوندان او تقسیم می‌نماید و از دادن آن به یک نفر معیّن جلوگیری می‌نماید، و با این کار از طغیان مالی پیشگیری می‌کند.

از طرف دیگر، اسلام آن اموال را به حکومت هم نمی‌دهد که در نتیجه، همه‌ی خویشاوندان از آن محروم گردند؛ زیرا چنین اقدامی پیامدهای ناگوار اجتماعی فراوانی را به دنبال دارد و حتّی از طغیان و سرکشی و جمع شدن سرمایه در دست یک نفر برای جامعه زیانبارتر است؛ زیرا سرمایه‌داری بیش از حدّ معمول هر کجا که وجود داشته باشد، در کنار خود محرومیّت‌های زیادی را پدید خواهد آورد. در کنار سرمایه‌داری افسار گسیخته و فقر گسترده، هیچ گاه زندگی اجتماعی سر و سامان نخواهد گرفت.

ویژگی‌ها و امتیازات نظام ارثی اسلام بر سایر نظام‌های ارثی دنیای معاصر عبارتند از:

قوانین ارث در اسلام، بخشی از دین هر مسلمان به شمار می‌روند؛ زیرا مبتنی بر نصوص قطعی قرآن و حدیث‌اند و قیاس در تدوین آن‌ها هیچ دخالتی ندارد. به همین جهت کمتر مسئله‌ای از مسائل ارث را می‌توان یافت که در آن، میان مجتهدان و عالمان مسلمان اختلاف نظر وجود داشته باشد، مگر مواردی محدود که در آن‌ها حکم صریح صادر نشده و یا نصِ وارد شده دارای چندین احتمال معنایی باشد.

نظام ارثی اسلام، آن‌چنان دقیق و حساب شده است که حتّی از ذکر کوچک‌ترین

مسائل میراثی نیز فروگذار نکرده است و حقّ هر صاحب حقّی را با مقادیر معیّنی چون ۱/۲، ۱/۴، ۱/۶، ۱/۸ و ... کاملاً روشن ساخته است که نه قاضی در آن توان تصرّف دارد و نه وارث می‌تواند آن را به دلخواه خویش کم و زیاد کند.

دین اسلام مهمترین وارثان متوفی را اصول و فروع (پدر و مادر و فرزندان) او معرّفی می‌کند. این قانون با فطرت و سرشت آدمی کاملاً سازگار است؛ زیرا انسان همواره برای تأمین زندگی و آسایش اولاد خود می‌کوشد و حتّی در واپسین لحظات عمر، بیشترین دغدغه‌ی خاطر او تأمین معیشت فرزندان پس از وی است. بنابراین می‌طلبد که سزاوارترین افراد به ارث هر متوفی، اصول و فروع وی باشند. در اسلام به این میل فطری کاملاً توجّه شده است.

اسلام تحت هیچ شرایطی به مورث اجازه نمی‌دهد که وارث یا وارثان خویش را از دارایی خود محروم سازد و اگر چنین وصیّت کرد، وصیّت وی باطل است و وارث قهراً از مال او ارث خواهد برد.

در نزد برخی از اقوام، رسم بر این است که بخشی از ماترک میّت را همراه وی دفن می‌کنند و بخشی دیگر را برای برپایی مراسم بیهوده‌ای چون ختم و دعوت مردم به غذا دادن و ... صرف می‌کنند. امّا اسلام به پیروان خود این اجازه را نمی‌دهد که چنین عمل کنند و حقّ وارثان را ضایع کنند؛ بلکه اسلام کلیّه‌ی ماترک میّت را حقّ وارثان وی محسوب می‌دارد و از حیف و میل آن ـ به هر شکل و بهانه‌ای ـ اکیداً منع می‌کند.

اگر قبل از تقسیم ترکه، یکی از ورّاث بخواهد از سهم خود چشم پوشی کند و یا آن را به دیگران واگذارد، اسلام به سایر وارثان این اجازه را نمی‌دهد که او را کالعدم تلقّی کنند؛ هر چند خودش راضی باشد و ارث را منهای او تقسیم کنند. بلکه اسلام دستور می‌دهد که سهم او را نیز محاسبه کنند و تمام و کمال به وی تحویل دهند و از آن پس او مختار است که هر طور دلش می‌خواهد در آن دخل و تصرّف کند.

اسلام با این دستور حکیمانه‌ی خود، باب هر گونه نزاع خانوادگی را سدّ کرده است؛ زیرا ممکن است این وارث در اثر شدّت غم و اندوه عزیز از دست رفته‌ی خویش، دچار احساسات شده و در این لحظه مال و دنیا برای او هیچ ارزشی نداشته باشد و به همین سبب از سهم خود چشم پوشی کند و یا این که حُجب و حیا، مانع مطالبه‌ی ارث شود و چند روز بعد که خاطره‌ی میّت از یادها محو می‌شود، ممکن است این وارث پشیمان

شود و حقّ خود را مطالبه کند و چون کار تقسیم ترکه به پایان رسیده و هرکسی سهم خود را مصرف کرده است، احتمال درگیری و نزاع، قطعی خواهد بود.

از دیدگاه اسلام، هیچ یک از فرزندان متوفّی بر دیگری در میراث، هیچ گونه ترجیح و یا وجه امتیازی ندارد؛ بلکه همه‌ی فرزندان اعم از دانشمند و بی‌سواد، عالم و جاهل، کوچک و بزرگ، قوی و ضعیف با یکدیگر مساوی‌اند. و حتّی جنینی که در شکم مادرش قرار دارد، همانند سایر خواهران و برادران به طور یکسان با آنان در ترکه‌ی میّت سهیم است. و تنها تفاوتی که از نظر نصوص در میان فرزندان وجود دارد، تفاوت سهم خواهر و برادر است که آن هم نیز به سبب حمایتی است که اسلام از حقوق زن کرده است].

س: مراحل تقسیم ترکه را بیان نمایید؟

ج: هرگاه کسی فوت کند، ابتدا باید از ترکه و مال برجای مانده‌ی او، هزینه‌های تجهیز و تکفین او بدون تبذیر و اسراف و تقتیر و تنگ چشمی انجام گیرد؛ سپس از تمامی مالِ باقی مانده، بدهی‌هایش پرداخت گردد؛ و پس از پرداخت بدهی‌ها، وصیّت وی از یک سوّم مال باقی‌مانده اجرا گردد؛ و بعد از آن (اگر مالی باقی مانده بود)، بر وارثانش بر اساس آنچه که خداوند بلند مرتبه در کتاب خویش و یا به زبان پیامبر خویش بیان نموده، تقسیم گردد.

و صاحبان «فروض»، نخستین کسانی هستند که از ترکه و مال بر جای مانده از میّت ارث می‌برند؛ و صاحبان فروض کسانی هستند که سهام آن‌ها در قرآن، مقدّر و تعیین شده است.

و پس از صاحبان فروض، (اگر از سهم‌های فرض شده چیزی باقی مانده باشد،) به عصبات تعلّق می‌گیرد؛ و «عصبات» کسانی‌اند که پس از پرداخت سهم صاحبان فروض، بقیّه‌ی ترکه و مال بر جای مانده از میّت به آن‌ها تعلّق می‌گیرد؛ و در صورتی که از صاحبان فروض کسی یافت نشود، عصبه، تمام ترکه را به ارث می‌برند.

و اگر چنانچه عصبه نیز وجود نداشته باشد، در آن صورت مال باقی مانده، به «ذوی الفروض نسبی» ـ به اندازه‌ی حقوقشان ـ ردّ می‌گردد؛ و اگر هیچ یک از صاحبان فروض و عصبات وجود نداشت، یا کسی از صاحبان فروض وجود نداشت که باقی مانده‌ی ترکه بدو ردّ گردد، در آن صورت ترکه به «ذوی الارحام» تعلّق می‌گیرد. و اگر هیچ یک از «ذوی الارحام» نیز وجود نداشت، در آن صورت ترکه به «مولی الموالاة»

تعلّق می‌گیرد.

و اگر چنانچه «مولی الموالاة» نیز وجود نداشت، در آن صورت تمام مال بر جای مانده از میّت به کسی تعلّق می‌گیرد که تمامی مال، برایش وصیّت و سفارش شده است؛ واگر هیچ یک از این افراد مزبور وجود نداشت، در آن صورت ترکه و مال بر جای مانده از میّت به «بیت المال» مسلمین تعلّق خواهد گرفت.

هر حال؛ مراحل تقسیم ترکه و مال برجای مانده از متوفّی در زمان‌های قدیم به ترتیب عبارت بود از:

«ذوی الفروض نسبی و سببی»: در بین ورثه‌ی متوفّی، نخست سهامِ صاحبانِ فرض داده می‌شود. خواه نسبی باشند، مانند: پدر، مادر، خواهر؛ و یا سببی باشند؛ یعنی زوج یا زوجه.

عصبه‌ی نسبی: آنچه پس از اخراج سهام اصحاب فرائض باقی می‌ماند ـ کم یا زیاد ـ به عصبات نسبی میّت داده می‌شود؛ مانند: پسر میّت یا برادر میّت و ...

عصبه‌ی سببی یا «مولی العتاقة»: اگر میّت عصبه‌ی نسبی نداشته باشد، باقی مانده از فرض ذوی الفروض یا کلّ ترکه در صورت نبود ذوی الفروض، به عصبه‌ی سببی میّت داده می‌شود و عصبه‌ی سببی همان مُعتِق (آزاد کننده‌ی برده) است.

و «وَلاء» ـ به فتح واو ـ مشتق از «موالاة» به معنای «دوستی» است. این ولاء، رابطه‌ای حقوقی است که براثر آزاد کردن برده به وسیله‌ی مالک او، بین آزاد کننده (مُعتِق) و آزاد شده (مُعتَق) پدید می‌آید و بر اساس آن، در صورت مرگ برده‌ی آزاد شده و نبودن عصبه‌ی نسبی برای او، آزاد کننده وارث اموال او خواهد بود.

در گذشته که نظام برده‌داری رایج بود، شریعت اسلام به سبب علاقه‌ی خاصّی که به برقراری آزادی داشت، به برانداختن این رسوم همّت گماشت و جهت نیل به این منظور، وسائل مختلفی در نظر گرفت که «وَلاء» یکی از آن‌ها است، و آن عبارت از این بود که: هر کس با احسان خود برده‌ای را که در اختیارش بود و از قید بردگی آزاد می‌ساخت و با بازگرداندن نعمت آزادی به او، حیاتی نوین می‌بخشید، پس از مرگ آن برده مانند اقارب و نزدیکان، از وی ارث می‌برد؛ اساساً این جایزه‌ی شرعی برای تشویق دیگران به انجام این امر خیر ـ یعنی آزادی بردگان ـ مشروع شده است تا بدین وسیله، سایرین نیز به آزاد کردن بردگان خود تشویق شوند و رفته رفته بنیاد بردگی در جامعه‌ی بشری نابود شود و از بین برود.

در روزگارانی که نظام برده‌داری از رونق نیافتاده بود، موضوع ولاء اهمیّت خاصّی داشت و فقها و علمای فرائض، آن را به تفصیل مورد بحث قرار می‌دادند. امّا امروز که دنیای متمدن، منظور اساسی شریعت اسلام را تأمین کرده و این نظام را به صورت قانونی، ممنوع داشته است، موضوع منتفی شده و ارث به ولاء مورد پیدا نمی‌کند و شرح و بسط آن امری زائد است.

عصبات بالنفسِ «مولی العتاقهٔ»: چنانچه در زمان فوت آزاد شده، شخص آزاد کننده زنده نباشد، تمام ترکه‌ی آن برده یا مازاد آن ـ پس از پرداخت سهام ورثه‌ی ذوی الفروض برده‌ی آزاد شده ـ به عصبات بالنفس مولی العتاقة به ترتیب زیر داده می‌شود:

**الف)** پسر یا پسر مولی العتاقهٔ و ...

**ب)** پدر یا پدر پدر مولی العتاقهٔ و ...

**ج)** برادر یا پسر برادر مولی العتاقهٔ و ...

**د)** عمو یا پسر عموی مولی العتاقهٔ و ...

ردّ بر ذوی الفروض نسبی به نسبت سهام قبلی آنان: اگر میّت هیچ گونه عصبه‌ی نسبی و سببی نداشته باشد، باقی‌مانده از سهام ذوی الفروض، بار دیگر به نسبت فروض سابق آنان، به آن‌ها داده می‌شود. به این عمل در اصطلاح اهل فرائض «ردّ» گفته می‌شود. لازم به یادآوری است که در این مرحله، بر ذوی الفروض سببی ـ یعنی زوجین ـ ردّ صورت نمی‌گیرد.

ذوی الارحام: به خویشاوندانی که از ذوی الفروض و عصبات نیستند و سهمیّه‌ی معیّنی نیز از ترکه برای آنان تعیین نشده است، ذوی الارحام گفته می‌شود. مانند فرزندان دختر میّت، فرزندان خواهر میّت، خاله و عمّه‌ی میّت.

«مولی الموالاهٔ»: اگر میّت وارث ذورحم نیز نداشته باشد، ترکه‌ی او به «مولی الموالاهٔ» سپرده می‌شود.

و شخص مجهول النسبی ـ چه مرد و چه زن ـ که رشته و نسب آن را کسی نمی‌داند، مسلمان می‌شود و پس از مسلمان شدن چون هیچ وارثی ندارد با مسلمان دیگری پیمان دوستی و اخوّت برقرار می‌کند و می‌گوید که با تو قرارداد می‌بندم که تو مولایم باشی و مرا یاری دهی و در برابر تجاوز دیگران از من دفاع کنی و عاقله‌ی من باشی؛ یعنی اگر جنایتی از من سرزد و به اشتباه مرتکب قتلی شدم یا عضو کسی را تلف کردم، تو دیه‌ی آن را بپردازی و در عوض این همه خدمات که به من ارائه

می‌دهی، فایده‌ی تو آن است که هرگاه من مُردم، وارث من خواهی شد و ترکه‌ام مال تو خواهد بود. طرف مقابلی که مفاد این قرار داد را قبول می‌کند به او «مولی الموالاة» می‌گویند و خود این قرارداد را «عقد موالاة» می‌نامند. در اثر این قرارداد، هرگاه شخص مجهول النسب بمیرد، ارث او به «مولی الموالاة» تعلّق می‌گیرد.

مقرّ له بالنّسب علی الغیر: اگر میّت، «مولی الموالاة» نیز نداشته باشد، ترکه‌ی او به «مقرّله بالنّسب علی الغیر» داده می‌شود. و «مُقرّله بالنّسب علی الغیر»: شخص مجهول النّسبی است که میّت با اقرارش در حال حیات خود، او را در ردیف وارثان خویش قرار داده است.

و شرایط توریث او عبارتند از:

**الف)** مقرّ له، مجهول النسب باشد، زیرا اگر معروف النسب باشد، اقرار مقرّ باطل می‌شود.

**ب)** اقرار مقرّ (اقرار کننده) به گونه‌ای باشد که نسب آن مجهول النسب از خود مقرّ ثابت نشود، بلکه مقرّ نسب او را به شخص دیگری تحمیل کند. به عنوان مثال: چنین بگوید: این آقا برادر من است؛ یعنی پسر خودم نیست، بلکه پسر پدرم است.

**ج)** شاهدی برای اثبات نسب مقرّ له از این غیر وجود نداشته باشد. و منظور از «غیر» همان شخص سوم است که مقرّ (اقرارکننده)، او را به عنوان پدر مقرّ له (یعنی پدر همان شخص مجهول النسب) معرفی می‌کند.

**د)** سنّ و سال مقرّ له به عنوان فرزند قرار گرفتن برای آن «غیر» شرعاً و عقلاً قابل قبول باشد.

به عنوان مثال، اگر مقرّ نسبت به کسی که هم سنّ و سال پدرش است اقرار کند که این آقا برادرم هست، به علّت این که کذب این اقرار آشکار است، شرعاً اعتبار ندارد و غیر قابل قبول است.

**هـ)** مقرّ له، مقرّ را تکذیب نکند.

**و)** مقرّ بر اقرار خود ثابت قدم باشد و تا زمان مرگ از آن رجوع نکند؛ زیرا اگر از اقرار خود بازگردد، اقرار قبلی‌اش باطل می‌گردد.

مطابق با شرایط فوق، هرگاه مقرّ فوت کند و هیچ یک از مستحقان قبلی او وجود نداشته باشند، ارث مقرّ به مقرّ له بالنسب علی الغیر داده می‌شود.

موصی له بجمیع المال: اگر از اصناف بیان شده، هیچ مستحقی موجود نباشد، ترکه

و مال بر جای مانده از متوفی، به شخصی داده می‌شود که میّت به دادن تمام مال و منال خود (یا زائد از ثلث ترکه)، نسبت بدو سفارش کرده است.

بیت المال یا خزانه‌ی دولت اسلامی: اگر متوفی از انواع مستحقانی که بیان شدند، هیچ وارثی نداشته باشد، تمام ترکه‌ی او در بیت المال و خزانه‌ی دولت اسلامی گذاشته می‌شود.

و اکنون که بیت المال به معنای واقعی آن در کشورهای اسلامی وجود ندارد، علمای متأخر احناف فتوا داده‌اند که اگر کسی بمیرد و هیچ وارثی نداشته باشد، ارث او به فقرا و مساکین داده خواهد شد.

ناگفته نماند که مراحل تقسیم ترکه، پس از پرداخت هزینه‌های کفن و دفن، پرداخت قرض‌ها واجرای وصایای میّت از $\frac{1}{3}$ باقی مانده‌ی ترکه، به مرحله‌ی اجرا در خواهد آمد].

س: به بیان تعداد و نام‌های مردانی بپردازید که از ترکه و مال برجای مانده از میّت ارث می‌برند؟

ج: مردانی که به اجماع علماء و صاحب نظران اسلامی، از میّت ارث می‌برند، ده گروهند:

۱ و ۲ ـ پسر و پسرِپسر الی آخر... [به دلیل فرموده‌ی خداوند بلند مرتبه:

﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾ [النساء: ١١].

«خداوند درباره‌ی ارث بردن فرزندانتان به شما فرمان می‌دهد و بر شما واجب می‌گرداند که بهره‌ی یک مرد به اندازه‌ی بهره‌ی دو زن است»].

۳ و ۴ ـ پدر و پدرِ پدر الی آخر... [به دلیل فرموده‌ی خداوند بلند مرتبه:

﴿وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ١١].

«و به هر یک از پدر و مادر میّت، یک ششم ترکه می‌رسد». و جدّ نیز به منزله‌ی پدر است؛ به دلیل فرموده‌ی رسول خدا ﷺ: «انا ابن عبدالمطلب»؛ «من پسر عبدالمطلب هستم». بخاری و مسلم].

۵ و ۶ ـ برادر و پسر برادر [به پایین. به دلیل فرموده‌ی خداوند متعال:

﴿وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهَا وَلَدٞ﴾ [النساء: ١٧٦].

«و اگر خواهری بمیرد و فرزندی نداشته باشد، برادر همه‌ی ترکه را به ارث می‌برد»].

۷ و ۸ ـ عمو و پسر عمو [اگر چه دور هم باشند؛ به دلیل فرموده‌ی پیامبر ﷺ: «الحقوا الفرائض باهلها، فما بقی فهو لاولی رجل ذکر»؛ «سهم‌ها را به صاحبان آن برسانید، و آنچه باقی ماند، مال نزدیک‌ترین خویشاوندان مرد به میّت است». بخاری و مسلم]

۹ ـ شوهر. [به دلیل فرموده‌ی خداوند متعال:

﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ۱۲].

۱۰ ـ سیّد آزاد کننده‌ی برده. [به دلیل فرموده‌ی پیامبر ﷺ: «الولاء لـمن اعتق»؛ «ولاء برای کسی است که برده را آزاد کرده باشد». بخاری و مسلم]

س: به بیان تعداد و نام‌های زنانی بپردازید که به اجماع علماء و صاحب نظران اسلامی، از ترکه و مال برجای مانده از میّت، ارث می‌برند؟

ج: زنانی که از ترکه و مال بر جای مانده از میّت ارث می‌برند، هفت گروهند:

۱ و۲ ـ دختر و دختر پسر [هر چند پدرش پایین باشد؛ به دلیل فرموده‌ی خداوند متعال:

﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ۱۱].

۳ و ۴ ـ مادر و مادر بزرگ [مادر مادر و مادر پدر؛ به دلیل فرموده‌ی خداوند متعال:

﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ۱۱].

۵ ـ خواهر. [به دلیل فرموده‌ی خداوند بلند مرتبه:

﴿إِنِ ٱمْرُؤٌاْ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ [النساء: ۱۷۶].

«اگر فردی مُرد و فرزندی نداشت و دارای خواهری بود، نصف ترکه از آن او است»].

۶ ـ همسر. [به دلیل فرموده‌ی خداوند بلند مرتبه:

﴿وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌۚ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمۚ مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ۱۲].

«و برای همسران شما یک چهارم ترکه‌ی شما است اگر فرزندی نداشته باشید و اگر شما فرزندی داشتید، سهمیه‌ی همسرانتان یک هشتم ترکه است؛ البته پس از انجام وصیّتی است که می‌کنید و بعد از وامی است که بر عهده دارید»].

۷ ـ زنِ سیّده، که برده‌ای را آزاد کرده باشد. [به دلیل فرموده‌ی پیامبر ﷺ: «الولاء

لـمن اعتق»؛ «ولاء برای کسی است که برده را آزاد کرده باشد»] بخاری و مسلم.

و اسباب ارث عبارتند از:

نسب: یعنی قرابت و خویشاوندی؛ بدین معنی که وارث پدر یا پدربزرگ یا فرزندان و خواهر و برادر و عمو و عموزاده و ... شخص فوت نموده باشند. به دلیل فرموده‌ی خداوند بلند مرتبه:

﴿وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٍ﴾ [الأحزاب: ۶].

«و خویشاوندان نسبت به همدیگر از اولویّت بیشتری برخوردارند».

روابط سببی: که از طریق نکاح و زناشویی صحیح با هم ارتباط پیدا کرده‌اند، هر چند با هم همبستر نشده باشند. زن و شوهر در طلاق رجعی و طلاق بائن که مرد به هنگام بیماری مشرف به مرگ زنش را طلاق داده باشد، از یکدیگر ارث می‌برند.

و نکاح به این دلیل یکی از اسباب ارث است:

﴿وَلَكُمۡ نِصۡفُ مَا تَرَكَ أَزۡوَٰجُكُمۡ﴾ [النساء: ۱۲].

وَلاء: میراثی که به مالک برده پس از مرگ برده‌ی آزاد شده‌اش تعلّق می‌گیرد. یا میراثی که یک کس به سبب عقد موالاۀ استحقاق دریافت آن را پیدا می‌کند.

و شرایط تحقق ارث عبارتند از:

موت مُورِث: یعنی به محض ثبوت موت حقیقی یا موت فرضی (حکمی) میّت، مالکیّت ترکه از میّت سلب و به وارثانش انتقال می‌یابد.

و موت فرضی و حکمی آن است که مرگ یک نفر در واقع و نفس الامر، مسلّم و محرز نیست، ولی شرع و قانون بنا به دلایلی او را میّت فرض می‌کند. مانند: کسی که مدّت زیادی غایب و مفقودالاثر است و هیچ نشانی از محل زندگی و یا حیات و موت او در دست نیست؛ دراین صورت قاضی پس از گذشت چهارسال به موت او حکم می‌کند.

حیات وارث: یعنی به هنگام فوت میّت، زنده بودن وارث محقق باشد؛ زیرا مقصود از ارث، انتقال قهری مال متوفی به وارث او است و بدون وجود وارث، انتقال مال قابل تصور نیست. بنابراین اگر هنگام مرگ صاحب مال، زنده بودن وارث مسلم نباشد، چون منتقل الیه وجود خارجی ندارد، عمل انتقال ترکه‌ی مورث به وارث صورت نمی‌گیرد.

و حیات وارث به دو طریق ثابت می‌شود:

الف) حیات فعلی: آن است که زندگی وارث به مشاهده ثابت باشد.

ب) حیات فرضی: مانند این که اگر وارث به صورت جنین است، در صورتی ارث

می‌برد که نطفه‌ی آن قبل از فوت میّت منعقد شده باشد و بعداً هم زنده متولد شود؛ (اگر چه پس از تولد بمیرد). بنابراین زنده بودن جنین، یک زندگانی فرضی است و فقهاء جنینی را که وقت فوت میّت وجود دارد، در میان وارثان زنده‌ی میّت به صورت یک وارث میراث بَر در نظر می‌گیرند.

عدم موانع ارث: موانع ارث اوصافی است که موجب محرومیّت و ممنوعیّت وارث از ارث می‌شوند؛ به عنوان مثال: اگر وارث قاتل مورث خود باشد، از مال متوفی ارث نخواهد برد].

س: موانع ارث چیست؟

ج: چهار چیز از زمره‌ی موانع ارث می‌باشند:

بردگی. [اگر یکی از وارثان برده بمیرد، برده از مال او ارث نمی‌برد و محروم می‌ماند؛ زیرا برده‌ی شرعی هیچ ملکیّتی از خود ندارد و اگر به او میراث بدهیم اموالی که به دست می‌آورد نصیب آقای برده می‌گردد و این رساندن حقّ به غیر مستحق است؛ زیرا روشن است که مالک برده شخصی بیگانه است و هیچ نسبتی با خویشاوند برده که فوت کرده است ندارد.

واگر چنانچه خود برده بمیرد، وارثانش از ارث او محروم می‌شوند؛ زیرا خود برده و تمام اسباب و اموالی که در دست اوست، متعلّق به مالک و آقای اوست. یعنی به واقع هیچ مالی وجود ندارد که بعد از فوت برده به وارثانش انتقال می‌یابد].

قتل. [وجود انگیزه‌ی شدید مادّی و گرایش زیاد به امور مالی، ممکن است بعضی از وارثان را که دارای ضعف اخلاقی و ضعف اعتقادی و معنوی هستند، به ارتکاب قتل مورث خود برانگیزد و شیطان آنان را وسوسه کند تا با ارتکاب جنایت به اموال مورث دست یابند.

قانون اسلامی برای خنثی کردن چنین انگیزه‌ی مجرمانه‌ای و جلوگیری از ارتکاب این جنایت، قتل را از موانع ارث مقتول معرفی کرده است و چنین اعلام می‌دارد که اگر آدم عاقل و بالغ، مورث خود را به ناحق به قتل برساند، قاتل از میراث مقتول محروم می‌گردد؛ زیرا پیامبر گرامی اسلام می‌فرماید: «لا یرث القاتل شیئاً»؛ «قاتل چیزی از ترکه و مال برجای مانده از میّت را به ارث نمی‌برد». ابوداود.

راز محرومیّت قاتل از میراث، این است که اگر بنا شود قاتل از ارث مقتول بهره‌مند گردد، همه روز شاهد قتل‌های زیادی خواهیم شد؛ زیرا هر کس به سبب حرص و طمع

مال و منال دینوی فوراً خویشاوند خود را به قتل می‌رساند و اموالش را تصاحب می‌کند. در نتیجه‌ی این قتل و غارت، تمام جامعه‌ی بشری دچار نا امنی می‌شود و با هرج و مرج فراوان منجر به تباهی و نابودی می‌شود.

حکمت دیگر این است که قتل، در ذات خود جرمی بسیار بزرگ و نابخشودنی است و میراث، نعمت و تحفه‌ی مخصوص خداوندی است که مُفت و بدون زحمت به وارث ارزانی می‌شود و عقلاً و شرعاً قاتلی که مرتکب چنان جرمی بزرگ شده است، لایق دریافت چنین جایزه‌ی خوبی نیست.

ناگفته نماند که هر قتلی که در اثر ارتکاب آن بر قاتل قصاص یا دادن کفاره واجب گردد، موجب محرومیّت قاتل از ارث خواهد شد.

و از میان «قتل عمد»، «قتل شبه عمد»، «قتل خطا»، «قتل قائم مقام خطا» و «قتل به سبب»، فقط قتل «به سبب» موجب محرومیّت قاتل از ارث مقتول نمی‌شود؛ زیرا در این نوع قتل، نه قصاص واجب می‌شود و نه کفّاره. بلکه تنها پرداخت دیه بر عاقله‌ی قاتل واجب می‌گردد. و این در حالی است که در چهار قتل قبلی، در قتل «عمد» بر قاتل قصاص واجب می‌شود و در سه نوع دیگر، علاوه بر دیه و خون‌بها، پرداخت کفاره نیز ضروری است؛ و هر یک از آن چهار قتل، موجب محرومیّت قاتل از ارث می‌شوند.

ناگفته نماند که هرگاه قتل به وسیله‌ی مجنون یا کودک نابالغی واقع شود، قاتل از ارث محروم نخواهد شد؛ زیرا این کسان، فاقد تمییز هستند و عمد در عمل آنان وجود ندارد.

و اگر وارث، مورث خود را به خاطر حدّ و یا قصاص کشت، قاتل از ارث مقتول محروم نخواهد شد؛ زیرا این قتل به دستور قاضی شرع بوده است].

اختلاف دین[1]. [اگر وارث، مسلمان و مورث ـ میّت ـ ، کافر باشد، ارث آن کافر به وارث مسلمانش نمی‌رسد؛ بلکه ارث کافر به وارثان کافرش داده می‌شود؛ و اگر چنانچه مورث ـ یعنی میّت ـ ، مسلمان و وارث او، کافر باشد، در این حالت نیز ارث آن مسلمان به وارث کافرش داده نمی‌شود بلکه به وارثان مسلمانش تعلّق می‌گیرد.

[1] – مراد این است که اگر یکی از آن‌ها مسلمان و دیگری کافر باشد، در آن صورت از همدیگر ارث نمی‌برند. ولی اگر هر دو کافر بودند، در آن صورت از یکدیگر ارث می‌برند؛ اگر چه از دو آئین و مکتب مختلف باشند؛ زیرا کفر با تمام انواع و اقسامش یک ملّت است.

امّا کفّار مانند: یهودی، مسیحی و ... اگر با هم قرابت و خویشاوندی داشته باشند، از یکدیگر ارث می‌برند؛ زیرا «الکفر ملة واحدة». مثل این که: پدر یهودی است و پسر مسیحی؛ حال هر کدام که جلوتر بمیرد، آن دیگری از مال وی ارث می‌برد.

و دلیل فقهاء درباره‌ی عدم توارث مسلمان و کافر، این حدیث گهربار رسول خدا ﷺ است که فرموده‌اند: «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم»؛ «مسلمان از کافر و کافر از مسلمان، ارث نمی‌برد». بخاری و مسلم]

اختلاف دار یا اختلاف مملکت و کشور. [این مانع، مخصوص غیر مسلمانان است. یعنی دو غیر مسلمان که خویشاوند یکدیگرند، امّا در دو کشور مختلف زندگی می‌کنند و آن دو کشور نیز معاهده‌ی صلح و روابط دوستانه و دیپلماتیک ندارند، حال اگر هر یک از این دو خویشاوند بمیرد، آن دیگری از وی ارث نخواهد برد.

و در حالت کلّی، هنگامی که دو کشور کفر، دارای شرایط زیر باشند، اصطلاحاً گفته می‌شود که ساکنان این دو کشور، اگر وارث و مورث یکدیگر باشند، به علّت اختلاف دار، از یکدیگر ارث نمی‌برند:

هر کشور دارای ارتش مستقلی باشد.

هر کشور پادشاه و یا رئیس جمهور جداگانه‌ای داشته باشد.

آن دو کشور با یکدیگر بر سرپیکار باشند و امنیّت در بین آن‌ها منتفی باشد و روابط دوستانه و دیپلماتیک نداشته باشند.

و هنگامی که در میان ساکنان دو کشور کفر، یکی از شرایط سه‌گانه‌ای که بیان شدند مفقود باشد، در آنجا اختلاف دار وجود ندارد و از موانع ارث به شمار نمی‌آید.

به عنوان مثال: پدر هندو است و در هندوستان زندگی می‌کند؛ ولی پسرش در آمریکا سکونت دارد و آمریکا و هندوستان روابط دوستانه دارند؛ حال اگر هر یکی از این دو نفر ـ پسر یاپدر ـ بمیرد، آن دیگری از او ارث می‌برد؛ اما اگر هندوستان با آمریکا روابط دوستانه نداشته باشند، آن‌گاه هر یکی از این دو نفر که بمیرد، آن دیگری از ارث او محروم می‌ماند].

بنابراین مرتد و برده از کسی ارث نمی‌برند وقاتل از مقتول، مسلمان از کافر، کافر از مسلمان، کافر حربی (کافری که در کشور کفر زندگی می‌کند) از کافر ذمّی (کافری که در کشور اسلامی زندگی می‌کند و جزیه و مالیات پرداخت می‌کند)، و کافر ذمّی از کافر حربی نیز ارث نمی‌برند.

و اگر دو نفر کافر حربی در دو سرزمین مختلف زندگی کنند، در آن صورت از یکدیگر ارث نمی‌برند.

س: فرض‌های تعیین شده که خداوند در قرآن به بیان آن‌ها پرداخته چیست؟ و چند نوع می‌باشند؟

ج: فرض‌های تعیین شده در قرآن، شش نوع هستند:

نصف.

یک چهارم (ربع).

یک هشتم (ثمن).

دو سوّم (ثلثان).

یک سوّم (ثلث).

یک ششم (سدس).

س: فرضِ نصف، سهم چه افرادی است؟

ج: بر حسب حالات، فرض «نصف» سهم پنج دسته می‌باشد:

دختر. [به دلیل فرموده‌ی خداوند متعال:

﴿وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُ﴾ [النساء: ۱۱].

«و اگر ورثه تنها یک دختر باشد، نصف ترکه از آن او است»].

دختر پسر، در صورتی که میّت دختر صلبی (که از پشت خود او است) نداشته باشد. [چون به اجماع امّت، دختر پسر به منزله‌ی دختر صلبی است. ابن منذر گوید: «اجماع امّت بر این است که اگر میّت فرزند صلبی نداشته باشد، پسران پسر او به منزله‌ی پسران او و دختران پسر او به منزله‌ی دختران او هستند»].

خواهر پدری و مادری. [به دلیل فرموده‌ی خداوند متعال:

﴿إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَهُۥٓ أُخۡتٞ فَلَهَا نِصۡفُ مَا تَرَكَ﴾ [النساء: ۱۷۶].

«اگر مردی مُرد و فرزندی نداشت و دارای خواهری پدری و مادری بود، نصف ترکه از آنِ او است»].

خواهر پدری؛ به شرطی که تنها او وارث میّت باشد و در کنار او خواهر پدری و مادری نباشد.

شوهر؛ در صورتی که همسرش فرزند و نوه‌ی پسری یا دختری الی آخر... نداشته باشد. [به دلیل فرموده‌ی خداوند متعال:

﴿وَلَكُمۡ نِصۡفُ مَا تَرَكَ أَزۡوَٰجُكُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٞ﴾ [النساء: ۱۲].

«و برای شما نصف دارایی به جای مانده‌ی همسرانتان است، اگر فرزندی (از شما یا از دیگران و یا نوه یا نوادگانی) نداشته باشد»].

س: چه افرادی از وارثان، مستحق یک چهارم از ترکه می‌باشند؟

ج: یک چهارم ترکه تنها به دو نفر تعلّق می‌گیرد که عبارتند از:

شوهر؛ آن هم زمانی که همسر متوفای وی، دارای فرزند، یا نوه‌ی پسری و دختری الی آخر... از خود او یا از شوهر دیگر باشد. [به دلیل فرموده‌ی خداوند متعال:

﴿فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٞ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكۡنَ﴾ [النساء: ۱۲].

«و اگر فرزندی داشته باشند، سهم شما یک چهارم ترکه است»].

زن وقتی که شوهر متوفّای او دارای فرزند یا نوه‌ی دختری و پسری الی آخر... از خود او یا از زنی دیگر نداشته باشد. [به دلیل فرمده‌ی خداوند متعال:

﴿وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكۡتُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّكُمۡ وَلَدٞ﴾ [النساء: ۱۲].

«و برای زنان شما، یک چهارم ترکه‌ی شما است، اگر فرزندی (یا نوه و نوادگانی از آنان یا از دیگران) نداشته باشید»].

و اگر مرد متوفّی، چند زن داشته باشد، باز هم یک چهارم از ترکه‌ی او، بدان‌ها تعلّق می‌گیرد.

س: چه افرادی از وارثان، مستحق یک هشتم ترکه و مال بر جای مانده از میّت می‌باشند؟

ج: یک هشتم سهمی است که تنها به زنی یا زنانی تعلّق می‌گیرد که شوهر آن‌ها فوت نموده و دارای فرزند یا نوه الی آخر... می‌باشند؛ و اگر مرد متوفّی چند زن داشته باشد، باز هم یک هشتم ازترکه‌ی او بدان‌ها تعلّق می‌گیرد.

س: چه افرادی از وارثان، مستحق دو سوّم ترکه و مال بر جای مانده از میّت می‌باشند؟

ج: دو سوّم ترکه، به چهار گروه از وارثان تعلّق می‌گیرد:

دو دختر و یا بیشتر از آن‌ها، در صورتی که فوت شده به همراه دو دختر یا بیشتر از آن‌ها، پسری نداشته باشد. [به دلیل فرموده‌ی خداوند متعال:

﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ [النساء: ۱۱].

«و اگر فرزندانتان همه دختر بودند و تعدادشان دو و یا بیشتر از دو بود، دو سوّم ترکه بهره‌ی ایشان است»].

دو دختر پسر میّت و یا بیشتر از آن‌ها، در صورت عدم وجود فرزندان صلبی و عدم وجود پسر پسر.

دو خواهر پدر و مادری یا دو خواهر پدری یا بیشتر از آن‌ها؛ در صورتی که برای میّت، فرزند پسر یا دختر وجود نداشته باشد. [به دلیل فرموده‌ی خداوند متعال:

﴿فَإِن كَانَتَا ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ [النساء: ۱۷۶].

«و اگر دو خواهر (یا بیشتر، از متوفی) باقی مانده بود، دو سوّم اموال را به ارث می‌برند»].

پدر؛[1] در صورتی که از میّت تنها پدر و مادر باقی مانده باشد و میّت، فرزند پسر یا دختر نداشته باشد.

س: چه افرادی از میان وارثان، مستحق یک سوّم ترکه و مال بر جای مانده از میّت می‌باشند؟

ج: یک سوّم، سهمی است که به دو گروه از وارثان تعلّق می‌گیرد:

مادر؛ در صورتی که میّت دارای فرزند، فرزند پسر، دو برادر و دو خواهر با بیشتر از آن‌ها نباشد. [به دلیل فرموده‌ی خداوند متعال:

«و اگر مرده دارای فرزند یا نوه نباشد و تنها پدر و مادر از او ارث ببرند، یک سوّم ترکه به مادر می‌رسد»].

برادران و خوهران مادری، چنانچه دو نفر یا بیشتر از دو باشند؛ و شخص متوفّی دارای فرزند، فرزند پسر، پدر و پدر بزرگ نباشد؛ در این صورت این برادران و خواهران مادری، در یک سوّم ترکه به طور یکسان و مساوی با هم شریک می‌باشند. [به دلیل فرموده‌ی خداوند متعال:

---

[1] - پدر، دو سوّم ترکه را به خاطر عصبه بودن، از آن خود می‌کند. خداوند می‌فرماید: ﴿فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ [النساء: ۱۱]؛ «و اگر مرده دارای فرزند یا نوه نباشد و تنها پدر و مادر از او ارث ببرند، یک سوّم ترکه به مادر می‌رسد». از این رو هرگاه یک سوّم ترکه به مادر برسد، در آن صورت دو سوّم دیگر به پدر تعلّق می‌گیرد.

﴿وَإِن كَانَ رَجُلٞ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمۡرَأَةٞ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُۚ فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِ﴾ [النساء: ۱۲].

«و اگر مردی یا زنی به گونه‌ی کلاله ارث از آنان برده شد (و فرزند و پدری نداشتند) و برادر (مادری) یا خواهر (مادری) داشتند، سهم هر یک از آن دو، یک ششم ترکه است؛ و اگر بیش از آن تعداد (یعنی یک برادر مادری و یک خواهر مادری) بودند، آنان در یک سوّم با هم شریکند»].

س: چه افرادی از میان وارثان، مستحق یک ششم ترکه و مال بر جای مانده از میّت می‌باشند؟

ج: فرض یک ششم، سهمی است که به هفت نفر از وارثان تعلّق می‌گیرد که عبارتند از:

۱ و ۲. هر یک از پدر و مادر؛ در صورتی که فرزند متوفّای او دارای فرزند و نوه الی آخر... باشد. [به دلیل فرموده‌ی خداوند متعال:

﴿وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٞ﴾ [النساء: ۱۱].

«و اگر مرده دارای فرزند و پدر و مادر باشد، به هر یک از پدر و مادر، یک ششم ترکه می‌رسد»].

۳. مادر؛ در صورتی که فرزند متوفّای او دارای دو برادر یا دو خواهر و یا بیشتر از آن‌ها ـ از پدر و مادر یا یکی از آن دو ـ باشد.

۴. مادر بزرگ و پدر بزرگ؛ در صورت وجود فرزند یا نوه.

۵. دختران پسر به همراه دختر؛ در صورتی که برادرشان به همراه آن‌ها نباشد.

۶. خواهران پدری به همراه خواهر پدری و مادری؛ در صورتی که به همراه آن‌ها، برادرانشان وجود نداشته باشند.

۷. یکی از فرزندان مادر؛ در صورتی که از فرد متوّفی، فرزند و نوه (دختر یا پسر) الی آخر.. و پدر و پدربزرگ وجود نداشته باشند.

س: آیا وجود برخی از اقارب و خویشان، مانع از ارث بردن برخی دیگر از آن‌ها می‌گردد؟

ج: آری؛ وجود برخی از بستگان و اقارب، مانع از ارث بردن برخی دیگر از آن‌ها می‌گردد؛ و تفصیل و جزئیات این مسئله به شرح زیر است:

مادر، مانع از ارث بردن مادر بزرگ‌ها می‌شود[۱].

و با وجود پدر، پدربزرگ و برادران و خواهران از ارث محروم می‌گردند.

فرزند مادر در صورت وجود یکی از این چهار نفر از ارث محروم می‌گردد: فرزند، فرزند پسر (نوه‌ی پسری)، پدر و پدربزرگ.

هرگاه دو دختر، دو سوّم ترکه را تکمیل کنند، در آن صورت دختران پسر از ارث بردن ساقط می‌گردند، مگر آن که در درجه‌ی آن دختران، یا پایین‌تر از ردیف آن‌ها، پسرپسر وجود داشته باشد که در آن صورت با همدیگر به صورت «عصبه» درمی‌آیند[۲].

هرگاه دو خواهر پدری و مادری، دو سوّم ترکه را تکمیل کنند، در آن صورت خواهران پدری از ارث محروم می‌گردند؛ مگر آن که به همراه آنان، برادرشان باشد که در آن صورت با همدیگر به صورت «عصبه» درمی‌آیند[۳].

**عصبات**

س: شما پیشتر پیرامون صاحبان فروض و سهم‌های تعیین شده‌ی ایشان که بدان‌ها تعلّق می‌گیرد، صحبت نمودید؛ حال می‌خواهیم درباره‌ی ترتیب عصبات در ارث بردن از میّت، احکام و مسائلی را فراچنگ آوریم؟

ج: نزدیک‌ترین عصبه به میّت، به ترتیب عبارتند از:

پسران.

پسران پسران.

پدر.

پدر بزرگ.

پسران پدر، یعنی برادران.

پسران پدر بزرگ؛ یعنی عموها.

پسرانِ پدر پدر بزرگ؛ (یعنی پسر عموها)..

و اگر چنانچه پسران پدر در یک درجه و ردیف قرار داشتند، در آن صورت افرادی که از یک پدر و مادرند، نسبت به دیگران در ارث‌بَری در اولویّت می‌باشند.

---

[۱] - و فرقی نمی‌کند که مادر بزرگ پدری باشد یا مادری.

[۲] - یعنی بهره‌ی یک مرد به اندازه‌ی بهره‌ی دو زن خواهد بود.

[۳] - یعنی بهره‌ی یک مرد به اندازه‌ی بهره‌ی دو زن خواهد بود.

و میراث پسر، پسرِپسر و برادران با خواهرانشان، به گونه‌ای تقسیم می‌گردد که بهره‌ی مرد، دو برابر بهره‌ی زن می‌باشد؛ و در سائر عصبات، تنها وارثانِ مذکّر میّت، مستحق کلّ ترکه‌ی میّت می‌شوند نه وارثان مؤنث.

و این عصباتی که ما به بیان آن‌ها پرداختیم، عصبه از جهت «نسب» می‌باشند؛ و در اینجا عصبه‌ی دیگری نیز وجود دارد که بدان «مولی العتاقه» می‌گویند؛ یعنی کسی که مُورث (کسی که از او ارث برده می‌شود) را آزاد کرده باشد، که در صورت مرگِ برده‌ی آزاد شده (و نبودن عصبه‌ی نسبی برای او)، آزاد کننده، وارث اموال او خواهد بود. و بدین عصبه، «عصبه از جهت سبب» (عصبه‌ی سببی) می‌گویند؛ و چنانچه در زمان فوت برده‌ی آزاد شده، شخص آزاد کننده زنده نباشد، در آن صورت هر کدام از عصبه‌ی «مولی العتاقۀ» (آزاد کننده) که بیشتر نزدیک‌تر باشد، مستحق ترکه‌ی آن برده‌ی آزاد شده می‌شود.

ناگفته نماند که در مراحل تقسیم ترکه، عصبه‌ی نسبی بر «مولی العتاقۀ» مقدّم است؛ ولی «مولی العتاقۀ» بر «ذوی الارحام» مقدّم می‌باشد.

[«عصبه‌ی سببی»: همان «مولی العتاقۀ» ـ مُعتِق یا آزاد کننده ـ می‌باشد. یعنی هنگامی که یک برده پس از آزاد شدن بمیرد و هیچ وارث ذوفرض و عصبه‌ی نسبی نداشته باشد، در آن صورت تمام ترکه‌اش، و اگر فقط وارث ذوفرض داشته باشد، پس از پرداخت سهام ذوی الفروض، آنچه از ترکه باقی می‌ماند، به «مولی العتاقۀ» (آزاد کننده‌ی) آن برده (یعنی کسی که او را از قید بردگی آزاد کرده، خواه مرد باشد یا زن) داده می‌شود. ولی اگر خود مولی العتاقۀ زنده نباشد، به عصباتِ بالنفسِ مولی العتاقۀ به ترتیب زیر داده می‌شود:

پسر یا پسرِ پسر مولی العتاقۀ و ...

پدر یا پدرِ پدر مولی العتاقۀ و ...

برادر یا پسر برادر مولی العتاقۀ و ...

عمو یا پسر عموی مولی العتاقۀ و ...

به هر حال؛ عصبه در اصل گرفته شده از «عصب» به معنای «رگ و پَی» و «تقویت و احاطه کردن» آمده است. و در اصطلاح به اقارب و خویشاوندانی که از طرف پدر به میّت منسوب باشند، عصبه گفته می‌شود.

حکم عصبات در میراث این گونه است که عصبات سهمیه‌ی مشخص و معیّنی

ندارند، بلکه:

اگر میّت، وارث ذوفرض نداشته باشد، تمام ترکه را به ارث می‌برند.

اگر میّت، وارث ذوفرض داشته باشد، مازاد ترکه پس از پرداخت سهام ذوی الفروض به عصبات تعلّق می‌گیرد.

اگر به هنگام تقسیم ارث در میان ذوی الفروض، ترکه‌ی میّت تمام شود، عصبات ساقط می‌شوند و چیزی به آنان تعلّق نمی‌گیرد.

عصبه بر سه نوع است:

عصبه بالنفس: خویشاوندان ذکوری که بدون واسطه یا باواسطه‌ی ذکور دیگر، از طرف پدر به میّت منسوب باشند. مانند: پسر میّت، پسرپسر میّت و ...

و جهات چهارگانه، عصبات بالنفس عبارتند از:

الف) جهت بنوّت (جهت فرزندی): به ترتیب شامل پسر، پسر پسر الی آخر... می‌باشد.

ب) جهت اُبُوّت (جهت پدری): به ترتیب شامل پدر، پدر پدر الی آخر... می‌باشد.

ج) جهت اُخُوّت (جهت برادری): به ترتیب شامل برادر حقیقی، برادر پدری، پسر برادر حقیقی، پسر برادر پدری و... می‌شود.

د) جهت عُمومت (جهت عمویی): به ترتیب شامل عموی حقیقی، عموی پدری، پسر عموی حقیقی، پسر عموی پدری و... می‌شود.

۲- عصبه بالغیر (عصبه باواسطه):

هر زنی که خودش ذو فرض است، هنگامی که در کنار برادرش که از عصبات بالنفس و هم درجه‌ی اوست قرار گیرد، آن زن توسط برادرش عصبه می‌گردد.

و عصبه بالغیر در چهار نفر از ورثه منحصر می‌شود:

الف) دختر صلبی.

ب) دختر پسر.

ج) خواهر حقیقی.

د) خواهر پدری.

و هر یک از آن ها اگر در کنار برادر خود باشند، برادر آن ها را به صورت عصبه درخواهد آورد.

۳- عصبه مع الغیر: هنگامی که خواهران حقیقی یا پدری میّت (چه یک نفر باشند

یا بیشتر) با دختران میّت (دختر صلبی یا دختر پسر میّت، چه یک نفر باشد یا بیشتر) همراه شوند، (به شرط این که برادری نداشته باشند)، خواهران فرضیّت خود را از دست می‌دهند و عصبه مع الغیر می‌شوند].

**حُجب**

س: «حُجب» چیست؟ و چگونه تحقّق پیدا می‌کند؟

ج: «حُجب»: عبارت از آن است که برخی از وارثان، به جهت وجود برخی دیگر، از ارث محروم گردند؛ و چنانچه به صورت کامل از ارث محروم گردند، بدان «حُجب حِرمان»؛ و اگر مقدار سهم الارث برخی را کاهش دهند، بدان «حُجب نقصان» می‌گویند.

[به هر حال باید دانست که هر یک از وارثان، در همه احوال ارث نمی‌برند، بلکه در بعضی از اوقات اوضاعی به وجود می‌آید که یک وارث یا از کلیه‌ی سهم الارث خود، محروم و ممنوع می‌شود و یا این که مقدار سهم الارث وی کاهش می‌یابد و از حداکثر به حداقل تنزّل می‌یابد. این محرومیّت و یا تنزّل، در اصطلاح اهل فرائض و میراث دانان، «حُجب» نامیده می‌شود.

«حُجب» در لغت به معنای «منع» آمده است؛ زیرا وارث در هر دو صورت (محرومیّت کامل یا تنزّل سهم از حداکثر به حدّاقل) از بردن سهمیه‌ی کامل خود ممنوع می‌گردد.

و تعریف اصطلاحی «حجب»: ممنوعیّت یک وارث را از تمام ارث یا قسمتی از آن به علّت وجود وارث نزدیکتر به میّت، حُجب می‌گویند. در این حالت، وارث نزدیکتر به میّت را که ارث می‌برد، «حاجب»؛ و وارث دورتر را که محروم می‌شود وارث نمی‌برد، «محجوب» می‌نامند.

«حُجب»، بر دو نوع است:

حُجب نُقصان.

حُجب حِرمان.

تنزّل و کاهش فرض یک وارث را از حدّ اَعلی به حدّ اَدنی، «حجب نقصان» می‌گویند. این حجب برای پنج نفر از وارثان ذوفرض پیش می‌آید که عبارتند از:

۱- زوج: به هنگام وجود فرزند یا نوه‌ی پسری برای زوجه، سهمیه‌ی شوهرش از

$\frac{1}{2}$ به $\frac{1}{4}$ تقلیل می‌یابد.

۲- زوجه: به هنگام وجود فرزند یا نوه‌ی پسری برای شوهر، سهمیه‌ی زوجه‌اش از $\frac{1}{4}$ به $\frac{1}{8}$ تقلیل پیدا می‌کند.

۳- مادر: به هنگام وجود فرزند یا نوه‌ی پسری برای متوفّی یا تعدّد خواهران و برادران میّت، سهمیه‌ی مادر از $\frac{1}{3}$ به $\frac{1}{6}$ کاهش می‌یابد.

۴- دختر پسر: به هنگام وجود دختر صلبی برای میّت سهمیه‌ی دختر پسر میّت، از $\frac{1}{2}$ به $\frac{1}{6}$ تقلیل می‌یابد.

۵- خواهر پدری: به هنگام وجود خواهر حقیقی میّت، سهمیه‌ی خواهر پدری میّت از $\frac{1}{2}$ به $\frac{1}{6}$کاهش می‌یابد.

تعریف حُجبِ حِرمان:

محرومیّت کامل یک وارث را از تمام ارث، به علّت وجود شخص نزدیکتر از او به میّت، حجب حرمان می‌گویند؛ مانند: جدّ صحیح (پدر پدر) به هنگام زنده بودن پدر میّت، به حجب حرمان، محجوب می‌شود؛ یا می‌گویند که جدّ، توسط پدر ساقط شده است؛ زیرا پدر به میّت، از پدر پدر، نزدیکتر است.

و پسر پسر (ابن الابن)، به هنگام زنده بودن پسر میّت (ابن)، به حجب حرمان محجوب می‌گردد و یا در اصطلاح می‌گویند که «ابن الابن»، توسط «ابن» ساقط گردیده است؛ که در این حالت، «ابن» را حاجب، و «ابن الابن» را محجوب می‌نامند.

ناگفته نماند که ورثه نسبت به حجب حرمان به دو دسته تقسیم می‌شوند:

۱- دسته‌ای که هرگز به حجب حرمان، محجوب نمی‌شوند.

به این معنی که اگر چه در پاره ای از اوقات به حجب نقصان، سهم الارث آنان کم می‌شود، امّا هرگز از کلّ میراث محجوب نمی‌شوند. به عبارتی دیگر، می‌توان چنین گفت که هر گاه یکی از این افراد در مسأله ای موجود باشند، قطعاً حصه ای از ترکه‌ی میّت را به خود اختصاص می‌دهند و هرگز بی بهره نخواهند ماند؛ البته مشروط بر آن که موانع ارث در آنان دیده نشود.

و وارثانی که حجب حرمان شامل حال آنان نمی‌شود، یک گروه شش نفره را تشکیل می‌دهند که به طور مستقیم و بدون واسطه به میّت، منسوب و متصل هستند؛ و به ترتیب عبارتند از:

الف) پسر میت. ب) پدر میّت. ج) شوهر میّت. د) دختر میّت. ه) مادر میّت. و) همسر میّت].

س: به بیان احکام و مسائل «حُجب حرمان» و «حُجب نقصان» بپردازید؟

ج: احکام و مسائل زیر را به خاطر بسپار:

به هنگام وجود پسر، پسر پسر، الی آخر...، دو برادر یا دو خواهر از هر جهتی که باشند، سهمیه‌ی مادر از $\frac{1}{3}$ به $\frac{1}{6}$ کاهش می‌یابد.

و به هنگام وجود فرزند برای همسر، سهمیه‌ی شوهرش از $\frac{1}{2}$ به $\frac{1}{4}$ تقلیل پیدا می‌کند.

و به هنگام وجود فرزند برای شوهر، سهمیه‌ی همسرش از $\frac{1}{4}$ به $\frac{1}{8}$ کاهش می‌یابد.

و این صورت های «حُجب نقصان» می‌باشد.

و «حجب حرمان» در این صورت‌ها، تحقّق پیدا می‌کند:

وجود دو دختر میّت، مانع از ارث بردن دختر پسر میّت به صورت کامل می‌شود؛ و چنانچه میّت از پس خود، یک دختر و یک دختر پسر به جای بگذارد، در آن صورت به دختر، نصف ترکه و به دختر پسر، یک ششم آن - به خاطر تکمیل نمودن دو سوّم - تعلّق می‌گیرد.

و همچنین اگر پس از خود، دو خواهر حقیقی (که از یک پدر و مادر باشند؛) و یک خواهر پدر به جای گذاشت، در آن صورت، وجود دو خواهر حقیقی، مانع از ارث بردن خواهر پدری به صورت کامل می‌گردد.

و چنانچه از پس خود، یک خواهر پدری، و یک خواهر حقیقی به جای گذاشت، در آن صورت به خواهر پدری $\frac{1}{6}$ ترکه تعلّق می‌گیرد تا بدین طریق، دو سوّم کامل گردد.

[در اینجا می‌توان دو قاعده را برای شناخت «حاجب» و «محجوب» مطرح کرد که عبارتند از:

قاعده‌ی اول: هر وارث که به واسطه‌ی وارث دیگری به میّت منسوب و متّصل است؛ هنگامی که خود آن واسطه، زنده باشد، دیگری ساقط می‌شود؛ یعنی به حجب حرمان، محجوب می‌گردد؛ مثل: پسر پسر که به واسطه‌ی پسر، به میّت منسوب است؛ لذا وقتی که خود «پسر» موجود باشد، «پسر پسر» ساقط می‌شود؛ و به همین دلیل است سقوط «پدر پدر» توسط «پدر» و سقوط «مادر مادر» به واسطه‌ی «مادر».

ناگفته نماند که فرزندان مادر (برادران و خواهران مادری)، از قاعده‌ی بالا مستثنی

هستند؛ یعنی با وجود مادر که واسطه‌ی قرابت و خویشاوندی آنان با میّت است، میراث می‌برند و محجوب نمی‌شوند.

قاعده‌ی دوم: وارث نزدیکتر به میّت، وارث دورتر را ساقط می‌کند؛ خواه در جهت، متّحد باشند: مانند این که «پسر»، «پسر پسر» را اگر چه پسر خودش نباشد و برادرزاده‌اش باشد، از ارث ساقط می‌کند؛ یا مانند «برادر میّت» که تمام برادرزاده‌های میّت را (اگر چه پسران خودش نباشند،) از ارث ساقط می‌کند.

و خواه در جهت، متّحد نباشند؛ مانند پسر میّت که برادر میّت را ساقط می‌کند؛ زیرا پسر از جهت «بنوّت» است و برادر، از جهت «اخوّت».

یا مانند برادرزاده‌ی میّت که پسر عموی میّت را ساقط می‌گرداند؛ زیرا برادرزاده از جهت «اخوّت»، و پسر عمو، از جهت «عمومت» است].

**قانون «ردّ»**

س: شما پیشتر بیان کردید که اگر چنانچه در میان وارثان، عصبه وجود نداشته باشد، در آن صورت مال باقی مانده‌ی پس از سهام صاحبان فروض، به خود آن ها ردّ کرده می‌شود؛ حال سؤال اینجاست که آیا این ردّ در صورت عدم وجود عصبات نسبی و سببی تحقّق پیدا می‌کند یا تنها در صورت عدم وجود عصبات نسبی، تبلور و تحقّق می‌یابد؟

ج: ردّ، هم شامل عصبات نسبی می‌گردد و هم شامل عصبات سببی؛ از این رو اگر برای میّت عصبه‌ی سببی – مولی العتاقۀ – (آزاد کننده) وجود داشته باشد، در آن صورت مستحق میراث می‌گردد؛ و باقی مانده‌ی سهام ذوی الفروض به خود ذوی الفروض ردّ نمی‌گردد.

[به هر حال؛ ردّ در لغت به معنای «رجوع و بازگشت»، و ضد «عول» است؛ و در اصطلاح، عبارت است از: برگرداندن باقی مانده‌ی ترکه پس از پرداخت سهام ذوی الفروض به افراد صاحب سهم – به جز زوجین – به نسبت سهام مشخص آنان، در صورتی که هیچ عصبه ای در مسأله موجود نباشد.

به تعبیری دیگر؛ گاهی پس از پرداخت حصّه‌ی کامل ذوی الفروض، مقداری از ترکه‌ی میّت به صورت اضافه باقی می‌ماند و عصبه ای هم وجود ندارد که این مقدار اضافه را تصاحب کند و به خودش اختصاص دهد؛ در این صورت ناگزیر قسمت اضافه‌ی ترکه، دوباره به اصحاب فرائض به نسبت سهام سابق آنان برگشت داده می‌شود؛ به این

عمل در اصطلاح علمای فرائض، «ردّ» گفته می‌شود.

لازم به یادآوری است که ردّ تنها بر ذوی الفروض نسبی صورت می‌گیرد و بر ذوی الفروض سببی - یعنی زن و شوهر - ردّ صورت نمی‌گیرد؛ به همین مناسبت است که ذوی الفروض نسبی را «من یُرَدّ علیهم»، و ذوی الفروض سببی را «من لایُرَدُّ علیهم» می‌گویند].

س: در اینجا، سؤالی دیگر نیز ایجاد می‌گردد و آن این که: شما پیشتر بیان نمودید که مقدار باقی مانده‌ی ترکه‌ی میّت، به ذوی الفروض نسبی ردّ می‌گردد؛ حال سؤال اینجاست که چرا شما ذوی الفروض را مقیّد به «نسبی» نمودید؟

ج: زیرا ردّ تنها بر ذوی الفروض نسبی صورت می‌گیرد (و بر ذوی الفروض سببی، یعنی) زن و شوهر، ردّ صورت نمی‌گیرد. [به همین مناسبت است که ذوی الفروض نسبی را: «من یُرَدّ علیهم» و ذوی الفروض سببی - زن و شوهر - را «من لایُرَدّ علیهم» می‌گویند. و بر زن و شوهر از آن جهت ردّ صورت نمی‌گیرد؛ زیرا خویشاوندی زوجین به سبب عقد ازدواج است و پس از مرگ هر یک از آنان، تار و پود این خویشاوندی از هم گسیخته می‌شود؛ به همین علّت، تنها از طریق فرضیّت، از یکدیگر ارث می‌برند و سهمیّه‌ی دیگری از قانون ردّ، بدانان تعلّق نمی‌گیرد.

ناگفته نماند که بنا بر فتوای متأخرین، در صورتی ردّ بر زوجین جایز است که وارث متوفّی، منحصر به زوج یا زوجه باشد و وارث دیگری از طبقات سه گانه‌ی «ذوی الفروض»، «عصبات» و «ذوی الارحام» وجود نداشته باشد؛ در این صورت هر یک از زوج یا زوجه، پس از دریافت فرض خود، باقی مانده‌ی ترکه را به عنوان ردّ به خویشتن اختصاص می‌دهد].

## ذوی الارحام

س: شما پیشتر در بیان ترتیب ارث (و مراحل تقسیم ترکه)، گفتید که: اگر چنانچه میّت وارث ذوفرض و عصبه نداشته باشد، در آن صورت ارث او در میان ذوی الارحام تقسیم می‌گردد؛ حال می‌خواهیم بدانیم که به چه کسانی ذوی الارحام گفته می‌شود؟

ج: (به خویشاوندانی که از ذوی الفروض و عصبات نباشند و سهمیه‌ی معیّنی نیز از ترکه‌ی میّت برای آنان تعیین نشده باشد، «ذوی الارحام» گفته می‌شود؛ مانند فرزندانِ دختر میّت؛ فرزندانِ خواهر میّت؛ خاله و عمّه‌ی میّت؛ بنابراین) «ذوی الارحام»، ده

گروهند:

پسر دختر.

پسر خواهر.

دختر برادر.

دختر عمو.

دایی.

خاله.

پدر مادر.

عموی مادر.

عمّه.

پسر برادر مادری.

و هر کدام از این ده گروه که به میّت نزدیکتر است، در استحقاق ارث نیز نسبت به دیگران، در اولویّت می‌باشد.

س: آیا برای ارث بری ذوی الارحام، ترتیبی هم وجود دارد؛ یا همه‌ی آن ها در ارث‌بری، با هم یکسان و برابرند؟

ج: ذوی الارحام بدین ترتیب از میّت ارث می‌برند:

الف) پیش از همه، کسانی از ذوی الارحام برای ارث بری در اولویّت می‌باشند که «پسر دختر میّت» باشد.

ب) سپس دختران برادر و دختران خواهر.

ج) و پس از آن‌ها، دایی‌ها، خاله‌ها و عمه‌ها.

س: اگر چنانچه دو نفر از وارثان، از ناحیه‌ی قوّت قرابت، در یک درجه و ردیف باشند؛ در این صورت آیا هر دو نفر، مستحق ارث می‌شوند؛ یا یکی از آن ها بر دیگری در ارث‌بری، مقدّم می‌باشد؟

ج: در این صورت فردی در ارث بری در اولویّت می‌باشد که قوّت قرابت و خویشاوندی او به میّت، بیشتر و نزدیکتر باشد[1].

[1] - مانند فردی که فوت نموده و پس از خود، یک دختر عمو و یک پسر عمه بر جای گذاشته است؛ در این صورت تمامی ترکه از آنِ دختر عمو می‌باشد. و همچنین اگر پس از خود، یک دخترِ دخترِ

**پاره‌ای از احکام**

۱- «مادر»، در دو صورت یک سوم باقی مانده‌ی ترکه را دریافت می‌کند.

الف) زنی فوت کرده و از پس خود شوهر، پدر و مادر را بر جای گذاشته است؛ در این صورت میراث او به صورت زیر تقسیم می‌شود:

نصف ترکه به شوهر تعلّق می‌گیرد؛ و باقی مانده‌ی ترکه به سه قسمت تقسیم می‌گردد و در بین پدر و مادر توزیع می‌شود؛ این طور که دو سوم آن از آنِ پدر، و یک سوم آن، از آنِ مادر می‌باشد.

ب) شخصی وفات کرده و پس از خود، یک زن و پدر و مادر بر جای گذاشته است؛ در این صورت، میراث او بدین ترتیب تقسیم می‌گردد:

یک چهارم ترکه به زن تعلّق می‌گیرد و باقی مانده‌ی ترکه به سه سهم تقسیم می‌گردد و در بین پدر و مادر توزیع می‌گردد؛این طور که دو سوّم آن، به پدر و یک سوّم آن، به مادر تعلق می‌گیرد.

۲- اگر مردی فوت کرد و پس از خود، دو پسر عمو بر جای گذاشت؛ و این در حالی است که یکی از آن دو پسر عمو، «برادر مادری» است؛ در این صورت، یک ششم ترکه به «برادر مادری» تعلّق می‌گیرد و باقی مانده‌ی ترکه، در میان هر دو نصف می‌گردد.

۳- اگر زنی فوت کرد و پس از خود، شوهر، مادر یا مادربزرگ، برادران مادری و برادر حقیقی (که از یک پدر و مادر است،) بر جای گذاشت؛ در این صورت میراث او بدین گونه تقسیم می‌گردد:

نصف ترکه به شوهر تعلّق می‌گیرد؛ و یک ششم آن به مادر؛ و یک سوّم آن به برادران مادری می‌رسد؛ و در این مسأله، به برادر حقیقی، چیزی از ترکه تعلّق نمی‌گیرد.[1]

۴- اگر چنانچه جماعتی غرق شدند؛ یا جماعتی زیر آوار شدند و دانسته نشد که کدام یک از آن ها زودتر فوت نموده است؛ در این صورت اموال و دارایی هر

---

دختر و یک دخترِ دخترِ پسر بر جای گذارد، در آن صورت تمامی مال به دخترِ دخترِ پسر تعلق می‌گیرد. (به نقل از «الجوهرة»)

[1] – زیرا خداوند بلند مرتبه، برای شوهر، نصف و برای مادر، سُدس (یک ششم) و برای برادران مادری، ثُلث (یک سوم) تعیین کرده است؛ و پر واضح است که این سه گروه تمامی ترکه را از آن خود می‌کنند و برای برادر حقیقی چیزی از آن باقی نمی‌ماند. (به نقل از «الجوهرة»)

کدام از آن ها به وارثانِ زنده‌شان تعلّق می‌گیرد.

۵- اگر چنانچه در فرد مجوسی (آتش‌پرست،) دو قرابت و خویشاوندی جمع گردد؛ به گونه ای که اگر این دو قرابت در دو شخص فرض کرده شود؛ در آن صورت یکی از آن ها وارث دیگری می‌گردد؛ در این صورت فرد مجوسی به واسطه‌ی هر یکی از آن دو قرابت، وارث به شمار می‌آید[۱].

۶- فرد آتش پرست (مجوسی)، به وسیله‌ی نکاح فاسدی که آن را در آیین و مکتبشان روا می‌پندارند، مستحق ارث‌بری نمی‌گردند.

۷- عصبه‌ی «فرزند زنا» (بچه ای که در نتیجه‌ی زنا متولّد شده باشد،) و عصبه‌ی «فرزند ملاعنه»، خویشاوندان مادرشان می‌باشد[۲].

۸- امام ابوحنیفه ﵀ بر این باور است: اگر کسی در حالی فوت کرد که همسرش باردار بود؛ در آن صورت اموال و دارایی‌اش تا زمان وضع حمل همسرش در بین وارثان، تقسیم نخواهد شد.

۹- از دیدگاه امام ابوحنیفه ﵀: پدر بزرگ (جدّ) در ارث بری، از برادران در اولویّت می‌باشد. و امام ابویوسف ﵀ و امام محمد ﵀ بر این باورند که جدّ،

---

[۱] - نویسنده‌ی کتاب «الجوهرة النیرة»، صورت مسأله را چنین بیان نموده است: فرد مجوسی با دختر خویش ازدواج می‌کند از او صاحب دو دختر می‌گردد؛ سپس مجوسی فوت می‌کند؛ و بعد از او، یکی از آن دو دختر نیز چهره در نقاب خاک می‌کشد؛ در این صورت، این دختر متوّفی از پس خود، یک مادر (که خواهر پدری او می‌باشد)، و یک خواهر پدری و مادری (حقیقی) بر جای می‌گذارد؛ در این صورت برای مادر -به خاطر قرابت مادری -یک ششم و برای خواهر حقیقی، نصف و برای مادر -به خاطر خواهر پدری بودن -یک ششم تعلّق می‌گیرد.

[۲] - نویسنده‌ی کتاب «الجوهرة النیرة» گوید: زیرا زمانی که برای «فرزند زنا» پدری ثابت نگردد، در آن صورت آن فرزند به مادرش سپرده می‌شود؛ و «فرزند ملاعنه» نیز همین وضعیّت را دارد؛ از این رو اگر آن فرزند (فرزند زنا یا فرزند ملاعنه)، فوت کرد؛ در آن صورت میراث او در بین مادر و فرزندان مادر او تقسیم می‌گردد و در این صورت مردان و زنان آنان در ارث بری یکسان می‌باشند. و اگر آن فرزند، پس از خود برادر یا برادران مادری بر جای گذاشت، در آن صورت $\frac{1}{6}$ برای یکی از آن‌ها تعلّق می‌گیرد و چنانچه تعدادشان دو و یا بیشتر از دو بود، در آن صورت یک سوم ترکه، بهره‌ی ایشان است؛ و باقی مانده‌ی میراث مادر و فرزندان او، به عصبه‌ی مادر تعلّق می‌گیرد؛ و در این زمینه، هر کدام که به میّت نزدیکتراند، در ارث بری در اولویّت می‌باشند.

همانند یکی از برادران و خواهران حقیقی می‌باشد؛ مگر آن که سهمیه‌ی جدّ، از یک سوّم ترکه کمتر گردد[۱].

۱۰- هر گاه میّت دارای چند جدّه (مادر بزرگ) باشد، در آن صورت $\frac{1}{6}$ به نزدیکتر آن ها به میّت، تعلّق می گیرد.

۱۱- جدّ، مادر خویش را از میراث محروم می‌کند؛ و مادر پدر مادر، سهمی از میراث ندارد؛ و هر جدّه‌ای، مادر خویش را از ارث محروم می گرداند.

[و به طور کلّی، می‌توان در مورد حُجب مادر بزرگ ها چنین گفت:

الف) «مادر مادر» حجب می‌شود به وسیله‌ی «مادر میّت»؛ زیرا مادر نزدیکتر به میّت است از مادر مادر؛ البته پدر میّت نمی‌تواند جدّه های مادری را ساقط کند.

ب) «مادر پدر میّت» حجب می‌شود به وسیله‌ی مادر میّت و پدر میّت؛ البته پدر پدر نمی‌تواند مادر پدر را ساقط کند.

ج) «مادر بزرگ نزدیک به میّت»، به طور مطلق «مادر بزرگ دورتر» را محجوب می‌کند؛ به عنوان مثال: «مادر مادر مادر» به وسیله‌ی «مادر مادر» محجوب می‌شود].

۱۲- اگر «مُعتَق» (برده‌ی آزاد شده)، پس از خود، پدر و پسر ارباب و خواجه‌ی خویش را بر جای گذارد؛ در آن صورت از دیدگاه امام ابوحنیفه رحمه الله و امام محمد رحمه الله، میراث او به پسر خواجه‌اش تعلّق می‌گیرد؛ و امام ابویوسف رحمه الله بر این باور است که یک ششم ترکه به پدر و باقی مانده‌ی آن به پسر ارباب تعلّق می‌گیرد.

۱۳- و اگر برده‌ی آزاد شده، پس از خود جدّ (پدر بزرگ) و برادر ارباب و خواجه‌ی خویش را بر جای گذارد؛ در آن صورت امام ابوحنیفه رحمه الله بر این باور است که

---

[۱] - این مبحث، به «مقاسمة الجدّ» اشاره دارد؛ و معنی «مقاسمه» آن است که جدّ (پدر بزرگ) همانند یکی از برادران (حقیقی) قرار داده شود؛ و معنای این جمله: «مگر آن که سهمیّه‌ی جدّ، از یک سوّم ترکه کمتر گردد»: آن است که سهمیه‌ی جدّ، از یک سوم کمتر نمی‌گردد؛ و این مطلب در این مثال بهتر تبیین و واضح خواهد شد: میّت پس از خود، یک جدّ و سه برادر را بر جای گذاشته است؛ در این صورت اگر جدّ همانند یکی از برادران تلقّی شود، مستحق یک چهارم ترکه می‌گردد؛ و در این صورت سهمیّه‌اش از ثلث (یک سوم) کمتر می‌گردد؛ از این رو، به جدّ یک چهارم داده نمی‌شود، بلکه ثلث (یک سوم) داده می‌شود؛ و باقی مانده‌ی ترکه (دو سوم دیگر)، در بین سه برادر به سه سهم تقسیم می گردد.

میراث او به جدّ (پدر بزرگ) خواجه‌اش تعلّق می‌گیرد؛ و امام ابویوسف ﷺ و امام محمد ﷺ بر آنند که ترکه‌ی برده‌ی آزاد شده، در میان هر دو تقسیم می‌گردد.

۱۴- «ولاء عتاق»، نه فروخته می‌شود و نه بخشیده می‌گردد؛ [زیرا ابن عمر رضی الله عنه گوید: «نهى النبي ﷺ عن بيع الولاء وهبته» (بخاری و مسلم)؛ «پیامبر ﷺ از فروش و بخشیدن ولاء نهی کرده است». و «وَلاء» - به فتح واو و مدّ الف - عبارت است از: وارث شدن آزاد کننده، مال آزاد شده را پس از مرگ آزاد شده].

**محاسبه‌ی فرائض**

س: ترکه و مال بر جای مانده از میّت، در میان ورثه چگونه تقسیم می‌گردد؟ و به چه نحوی از انحاء اصل مسأله دانسته می‌شود؟

ج: احکام و مسائل زیر را به خاطر بسپار:

اگر در مسأله‌ای، دو فرض نصف جمع شده باشند؛ مثل این که زنی پس از خود، شوهر و دو خواهر حقیقی بر جای گذارد؛ یا در مسأله‌ای، فرض نصف و مابقی باشد؛ مثل این که زنی پس از خود، شوهر و عمو بر جای گذارد؛ در آن صورت (برای تقسیم ترکه،) اصل مسأله، از ۲ ساخته می‌شود.

و اگر در مسأله‌ای، فرض ثلث (یک سوم) و مابقی باشند؛ مثل این که فردی پس از خود، مادر و عمو بر جای گذارد؛ و یا در مسأله ای دو فرض ثُلث و مابقی باشند؛ مثل این که پس از خود، دو دختر و عمو بر جای گذارد؛ در آن صورت اصل مسأله، از ۳ ساخته می‌شود.

و اگر در مسأله‌ای، فرض ربع (یک چهارم) و مابقی جمع شده بود - مثل این که فردی پس از خود یک همسر و یک برادر بر جای گذارد - و یا در مسأله‌ای فرض ربع و فرض نصف باشد - مثل این که فردی پس از خود، شوهر و دختر و برادر بر جای گذارد - ؛ در آن صورت، اصل مسأله از ۴ گرفته می‌شود.

و اگر در مسأله‌ای، فرض ثمن (یک هشتم) و مابقی جمع شده باشند - مثل این که فردی یک همسر و یک پسر بر جای گذارد - و یا در مسأله‌ای، فرض ثمن (یک هشتم) و فرض نصف باشد - مثل این که فردی یک همسر و یک دختر از خود بر جای گذارد - ؛ در آن صورت اصل مسأله از ۸ ساخته می‌شود.

و اگر در مسأله‌ای، فرض نصف و فرض ثلث جمع شده باشند - مثل این که زنی شوهر، مادر و برادر خود را بر جای گذارد - ؛ و یا در مسأله‌ای، فرض نصف و فرض سدس (یک ششم) جمع شده باشند - مثل این که فردی پس از خود، مادر و یک دختر و یک برادر بر جای گذارد - ؛ در این صورت اصل مسأله، از ۶ ساخته می‌شود.

و اگر در مسأله‌ای، فرض ربع (یک چهارم) با فرض ثلث جمع شده باشند - مثل این که فردی پس از خود، همسر و مادر را بر جای گذارد - ؛ و یا در مسأله‌ای، فرض ربع با فرض سدس (یک ششم) جمع شده باشند - مثل این که زنی پس از خود، شوهر، مادر و پسر را بر جای گذارد - ؛ در آن صورت اصل مسأله از ۱۲ ساخته می‌شود.

و اگر در مسأله‌ای، فرض ثمن (یک هشتم) با دو فرض سدس (یک ششم) جمع گردد - مثل این که فردی پس از خود همسر، پدر، مادر و پسر را بر جای گذارد - ؛ و یا در مسأله‌ای، فرض ثمن با دو فرض ثلث جمع شود - مثل این که فردی پس از خود، همسر و دو دختر بر جای گذارد - ؛ در آن صورت اصل مسأله از ۲۴ ساخته می‌شود.

[چگونگی به دست آوردن اصل یک مسأله‌ی میراثی:

مراد از اصل مسأله: کوچکترین عددی است که بتوان سهمیه‌ی هر وارث را به صورت عددی صحیح و سرراست (یعنی بدون کسر) از آن استخراج کرد. و برای تفهیم بهتر این مطلب، شش حالت احتمالی از مسائل میراثی را باید جداگانه مورد بررسی قرار داد:

**حالت اول:** وارث تنها یک نفر باشد:

وقتی که وارث میّت تنها یک نفر باشد (چه از اصحاب فرائض، چه از عصبات و چه از ذوی‌الارحام)، اصل مسأله از «یک» گرفته می‌شود و تمام ترکه به همان یک نفر تعلّق می‌گیرد.

مثال: شخصی فوت کرده و تنها یک پسر دارد؛ نقشه‌ی تقسیم میراث او به صورت زیر نوشته می‌شود:

مسأله ۱ .

میـــــــــــــــت

پسر

۱

**حالت دوم:** وارثان گروهی از عصبات بالنفس هستند:

هنگامی که ورثه منحصر به عصبات بالنفس باشند، اصل مسأله از عدد رؤوس عصبات (یعنی تعداد آنان) ساخته می‌شود.

مثال: وارثان شخص تنها سه پسر هستند؛ ارث او به صورت زیر تقسیم می‌گردد:

مسأله ۳ .

میـــــــــــــــــــت

| پسر | پسر | پسر |
| --- | --- | --- |
| ۱ | ۱ | ۱ |

یعنی کلّ ترکه‌ی این شخص به سه قسمت مساوی تقسیم می‌شود و به هر پسر $\frac{۱}{۳}$ آن داده می‌شود.

**حالت سوم:** وارثان، عصبه بالغیر هستند:

مانند دختران میت با پسران میّت؛ و یا خواهران میّت در مصاحبت برادران میّت. در این حالت هر پسر به جای دو دختر محسوب می‌گردد؛ سپس تعداد آن‌ها به عنوان اصل مسأله در نظر گرفته می‌شود؛ و در پایان کار به هر پسر، دو سهم و به هر دختر، یک سهم واگذار می‌گردد.

مثال: وارثان متوفی، یک دختر صلبی و سه پسر هستند؛ ارث او به صورت زیر تقسیم می‌شود:

مسأله ۷ .

میـــــــــــــــــــت

پسر / ۲

| دختر | پسر | پسر |
| --- | --- | --- |
| صلبی | ۲ | ۲ |

در این مثال، ترکه‌ی میّت به هفت قسمت مساوی تقسیم می‌گردد و $\frac{۱}{۷}$ به دخترش تعلّق می‌گیرد و $\frac{۶}{۷}$ دیگر در میان پسرانش تقسیم می‌شود.

**حالت چهارم:** وارثان دو نفرند؛ یک نفر ذوفرض و یک نفر عصبه:

در این حالت مخرج همان صاحب فرض مقدّره، اصل مسأله قرار می‌گیرد.

مثال: زنی فوت کرده و ورثه‌ی او دو نفر یعنی شوهر و پسرش هستند؛ ارث او این گونه تقسیم می‌شود:

مسأله ۴ .
میـــــــــــــــــــت

| زوج | پسر |
|---|---|
| $\frac{1}{4}$ | ق.ع ۳ |

چون در این مسأله، یک صاحب فرض وجود دارد (یعنی $\frac{1}{4}$) و مخرجش ۴ است؛ از این رو اصل مسأله نیز از چهار ساخته می‌شود و ترکه‌ی این زن به چهار قسمت مساوی تقسیم می‌گردد که یک قسمت آن به شوهر و سه قسمت دیگر به پسرش داده می‌شود:

**حالت پنجم:** وارثان یک نفر عصبه و چند ذوی الفروض مساوی الفرض‌اند:

در این حالت، یک فرض را انتخاب می‌کنیم و مخرجش را به عنوان اصل مسأله در نظر می‌گیریم.

مثال: ورثه‌ی میّتی، مادر، برادر مادری، برادر پدری هستند؛ میراث او به صورت زیر تقسیم می‌شود:

مسأله ۶ .
میـــــــــــــــــــت

| مادر | برادر مادری | برادر پدری |
|---|---|---|
| $\frac{1}{6}$ | $\frac{1}{6}$ | ق.ع ۴ |

فرض مادر و برادر مادری هر دو $\frac{1}{6}$ است؛ و مخرج آن ۶ است؛ بنابراین اصل مسأله از شش گرفته می‌شود؛ یعنی ترکه‌ی میّت به شش قسمت مساوی تقسیم می‌گردد؛ به مادر و برادر مادری هر کدام، یک سهم و باقی مانده (یعنی چهار سهم دیگر) به برادر پدری به عنوان عصبیّت داده می‌شود.

**حالت ششم:** ورثه به تنهایی دسته‌ای از اصحاب فرائض‌اند که فرض آنان مختلف است؛ و یا این که یک یا چند نفر از عصبات نیز با آنان هستند:

در این حالت با توجه به یکی از شش قاعده‌ی زیر، اصل مسأله را به دست می‌آوریم:

**قاعده‌ی اول:**

اگر فروض مقدّره، دارای مخارج مساوی باشند، یکی از مخرج ها را به عنوان اصل مسأله انتخاب می‌کنیم.

مثال: دو کسر $\frac{۲}{۳}$ و $\frac{۱}{۳}$ دارای مخارج مساوی هستند؛ یعنی مخرج هر دو کسر، سه می‌باشد؛ بنابراین اصل مسأله نیز از سه ساخته می‌شود.

**قاعده‌ی دوم:**

اگر فروض مقدّره، تنها از میان یک دسته باشند، در ا ین صورت پس از در نظر گرفته مخارج کسرها، بزرگترین مخرج را به عنوان اصل مسأله انتخاب می‌کنیم.

مثال ۱: دو کسر $\frac{۱}{۲}$ و $\frac{۱}{۴}$ از دسته‌ی اول هستند و مخرج کسر اول ۲ و مخرج کسر دوم ۴ است؛ بنابراین اصل مسأله از چهار ساخته می‌شود؛ زیرا چهار بزرگتر از دو است.

مثال ۲: دو کسر $\frac{۱}{۲}$ و $\frac{۱}{۸}$ از دسته‌ی اول هستند و مخرج کسر اول ۲ و مخرج کسر دوم ۸ است؛ پس بنابراین اصل مسأله از هشت ساخته می‌شود؛ زیرا هشت بزرگتر از دو می‌باشد.

مثال ۳ : دو کسر $\frac{۱}{۶}$ و $\frac{۲}{۳}$ از دسته‌ی دوم هستند؛ و مخرج کسر اول ۶ و مخرج کسر دوم ۳ است؛ پس اصل مسأله از عدد بزرگتر (یعنی از شش) ساخته می‌شود.

**قاعده‌ی سوم:**

اگر $\frac{۱}{۲}$ از دسته‌ی اول با یک یا چند فرض از دسته‌ی دوم همراه شود، اصل مسأله از ۶ ساخته می‌شود؛ یعنی مخرج $\frac{۱}{۲}$ را که دو است در ضریب ثابت ۳ ضرب می‌کنیم و حاصل ضرب اصل مسأله می‌گردد. $۶ = ۳ \times ۲$

**قاعده‌ی چهارم:**

اگر $\frac{۱}{۴}$ از دسته‌ی اول با یک یا چند فرض از دسته‌ی دوم همراه شود، اصل مسأله از ۱۲ ساخته می‌شود؛ یعنی مخرج $\frac{۱}{۴}$ را که چهار است در ضریب ثابت ۳ ضرب می‌کنیم و حاصل ضرب اصل مسأله می‌گردد. $۱۲ = ۳ \times ۴$

**قاعده‌ی پنجم:**

اگر $\frac{۱}{۸}$ از دسته‌ی اول با یک یا چند فرض از دسته‌ی دوم همراه شود، اصل مسأله از ۲۴ ساخته می‌شود؛ یعنی مخرج $\frac{۱}{۸}$ را که هشت است در ضریب ثابت ۳ ضرب

می‌کنیم و حاصل ضرب اصل مسأله می‌گردد. ۲۴ = ۳ × ۸

**قاعده‌ی ششم:**

اگر در مسأله ای دو یا چند فرض از دسته‌ی اول با یک یا چند فرض از دسته‌ی دوم مخلوط باشند؛ پس از پیدا کردن بزرگترین مخرج از میان کسرهای دسته‌ی اول، آن را در ضریب ثابت ۳ ضرب می‌کنیم و حاصل ضرب به دست آمده، اصل مسأله می‌گردد.

مثال: اگر در مسأله‌ای، فروض $\frac{۱}{۲}$ و $\frac{۱}{۸}$ و $\frac{۱}{۶}$ جمع شده باشند؛ بزرگترین مخرج از میان کسرهای دسته‌ی اول، یعنی $\frac{۱}{۸}$ و $\frac{۱}{۲}$ عدد هشت است؛

هنگامی که هشت را در سه ضرب کنیم، حاصل ضرب، ۲۴ می‌شود که اصل مسأله نیز می‌باشد.

خلاصه، به هنگام اختلاط کسرهای دسته‌ی اول و دسته‌ی دوم، تعیین کننده‌ی اصل مسأله، کسرهای دسته‌ی نخست هستند و کسرهای دسته‌ی دوم در نظر گرفته نمی‌شوند.

و همواره اصل یک مسأله‌ی میراثی، یکی از هفت عدد زیر خواهد بود:

[۲۴ - ۱۲ - ۸ - ۶ - ۴ - ۳ - ۲]

**قانون «عول»**

س: گاهی اوقات اتفاق می‌افتد که به فروض مقدّره‌ی هر یک از ذوی الفروض، نقص اندکی وارد می‌شود؛ در این صورت ترکه در میان آن ها چگونه تقسیم می‌گردد:

ج: در این صورت برای تصحیح مسأله، از مقادیر سهام کم می‌گردد و به تعداد آن ها افزوده می‌گردد و این پدیده‌ی میراثی را «عول»، و آن مسأله را «عائله» می‌نامند.

[به هر حال، «عَول» در لغت: به معنای تمایل و کم و زیاد شدن ترازو است؛ و گاهی به معنای ظلم و ستم نیز آمده است؛ از آنجا که به سبب عول به فرض مقدّره‌ی هر یک از ذوی الفروض، نقص اندکی وارد می‌شود و نوعی ظلم صوری ایجاد می‌گردد، به همین مناسبت این پدیده‌ی میراثی را «عول» نام نهاده‌اند.

و معنای اصطلاحی «عول»: کم کردن از مقادیر سهام و افزودن به تعداد آن ها را «عول» می‌نامند. به عنوان مثال: اگر یک دسته مداد ۱۲ عددی را در بین ۳ نفر تقسیم کنیم، به هر کدام ۴ عدد می‌رسد؛ ولی اگر تعداد نفرات ۴ شد و بخواهیم هر چهار نفر از آن استفاده کنند، به هر کدام ۳ مداد می‌رسد که در واقع از سهام تقسیم

قبلی هر کدام یک مداد کسر و روی هم گذاشته شده تا یک سهم دیگر تأمین شود؛ این کم کردن از مقدار سهام و افزودن به تعداد آن ها را «عول» می‌گویند.

به این مثال دقت کنید:

مسأله ۶ .

میـــــــــــــــــــت

| شوهر | خواهر حقیقی | مادر |
| --- | --- | --- |
| $\frac{۱}{۲}$ | $\frac{۱}{۲}$ | $\frac{۱}{۳}$ |
| **۳** | **۳** | **۲** |

حال اگر به شوهر، نصف و به خواهر حقیقی نیز نصف بدهیم، در آن صورت ترکه تمام می‌شود و سهم مادر، بی‌محل می‌ماند!

اکنون برای این که دو سهم بی محل و اضافه از اصل مسأله را جبران کنیم، باید از همین شش سهمی که داریم، مقداری بر داریم تا هشت سهم درست شود؛ به این عمل «عول دادن» می‌گویند. یعنی از مقدار سهام کم کردن و به عدد سهام افزودن؛ تا در نتیجه‌ی این عمل، همه‌ی فرض بران، از ترکه بهره‌مند شوند و هیچ وارثی بی‌جهت محروم نگردد.

حال به جای این که ترکه را در مسأله‌ی فوق به شش قسمت تقسیم کنیم، آن را به هشت قسمت تقسیم می‌کنیم؛ و در اصطلاح گفته می‌شود که مسأله از ۶ به ۸ عول کرده است. نقصان وارده در اثر عول به سهام ذوی الفروض نیز ظاهر است.

به عنوان مثال: در همین مسأله، سهم شوهر از شش سهم، سه سهم بوده و حال پس از عول، سهم شوهر از هشت سهم، سه سهم است؛ پرواضح است که $\frac{۳}{۶}$ از $\frac{۳}{۸}$ بزرگتر است. همچنین سهم دو وارث دیگر نیز به تناسب فرض آنان کمتر شده است.

بنابراین، در مواردی که مجموع سهام ذوی الفروض بیش از اصل مسأله باشد و ترکه برای ادای همه‌ی فروض کفایت نکند، از قاعده‌ی عول پیروی می‌شود که طبق آن نقص پدید آمده در فرضِ همه‌ی وارثان، به نسبت مساوی وارد می‌گردد و به هیچ ذوی فرضی فرض کامل او داده نمی‌شود، بلکه به تمام ذوی الفروض سهمیه‌ی نسبی (و نقصانی) واگذار می‌شود.

در کتاب های فقهی، عول را با علامت «ع» مشخص می‌کنند. به عنوان مثال، مسأله‌ی بالا، پس از عول، به صورت زیر نوشته می‌شود:

مسأله ۶ ع ۸ .
میــــــــــــــــــــت

| مادر | خواهر حقیقی | شوهر |
| --- | --- | --- |
| ۲ | ۳ | ۳ |

ناگفته نماند که مسائل میراث، به سه دسته تقسیم می‌شوند:

۱. مسأله‌ی عادله: هر گاه مجموع فروض و سهام در یک مسأله، با اصل مسأله مساوی باشند، به آن «مسأله‌ی عادله» می‌گویند. مانند نصف و نصف در این مسأله:

مسأله ۲ میــــــــــــــــــــت

| خواهر حقیقی | شوهر |
| --- | --- |
| $\frac{۱}{۲}$ | $\frac{۱}{۲}$ |
| ۱ | ۱ |

۲. مسأله‌ی قاصره (ردّیه): هر گاه مجموع سهام و فروض، از اصل مسأله کمتر باشد، به آن «مسأله‌ی قاصره» یا «ردّیه» می‌گویند.

مانند: فرض ثلثان (دو سوم) در مسأله‌ی زیر که هنوز $\frac{۱}{۳}$ ترکه باقی مانده است باید دو مرتبه به همین دو وارث ردّ شود:

مسأله ۳ .
میــــــــــــــــــــت

| دو دختر صلبی |
| --- |
| $\frac{۲}{۳}$ |
| ۳ |

۳. مسأله‌ی عائله: هر گاه مجموع سهام و فروض، از اصل مسأله بیشتر باشد، به آن «مسأله‌ی عائله» گفته می‌شود.

مانند: نصف و نصف و ثلث در مثالی که پیشتر در توضیح مفهوم عول بررسی شد:

مسأله ۶ ع ۸ .
میــــــــــــــــــــت

| مادر | خواهر حقیقی | شوهر |
| --- | --- | --- |
| $\frac{۱}{۳}$ | $\frac{۱}{۲}$ | $\frac{۱}{۲}$ |
| ۲ | ۳ | ۳ |

ناگفته نماند که هر گاه مسأله عائله باشد، عصبات خود به خود محروم می‌شوند؛ زیرا عصبات، باقی مانده‌ی ترکه را پس از ذوی الفروض دریافت می‌کنند و در مسأله‌ی عائله، فروضِ ذوی الفروض کامل نمی‌شود؛ چه رسد به این که مقدار اضافه‌ای از ترکه باقی بماند تا عصبات آن را تصاحب کنند]!.

و شما پیشتر دانستید که مخارج (اصول مسائل میراث)، هفت‌اند که چهار عدد از آن‌ها، عول ناپذیر و سه عدد دیگر، عول پذیرند.

اصول عول ناپذیر، عبارتند از: ۸ - ۴ - ۳ - ۲

اصول عول پذیر، عبارتند از: ۲۴ - ۱۲ - ۶

عدد ۶ تا ۱۰ (به صورت طاق - فرد - و جفت - زوج - ) عول می‌کند. (یعنی فقط چهار بار عول می‌پذیرید نه بیشتر).

و عدد ۱۲ تا ۱۷ به صورت طاق (فرد) عول می‌کند.

و عدد ۲۴ دارای یک عول است؛ یعنی تنها به بیست و هفت عول می‌کند (و این مسأله مشهور به «منبریّه» است).

**باب: پیرامون تصحیح مسأله**

[گاهی پس از تقسیم کردن ترکه بر مبنای اصل مسأله، سهام یک یا چند دسته از ورثه‌ی میّت بر عدد رؤوس آنان به صورت عددی صحیح و سرراست قابل تقسیم نیست. مثلاً ممکن است افراد یک دسته ۳ نفر باشند، در حالی که مجموع سهام آنان هفت است و اگر هفت را در میان سه نفر تقسیم کنیم، سهمیه‌ی هر کدام $۲\frac{۱}{۳}$ خواهد بود که عددی کسری است و به علت اینکه رُند و سرراست نیست، ممکن است برخی از ورثه را دچار حیرت و سردرگمی کند، لذا علمای فرائض برای حل این مشکل قواعد و قوانین خاصّی را وضع کرده‌اند که پس از اعمال آنها کسرِ ایجاد شده در سهام از بین می‌رود و سهم الارث هر وارث به صورت عددی صحیح و سرراست درمی‌آید. به مجموعه‌ی این اعمال که در راستای رسیدن به هدف مذکور صورت می‌گیرند اصطلاحاً تصحیح گفته می‌شود. تصحیح در لغت به معنای برگرداندن صحت و سلامتی به بیمار است. وجه تسمیه‌ی این امر به تصحیح این است که قابل قسمت نبودن سهام هر طائفه در میان افراد آن به منزله‌ی نوعی بیماری است و دانشمندان فرائض که به

جای پزشک در این مسائل هستند، به وسیله‌ی قواعد و ضوابط علمی خود این ناسازگاری را رفع و برطرف می‌کنند].

س: هر گاه اصل مسأله (یعنی مخرج آن) بر وارثان به صورت برابر و یکسان تقسیم گردد؛ پس در آن صورت هیچ اشکالی رونما نمی‌گردد، ولی گاهی اوقات امکان دارد که سهام یک گروه از وارثان، بر خود آنان به صورت یکسان و برابر، تقسیم نگردد؛ حال سؤال اینجاست که در چنین صورتی، میراث چگونه به صورت صحیح تقسیم می‌گردد؟

ج: نخست بدان که در بین اعداد، چهار گونه نسبت وجود دارد که عبارتند از:

تماثل.

تداخل.

توافق.

تباین.

معنای «تماثل» در میان دو عدد آن است که یک عدد با عدد دیگر، برابر و یکسان باشد؛ مانند اعداد ۳و۳.

و معنای «تداخل» در میان دو عدد آن است که دو عدد با همدیگر مختلف باشند؛ به گونه‌ای که بیشترین مقدار دو عدد به کمترین عدد آن، به یک قسمت صحیح، تقسیم گردد؛ مانند اعداد ۳و۹ [یعنی اگر عدد اکثر بر عدد اقلّ برابر تقسیم شود، مثل ۳و۹، در آن صورت بینشان نسبت تداخل است].

و معنای «توافق» در میان دو عدد آن است که عدد بیشتر بر عدد کم‌تر برابر تقسیم نگردد، ولی به صورت قسمت صحیح، بر عددی سّوم تقسیم می‌گردند؛ مانند اعداد ۸ همراه با ۲۰ که به عدد چهار تقسیم می‌شوند؛ پس در بین اعداد ۸ و ۲۰ نسبت توافق حاکم است.

و معنای «تباین» در میان دو عدد آن است که عدد بیشتر بر عدد کم‌تر، به صورت صحیح تقسیم نگردد؛ و همچنین با عدد سوم نیز قابل قسمت نباشد؛ همانند اعداد ۹ و ۱۰ که قابل تقسیم نیستند.

پس از این که نسبت بدین موارد آگاهی پیدا نمودی، حال بدان که: اگر سهام یک گروه از وارثان، بر آن ها به صورت یکسان و برابر تقسیم نگردد؛ در آن صورت سهام کسانی را که عددش دارای کسری است، به اصل مسأله‌ی میراث ضرب کن؛ و اگر چنانچه مسأله، از زمره‌ی مسائل «عائله» (عول‌دار) بود، آن را به «عول» مسأله ضرب

کن؛ آن گاه از نتیجه‌ی حاصل ضرب، سهام وارثان به وجود می‌آید؛ و به خواست خدا، از آن می‌توانید، مسأله‌ی میراث را تصحیح نمایید.

مثل این که فردی پس از مرگ خود، زن و دو برادر را بر جای گذارد؛ در این صورت به زن یک چهارم، و به دو برادر، سه چهارم حصه‌ی ترکه می‌رسد؛ و سه چهارم ترکه، بر دو برادر بدون کسر تقسیم نمی‌گردد؛ از این رو عدد دو برادر را (یعنی عدد ۲ را) در اصل مسأله (که ۴) است، ضرب کن؛ حاصل ضرب، ۸ می‌شود؛ آن گاه از عدد ۸ ، مسأله را تصحیح کن؛ این طور که ۲ برای زن، و ۶ در میان دو برادر تقسیم می‌گردد.

شایان ذکر است که این کار در صورتی امکان پذیر می‌باشد که میان عدد رؤوس و سهام تباین وجود داشته باشد؛ ولی اگر سهام آن‌ها، با عدد رؤوس وارثان، موافق باشد، در آن صورت وفق عدد وارثان را در اصل مسأله ضرب کن؛ مثل این که فردی پس از مرگ خویش، یک زن و شش برادر بر جای گذارد، در این صورت برای زن، یک چهارم و برای برادران سه چهارم - یعنی سه سهم - می‌رسد؛ و این سه چهارم نیز بر برادران به صورت برابر تقسیم نمی‌گردد؛ از این رو نیاز به ضرب است؛ پس اگر چنانچه یک سوم عدد برادران - یعنی ۲ - را (که آن را «وفق» عددشان می‌دانیم) در اصل مسأله ضرب کنی، در آن صورت مسأله تصحیح می‌گردد؛ زیرا که هر گاه عدد ۲ با عدد ۴ ضرب گردد؛ حاصل ضرب آن ۸ می‌گردد؛ از این رو به زن ۲ سهم و به برادران ۶ سهم - یعنی به هر کدام یک سهم - می‌رسد با این مثال، تصحیح مسأله‌ی غیر عولی واضح و مشخّص شد؛ ولی هر گاه مسأله، از زمره‌ی مسائل عولی (یا «عائله») باشد؛ مثال آن در حالت «تباین» چنین است که اگر چنانچه سهام به شوهر و سه خواهر حقیقی (که از یک پدر و مادر باشند) تقسیم می‌شد، در آن صورت اصل مسأله از ۶ گرفته می‌شود که به خاطر «عول»، اصل مسأله از ۷ ساخته می‌شود؛ و در نتیجه، مسأله به ۲۱ تصحیح می‌گردد.

و اگر چنانچه مسأله از زمره‌ی مسائل عولی بود و بین اعداد آن، نسبت «توافق» وجود داشت، و نیاز بدان بود که در «عول» خود ضرب گردد؛ مثل آن که: زنی فوت کند و پس از خود، شوهر، پدر، مادر و شش دختر بر جای گذارد، در این صورت، اصل مسأله از ۱۲ گرفته می‌شود؛ به شوهر $\frac{۱}{۴}$ یعنی سه سهم؛ به پدر و مادر $\frac{۲}{۶}$ یعنی چهار سهم؛ و به شش دختر، $\frac{۲}{۳}$ یعنی هشت سهم تعلّق می‌گیرد.

در این مثال، مخرج و اصل مسأله، تنگ و محدود گردیده است؛ از این رو، مسأله به

۱۵ عول پیدا می‌کند؛ و سهم دختران که ۸ باشد، بر عدد رؤوسشان که ۶ باشد، به صورت برابر و یکسان تقسیم نمی‌گردد؛ و این درحالی است که بین عدد رؤوس آن ها و سهامشان، نسبت توافق به نصف - یعنی ۲ - می‌باشد؛ پس بنابراین، عدد رؤوس شش دختر را به نصف - یعنی ۳ - رد می‌کنیم؛ سپس عدد ۳ را در عول - یعنی ۱۵ - ضرب می‌کنیم؛ و حاصل ضرب ۳ با ۱۵ ، عدد ۴۵ می‌گردد؛ و بدین ترتیب است که مسأله، تصحیح می‌شود؛ از این رو به شوهر، ۹ سهم و به پدر و مادر، ۱۲ سهم و به دختران، ۲۴ سهم - هر کدام از شش دختر۴ سهم - می‌رسد. و در این زمان است که اصل مسأله و قسمت آن، برابر و یکسان می‌گردد.

س: از خلال چیزی که بیان نمودید، تصحیح مسأله را در صورتی دانستیم که کسری سهام در یک دسته از وارثان ایجاد گردیده باشد؛ حال سؤال اینجاست که اگر کسری سهام در دو دسته یا بیشتر از آن اتفاق افتاد، در آن صورت مشکل چگونه حلّ می‌گردد؟

ج: اگر چنانچه سهام دو دسته از وارثان یا بیشتر از آن، کسری داشت، در آن صورت سهام یکی از دو دسته را در سهام دسته‌ی دیگر ضرب کن؛ آن گاه نتیجه‌ی ضرب را در سهام دسته‌ی سوم ضرب کن؛ و پس از آن، حاصل ضرب را در اصل مسأله، ضرب نما. این حکم در صورتی است که در میان اعداد رؤوسِ دو دسته یا بیشتر از دو دسته، نسبت «تباین» وجود داشته باشد؛ مثل این که فردی وفات کند و پس از خود، دو زن، پنج مادر بزرگ، سه برادر مادری و یک عمو بر جای گذارد؛ در این صورت، اصل مسأله از ۱۲ گرفته می‌شود؛ به دو زن، $\frac{1}{4}$ یعنی سه سهم و به پنج مادر بزرگ، $\frac{1}{6}$ یعنی دو سهم و به برادران مادری، $\frac{1}{3}$ یعنی چهار سهم و برای عمو، باقی مانده‌ی ترکه، یعنی سه سهم دیگر می‌رسد.

در مثال بالا، کسر در سهام سه طایفه به وجود می‌آید: سهام دو زن؛ سهام پنج مادر بزرگ و سهام برادران مادری. پس عدد دو زن را - یعنی ۲ را - در عدد مادربزرگ‌ها - یعنی ۵ - ضرب کن؛ و حاصل ضرب، ۱۰ می‌شود؛ سپس عدد ۱۰ را به تعداد برادران - که ۳ است - ضرب کن؛ و حاصل ضرب، ۳۰ می‌گردد؛ آن گاه عدد ۳۰ را در اصل مسأله - که عدد ۱۲ است - ضرب کن؛ حاصل ضرب، ۳۶۰ می‌گردد؛ و با این عدد، مسأله تصحیح می‌گردد.

و اگر چنانچه در بین اعداد، نسبت «تباین» وجود داشت و اعداد با هم مساوی و یکسان بودند؛ در آن صورت یکی از آن‌ها، دیگری را کفایت می‌کند؛ مثل این که فردی

وفات کند و پس از خود، دو زن و دو برادر بر جای گذارد؛ در این صورت، مسأله از ۴ گرفته می‌شود و هر دو زن، یک سهم می‌گیرند که $\frac{۱}{۴}$ ترکه است؛ و باقی مانده‌ی ترکه - یعنی $\frac{۳}{۴}$ دیگر - از آنِ برادران است.

در این حالت، در سهام هر دو گروه، کسری به وجود می‌آید؛ از این رو هر گاه خواستی، مسأله را تصحیح نمایی، در آن صورت عدد یکی از دو گروه را - یعنی عدد ۲ را - در اصل مسأله - که ۴ است - ضرب کن؛ حاصل ضرب، ۸ می‌شود؛ و از عدد ۸، مسأله تصحیح می‌گردد؛ از این رو به دو زن، $\frac{۱}{۴}$ ترکه، یعنی ۲ سهم - هر کدام یک سهم - ؛ و به دو برادر، ۶ سهم - هر کدام سه سهم - می‌رسد. و اگر چنانچه یکی از دو عدد، جزء دیگری بود؛ یعنی عدد کوچکتر، جزء عدد بزرگتر بود؛ مثل این که فردی وفات کند و پس از خود، ۴ زن و دو برادر بر جای گذارد؛ در این مسأله، هر گاه عدد ۴ را ضرب کنی، در آن صورت از ناحیه‌ی عدد دیگر نیز تو را کفایت می‌کند.

و اگر چنانچه یکی از دو عدد با عدد دیگر، موافق بود؛ در آن صورت وفق یکی از آن‌ها را در همه‌ی عدد دیگری، ضرب کن؛ آن گاه حاصل ضرب را در اصل مسأله دوباره ضرب کن؛ همانند این که فردی فوت کند، و پس از خود چهار زن، یک خواهر، و شش عمو بر جای گذارد؛ در این صورت اعداد ۶ و ۴، در نصف با همدیگر موافق هستند؛ از این رو نصف یکی از آن ها را در تمامی عدد دیگر ضرب کن؛ سپس حاصل ضرب را در اصل مسأله، دو باره ضرب کن؛ و حاصل ضرب، ۴۸ می‌شود؛ و از ۴۸ ، مسأله تصحیح می‌گردد.

و هر گاه مسأله، صحیح و درست گردید، در آن صورت سهام هر وارث را در ترکه و مال بر جای مانده از میّت ضرب کن؛ سپس حاصل جمع را بدانچه که فریضه از آن صحیح گردیده، تقسیم کن؛ و بدین ترتیب است که حق هر وارث، مشخص و جدا می‌گردد.

**مناسخه**

س: برخی اوقات چنین اتفاق می‌افتد که بعضی از وارثان، پیش از تقسیم ترکه و مال بر جای مانده از میّت، وفات می‌کنند؛ در این صورت، میراثِ وارثان زنده‌ای که از میّت اول و دوم ارث می‌برند، چگونه در بین آنان تقسیم می‌گردد؟

ج: اگر سهمیه‌ای که از میّت اول به میّت دوم می‌رسید به گونه ای بود که بر تعداد وارثان میّت دوم تقسیم می‌گردید، در آن صورت هر دو مسأله، از چیزی تصحیح

می‌گردید که مسأله‌ی اول از آن تصحیح گردیده است؛ مثل این که: زنی وفات کند؛ و پس از خود، شوهر، یک پسر و دو دختر بر جای گذارد؛ در این صورت اصل مسأله از ۴ گرفته می‌شود؛ شوهر، $\frac{۱}{۴}$ سهم را می‌گیرد؛ و سه سهم دیگر در بین فرزندان بر مبنای این فرموده‌ی خداوند: «للذکر مثل حظ الانثیین» تقسیم می‌گردد؛ (یعنی بهره‌ی یک مرد به اندازه‌ی بهره‌ی دو زن است).

سپس، در سهام فرزندان، کسر به وجود می‌آید؛ از این رو عدد رؤوس را؛ یعنی عدد ۴ را در اصل مسأله که ۴ است، ضرب می‌کنیم؛ حاصل ضرب، ۱۶ می‌شود. (ما از آن جهت، عدد رؤوس را ۴ محسوب کردیم، زیرا که پسر در مقام ۲ دختر است؛) بنابراین، (از عدد ۱۶)، چهار سهم به شوهر، و شش سهم به پسر و شش سهم به دو دختر - هر کدام سه سهم - می‌رسد. سپس پیش از تقسیم ترکه و مال بر جای مانده از میّت، شوهر زن نیز وفات می‌کند؛ و پس از مرگ خویش، همان یک پسر و دو دختری که پیشتر بیانشان گذشت، بر جای گذاشت؛ در این صورت نیز مسأله از ۱۶ ساخته می‌شود؛ این طور که هشت سهم به پسر و هشت سهم به دو دختر - هر کدام چهار سهم - می‌رسد.

چیزی را که ما به بیان آن پرداختیم مثال برای مسأله‌ای بود که در میان اصل مسأله‌ی دوم، و میان عدد سهمی که برای میّت دوم از میّت اول رسیده بود، تساوی و یکسانی وجود داشته باشد؛ که در این صورت نیازی به هیچ گونه ضرب و عملی دیگر وجود ندارد.

ولی هر گاه در میانشان، نسبت «توافق» یا «تباین» وجود داشته باشد؛ در آن صورت وفق مسأله‌ی دوم را در تصحیح مسأله‌ی اول ضرب کن؛ آن گاه همان وفق را در سهام ورثه‌ی میّت اول ضرب کن؛ در آن صورت حاصل این دو ضرب، هر دو مسأله را تصحیح می‌گرداند.

مثل این که: زنی وفات کند و پس از خود، شوهر و دو برادر بر جای گذارد؛ در این صورت مسأله از ۴ صحیح می‌گردد؛ شوهر نصف سهم - یعنی دو سهم - را می‌گیرد؛ و باقی مانده - یعنی دو سهم دیگر را - دو برادر - هر کدام یک سهم - می‌گیرند.

سپس، شوهر پیش از تقسیم ترکه، وفات می‌کند؛ و پس از خود، فقط چهار پسر بر جای می‌گذارد؛ در این صورت در میان اصل مسأله‌ی دوم و میان عدد سهمی که برای میّت دوم از میّت اول می‌رسد، توافق در نصف وجود دارد؛ از این رو نصف اصل

مسأله‌ی دوم - یعنی ۲ را - در تصحیح مسأله‌ی اول - یعنی ۴ - ضرب کن؛ حاصل ضرب، ۸ می‌شود؛ آن گاه همان وفق را در سهام وارثان میّت اول ضرب کن؛ در آن صورت به هر کدام از برادران، ۲ سهم و به هر کدام از پسران شوهر، یک سهم می‌رسد.

و اگر چنانچه در میانشان، نسبت «تباین» وجود داشت، در آن صورت تمامی تصحیح دوم را در کلّ تصحیح اول ضرب کن؛ و هر چه درآمد، مخرج و سهام هر دو مسأله می‌باشد. بنابراین سهام وارثان میّت اول در تصحیح مسأله‌ی دوم یا در وفق آن ضرب کرده می‌شود؛ و سهام وارثان میّت دوم نیز در آنچه که در نزدش وجود دارد و یا در وفق آن ضرب می‌گردد.

مثل این که: زنی وفات کند و پس از خود، شوهر، دختر، مادر و برادر بر جای گذارد؛ در این صورت مسأله از ۱۲ ساخته می‌شود؛ شوهر، $\frac{1}{4}$ یعنی سه سهم؛ دختر نصف یعنی شش سهم؛ مادر $\frac{1}{6}$ یعنی دو سهم و برادر نیز باقی مانده‌ی ترکه، یعنی یک سهم را می‌گیرد؛ سپس (پیش از تقسیم ترکه،) شوهر نیز وفات می‌کند و پس از خود، یک زن غیر از زن اولی‌اش، و پدر و مادر بر جای می‌گذارد؛ در این صورت مسأله از ۴ گرفته می‌شود؛ زن $\frac{1}{4}$ یعنی یک سهم و مادر و پدر باقی مانده‌ی ترکه، یعنی سه سهم دیگر را می‌گیرند؛ (دو سهم از آنِ پدر و یک سهم از آن مادر). و در میان آنچه که برای شوهر از ترکه و مال بر جای مانده از زن اولی رسیده و میان اصل مسأله‌ی دوم، تباین وجود دارد؛ پس اصل مسأله‌ی دوم را در اصل مسأله اول ضرب می‌کنیم، و حاصل ضرب، ۴۸ می‌شود؛ و از عدد ۴۸ ، هر دو مسأله، تصحیح می‌گردد.

آن گاه سهام وارثانِ زنده‌ی میّت اول را در اصل مسأله‌ی دوم - که ۴ است - ضرب می‌کنیم؛ و پس از آن سهام وارثان میّت دوم را در آنچه که از میّت اول به میّت دوم رسیده، ضرب می‌نماییم؛ از این رو دختر میّت اولی، ۲۴ سهم، مادر میّت اولی ۸ سهم، برادر میّت اولی ۴ سهم، زن دوم زنده ۳ سهم، پدر میّت دومی ۶ سهم و مادرش ۳ سهم می‌گیرند؛ و مجموع این سهام، ۴۸ سهم می‌شود.

**فایده:**

هر گاه مسأله‌ی «مناسخه» صحیح و درست گردید و خواستی که سهم هر کدام از وارثان را به حساب درهم‌ها بدانی؛ در آن صورت تصحیح مسأله را به چهل و هشت تقسیم کن؛ و هر آنچه که بیرون آمد، برای آن از سهام هر وارث، یک حبّه (وزن دو جو؛

یا شش دهم یک درهم) بگیر. و الله تعالی اعلم بالصواب.

### فرجام

و به فضل و احسان خداوند توانا و بخشنده، نگارش و تحریر این کتاب نفیس و گرانسنگ، در اوائل ماه صفر المظفر به سال ۱۴۱۱ هـ. ق به دست نویسنده‌اش، بنده‌ی نیازمند به رحمت و خشنودی پروردگارش: «محمد» معروف به «عاشق الهی» - خدایش او را ببخشد و در برابر شر و بدی، حفظ و صیانتش کند و آخرتش را بهتر و خوشایندتر از دنیایش گرداند - به پایان رسید.

«و الحمد لله اولاً وآخراً وباطناً وظاهراً؛ والصلاة والسلام على من أرسل بالحجج القاهرة فكان دينه على سائر الاديان غالباً وظاهراً؛ وعلى من صحبه وجاهد معه فكان لدين الله تعالى ناصراً؛ وعلى كل من حمل دينه وبلغه فكان لسنّته ناشراً».